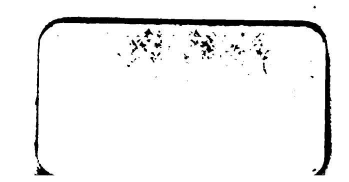
יהוה

INSTITVTIO THEOLOGICA
ANDOVER FVNDATA MDCCCVII.

Ps. CXIX. 169.
כדברך
הבינני

JOH. XVII. 17.
ὁ λογος
ὁ σος
αληθεια
εστι

ΑΚΡΟΓΩΝΙ ... ΣΟΥ ΧΡΙΣΤΟΥ



Zeitschrift

für die gesammte

lutherische Theologie und Kirche,

herausgegeben

von

Dr. A. G. Rudelbach

und

Dr. H. E. F. Guericke.

Zweiundzwanzigster Jahrgang.
1861.

Leipzig,
Dörffling und Franke.

Inhalt des Jahrgangs 1861

(unter Ausschluss der krit. Bibliographie im 2ten Theile eines jeden Hefts).

Abhandlungen.

Erstes Quartalheft.

Zweites Quartalheft.

Drittes Quartalheft.



Inhalt.

Viertes Quartalheft.

I. Abhandlungen.

Dr. A. G. Rudelbachs Confessionen.

Autobiographische Umrisse.

1. Theil: 1792—1828.

Vorwort.

Inhalt: Gedanken über Selbstbekenntnisse. Nothwendigkeit der Aufnahme einer kirchengeschichtlichen Grundlage. Das Herrliche der Führungen Gottes und das Bruchstückartige unseres Lebens. Geschichte dieser Darstellung. Art und Form der Confessionen. Augustin, Rousseau, Lavater. Die Grundrichtung: der Kampf für die evangelisch-lutherische Kirche. Regeln, die bei der Auffassung zu Grunde gelegt werden müssen.

1. Unser Herr Jesus Christus spricht: „Wer ist unter euch, der einen Thurm bauen will, und sitzt nicht zuvor und überschlägt die Kost, ob er es habe hinauszuführen?“ (Luc. 14, 28) Auch das Leben eines jeglichen Menschen, sei es noch so unscheinbar, ist wie ein Thurm der göttlichen Barmherzigkeit und Langmuth, und wer es schreiben, wer es zusammenfassen will zum Preise dieser Güte und Treue, der unternimmt fürwahr ein grosses Werk, der muss die Kosten wohl überschlagen, dass nicht, „wo er es nicht hinausführen kann, alle, die es sehen, anfangen seiner zu spotten und sagen: Dieser Mensch hob an zu bauen und kann nicht hinausführen.“ (Luc. 14, 29. 30). Denn die Aufgabe, die hier vorliegt, ist keine geringere, als die, auf welche David hinzielt mit den Gebetsworten: „Wie köstlich sind vor mir, o Gott, deine Gedanken, was ist ihrer eine so grosse Summe! Sollte ich sie zählen, so würden ihrer mehr seyn, denn des Sandes. Wenn ich aufwache, bin ich noch bei dir.“ (Ps. 139, 17. 18.) Das Köstliche dieser göttlichen Gedanken, die Summe derselben, soweit die Erinnerung reicht und trägt, das ist es, wovon ge-

zeugt werden, das gleichsam in einen Rahmen gefasst werden soll. Wie aber die Sandkörner am Meere nicht gezählt werden können, so unzählbar sind die Beweise der göttlichen Barmherzigkeit, und jedes Sandkörnlein schliesst eine Welt der Gnade in sich; erst wenn wir aufwachen zum ewigen Leben, werden sie mit dem Blicke der Ewigkeit zusammengerechnet werden können, werden sie alle in einem Momente klar vor uns dastehen. Hier ist das Kleinste nach göttlichem Maasstabe ein Grosses, und das Grosse nach menschlichen Gedanken ein überaus Kleines. Das Leben ist wie ein Strom, der zur Ewigkeit rinnt, in dieselbe sich ergiesst; wer kann den Strom in seinem Laufe zum Stehen bringen? Und doch soll hier das Fliehende gleichsam aufgehalten, das Entschwundene im Glanze der Gegenwart dargestellt werden; nur Wenigen ist, bei aller Erinnerungskraft (deren ich mich wohl rühmen darf), das plastische Gedächtniss, das dazu gehört, gegeben. Manches tritt als ein Schatten zurück; es ist überschattet von der Folgezeit des Lebens; selbst der gegenwärtige Moment kann uns dunkel, räthselhaft erscheinen; denn er gründet sich auf alles Vorhergehende zugleich. Unser Schmerz wie unsre Freude, unsre Angst wie unser Ruhe, die sich unter einander entschuldigenden oder anklagenden Gedanken, Alles, wodurch Gott unser Herz gerührt hat, fasst gleichsam Anfänge, Vorbedeutungen, Winke auf die Ewigkeit in sich. Wer vermag jetzt, wo alles um uns dunkelt, wo mit der Angst zwar der innere Mensch sich vollkömmlicher entwickelt hat, aber doch auch die Bangheit der Abendschatten ihr Recht behauptet — wer vermag da die sich röthenden Bergesspitzen des Morgens genügend ins Gedächtniss sich zurückzurufen? Die ganze Scene hat sich geändert; vom langen Tage ist Manches vergessen; es ist das Vorhergehende ins Nachfolgende aufgenommen, wie eine Blüthe nicht mehr da ist, wenn die Frucht des Baumes sich abgesetzt hat; denn die Frucht schliesst sich darüber wie über alle Blüthen. Wie leicht trägt sich die Farbe des Alters auf die Jugend über; wie schwer wird es, der früheren Entwickelung, die wir hinter uns haben, gerecht zu werden, darin Gottes Wege zu erkennen! Wie wenn wir in einer grossen Versammlung wären — es ist uns unmöglich, Alles durchzuhören, geschweige zu unterscheiden, unmöglich sich jedem Einzelnen mitzutheilen; es verliert sich der Eindruck von gar Manchem, was doch mit zum Ganzen gehört — so und nicht anders ist es im menschlichen Leben, zwiefach, dreifach schwer aufliegend, wo Alles gleichsam sich reproduciren, neu entstehen soll. Wie leicht kann ein schiefes Licht auf diese Reproduction

fallen; wie schwer ist es, den ethischen Maasstab recht zu handhaben, der in den Worten des Herrn liegt: „Richtet nicht nach dem Ansehen, sondern richtet ein recht Gericht (Joh. 7, 24); denn eben mit dem Maasse, da ihr mit messet, wird euch gemessen werden.“ (Luc. 6, 38). Wir waren rasch zum Urtheilen, langsam zum wahren Erkennen, am allerwenigsten recht geübt in der Liebe, die „Alles verträgt, Alles glaubt, Alles hofft, Alles duldet.“ (1 Cor. 13, 7.) Wird jenes Gebot recht uns vor Augen stehen, uns überwachen bei jedem Schritt der Ausführung, wird diese Fertigkeit, die gewiss die Frucht des ethischen Lebens seyn soll, sich Raum genug schaffen in unserem Herzen? — Es soll die Beschreibung des eignen Lebens ein Lehr-, ja auch Ermahnungs- und Warnungs-, wie nicht minder Trostspiegel für Mitwanderer, vielleicht auch für später Berufene seyn, und doch enthält sie nur eine Reihe von Einzelerscheinungen, deren Norm und Typus zwar im Worte Gottes gegeben sind; allein es gilt die rechte Auffassung, die unpartheiische Anwendung und die demuthsvolle Einordnung unter jene Regel der ewigen Weisheit und Liebe. Wird der Lehre, der Ermahnung, dem Troste, der aus Erfahrung und Hoffnung sich gebiert, Rechnung getragen werden? — Das sind, unter Anderem, die Kosten des Baues, welche wohl überschlagen werden wollen — und wer ist hiezu tüchtig?

2. Doch Gott selbst nimmt uns auch hier an die Hand, wo er uns anders einen solchen Vorsatz ins Herz gegeben und unter Gebet im Herzen hat bewegen lassen; er zeiget uns den rechten Weg, er tröstet uns über die Unvollkommenheit dieses, wie jedes menschlichen Unternehmens. Er weiset uns hin eben auf diese seine göttliche und selige Leitung, als ein System nicht unserer, sondern seiner Gedanken; denn auch dass wir zurückdenken und zusammen, dass wir überschauen können unser Leben, die Summe der göttlichen Gnadenführungen mit uns, ist nicht von uns, sondern von ihm, dem ewigen Geber aller guten und vollkommenen Gabe. In diesem Sinne ist das menschliche Leben das meist Logische unter allen Gedanken; denn es ist aus Zeit und Ewigkeit zusammengewoben; es führt uns aus der Zeit in die stille Ewigkeit hin. Wie der Himmel ausgebreitet ist über die Erde, so sind Gottes Gedanken hocherhaben über unsere Gedanken und seine Wege über unsere Wege. Das beuget unsern Sinn und beseligt doch unser Herz; denn auch wir gehen unter diesem Himmel göttlicher Gedanken auf dieser Erde die Wege des Höchsten; Gott selbst ist unsere Feuersäule in der Nacht, unsere Wolkensäule am Tage. Und Gott gibt uns nicht nur die sicher leitende Betrachtung (wer auf ihn siehet,

dess Angesicht wird nicht zu Schanden werden), den **Aufblick** und dabei zugleich den **Einblick**, sondern er überzeugt uns auch kräftiglich, dass dieses unser Menschenleben, ob auch nur eine kurze Spanne, und in Wahrheit nur ein kleines Bruchstück, doch in der That vor seinen Augen als ein Grosses dasteht; denn „Jesus Christus ist uns von Gott gemacht zur Weisheit und Gerechtigkeit, zur Heiligung und zur Erlösung" (1 Cor. 1, 30). Damit werden wir nun auch in den Stand gesetzt, den beseligenden Schluss zu machen, dass, „wenn auch unser Herz uns verdammt, so ist doch Gott grösser als unser Herz und erkennt alle Dinge; er weiss, was für ein Gemächte wir sind; er gedenket daran, dass wir Staub sind." (Joh. 30, 20. Ps. 103, 14). Auch das ist eine Leitung von ihm, dass er unser Herz neiget zu solcher Selbstschau, ob sie gelingen möchte. Und zwar stehet hier eine grosse Versicherung, dass auch diese Arbeit im Herrn nicht vergeblich seyn könne, wenn wir ihn mit Ernst anrufen. Denn nicht nur eine solche Leitung überhaupt hat er uns verheissen und zu Theil werden lassen, sondern er selbst hat gleichsam Denksäulen dieser göttlichen Führungen auf den Wege hingestellt. Wo das Licht plötzlich wieder durch die Wolken bricht, nachdem es lange verhüllt gewesen (es dünkte uns aber ganz weggenommen, als ob wir in Finsterniss sässen um und um) — wo das Herz innig gerührt wird von der erbarmungsvollen Güte Gottes — wo die weckende und rufende Stimme desjenigen, der da vor der Thür stehet und anklopfet, erkannt wird — wo wir, wenn wir ihm aufgethan, kräftiglich überzeugt werden, dass Niemand uns aus seiner Hand reissen solle — wo wir beim Summiren jener göttlichen Gedanken recht empfindlich erkennen, dass sie alle Güte und Treue sind, damit wir den unendlichen Reichthum seiner Langmüthigkeit nicht verachten — da stehen diese Gnadensäulen in der Wüste, im Dunkel des Lebens. Da wird es auch leicht und immer leichter, das Dazwischenliegende recht zu erkennen; es ist ein Vorbereitendes auf die letzte „*meta*", wohin, zu seinem himmlichen Reich, Gott uns um Christi willen aushelfen will. So werden auch die Dunkelheiten, in welchen der Herr mit uns zu wandeln sich vorbehielt, je mehr und mehr erleuchtet; wir sehen und erkennen es: „So führst du doch recht selig, Herr, die Deinen, ja selig, und doch meistens wunderlich." Ja, auch was uns als Nichtführungen, als ein Hingeben des ungerathenen Sohnes, der aus des Vaters Haus gehet, als scharfe Züchtigung bis zum Eintreten des vollkommenen Darbens erscheint, wird uns von dieser Betrachtung aus zum Preise seiner seligen Führung stimmen;

denn er hat uns ja unsere Sünden vergeben, hat uns wieder an sein Vaterherz gedrückt, hat einen Fingerreif an unsere Hand gesteckt und ein grosses Freudenmahl bereitet, hat uns Zwiefaches gegeben um alle unsere Sünde und Uebertretung. Ist es möglich, dass ein Mensch das Leben als göttliche Führung verkenne, wenn er mit Asaph ins Heiligthum eingehet und, anbetend im Staube, zu dem seligen Schlusse kommt: „Du hältst mich bei meiner rechten Hand; du leitest mich nach deinem Rath und nimmst mich endlich mit Ehren an“ (Ps. 73, 23 f.)? Ist es möglich, dass er, mit dieser göttlichen Anweisung vor Augen, nicht zeugen sollte von diesen Wundern der Barmherzigkeit und Güte, nicht, niederfallend, mit dem Apostel sprechen sollte: „O welch eine Tiefe des Reichthums beides der Weisheit und Erkenntniss Gottes! Wie gar unbegreiflich sind seine Gerichte und unerforschlich seine Wege!“ (Röm. 11, 33).

3. Ist aber das Leben so ein System, ein Schauplatz der göttlichen Langmuth und Barmherzigkeit, so muss die Beschreibung desselben zum Selbstbekenntniss werden; denn das köstliche Loben Gottes und seiner Wege schliesst eben das aufrichtige Bekenntniss ein. So spricht die heilige Schrift von Bekennen des Namen Gottes, von Opfer des Lobens und Bekennens. (Hebr. 13, 15). Das erwartet man, das fordert man; ohne dies kann das Lehrhafte und Erweckliche einer Selbstlebensbeschreibung nimmer hergestellt werden. Wir wollen nicht nur sehen, wie der Mann gebildet ward, in welche äussere Umstände und Schicksale er kam, sondern auch wie sein Herz sich nach und nach zum ewigen Guten bewegte, wie es gehalten und getragen ward von dem, welcher unser ewiges Gut ist; wie es dahin kam, dass die gebeugte Seele mit dem Propheten bekennen musste: „Herr, du hast mich überredet und ich habe mich überreden lassen; du bist mir zu stark gewesen und hast gewonnen.“ (Jerem. 20, 7). Da ist nun nicht zu leugnen, dass ein solches durchgreifendes Erforschen des Lebens die vollkommenste Gestalt anzieht, wenn das Bekenntniss selbst stets, unmittelbar zum Loben Gottes, zu einem Gespräch der Seele mit Gott, zu einer empfindlichen Vorstellung der Rechenschaft in der Ewigkeit wird. So schrieb Augustin seine Bekenntnisse und verknüpfte mit dem Beten, Loben und Bekennen zugleich das System seiner Gedanken und Urtheile[1], wie sie eben zuletzt entsprungen waren aus der Wahrnehmung der göttlichen Führungen. Allein, zu geschweigen dass diese kunstreiche Form nicht Jedermanns Sache ist, so liegt zu Tage, dass die Forderung des Selbstbekenntnisses sich von selbst

so beschränkt (und auch wohl bei Augustin beschränkt hat[2]), dass das Innerliche nicht überall zum Aeusserlichen, sondern dass das lobende und bekennende Herz überall zum Grunde gelegt werde. Es ist und bleibt ein göttliches Reservat, das Herz so zu erforschen mit dem Worte Gottes, dass Seele und Geist, Mark und Bein geschieden werden; wer will das beschreiben, was Gott selbst ausdrücklich mit dem Worte sich vorbehalten hat: „Ich, der Herr, kann das Herz ergründen und die Nieren prüfen, und gebe einem Jeglichen nach seinem Thun und nach den Früchten seiner Werke“ (Jerem. 17, 9.). Der Staub schweige und verhalte seinen Mund, wo der Richter über Lebendige und Todte dasteht. Es ist genug dem Knechte, dass er seufzen könne: „Schlecht und Recht behüte mich; denn ich harre dein“ (Ps. 25, 21). So habe ich mich in dieser Selbstlebensbeschreibung alles anatomirenden Psychologisirens (wie es etwa Lavater in dem Tagebuche eines Beobachters seiner selbst“ [3] geübt hat) mit Fleiss enthalten; zu gross ist die Versuchung, mit Confessionen der Art nicht sowohl die göttliche Gnade, als sich selbst herauszustreichen; es kann seyn, dass wo man eben am gewaltigsten sich selbst anklagt, man doch nur eben sich selbst gemeint hat. Ich bemühte mich, eben blos ein Knecht zu seyn und immer mehr zu werden, und man weiss es ja wohl, dass wenn der Knecht vom Felde heimkehrt, da klebt ihm noch so Manches an, das abgethan werden muss, ehe es ihm vergönnt werden kann, an des Herrn Tisch sich niederzusetzen, den Wein neu zu trinken in dem Reiche des Vaters Jesu Christi. Wenn aber vom Maass des Bekennens der einzelnen Sünden die Rede ist, so möchten wohl alle, die mit David seufzen gelernt haben: „So du, Herr, willst Sünde zurechnen, wer kann bestehen? (Ps. 130, 3) Wer kann merken, wie oft er fehle! Verzeihe mir, Herr, auch die verborgenen Fehler“ (Ps. 19, 3 vgl. Ps. 79, 9) — sie möchten alle eben das als ein Recht der Christen in Anspruch nehmen, dass, was der Herr zugedeckt, mit dem Blute der Versöhnung durchstrichen hat, das soll nicht einzeln vorgeführt werden, obwohl die böse Richtung und der unglückliche Erfolg, der bittre Same und die schlechte Frucht nicht nur vor Gott, sondern auch vor Menschen, mit aller Offenheit bekannt werden sollen. Fasst doch auch der bekennende David alles, was er in seiner Jugend begangen hatte, mit dem einen Worte zusammen: „Gedenke nicht der Sünden meiner Jugend, sondern gedenke meiner nach deiner grossen Barmherzigkeit!“ (Ps. 25, 27.)[4] — Nur der ungebrochene Sinn eines hochmüthigen Deisten kann, wie Jean Jacques Rousseau, in rasender

Vermessenheit vor den Weltenrichter mit den Worten hintreten wollen: „Lass die Posaune des jüngsten Gerichts erschallen wann sie wolle, ich werde mit diesem Buche in der Hand vor dem höchsten Richter mich darstellen.“[5] So spricht der Thon zu seinem Töpfer: „Warum machst du mich also“; aber die Weisheit, die von oben ist, spricht: „Hat nicht der Töpfer Macht aus einem Klumpen zu machen ein Fass zu Ehren und das andere zu Unehren?“ (Röm. 9, 20 f. Jes. 64, 8.)

So werde ich denn (Gott helfe mir dazu!) nicht verschweigen, wie ich oft von der Welt und ihren Lockungen mich hinreissen liess, wie die bösen Keime der Ruhmsucht, der Eitelkeit, des Wohlgefallens an mir selbst oft in meinem Herzen sich regten; auch das ist mir unverborgen — ich werde es nicht verhehlen, wie ich auf einer ziemlich langen Lebensstrecke nahe daran war, das sanfte Joch Christi ganz abzuschütteln, und wie ich kämpfen musste in allen Jahren meines Lebens, dass nicht auch an mir das schreckliche Zeichen der letzten Zeit: „Die Liebe wird in Vielen erkalten“ (Matth. 24, 14), sich erfüllte. Im Uebrigen genügts mir dran, stets vor Augen und im Herzen wach zu erhalten die Worte des unübertrefflichen Gebetsliedes: „Jesu hilf siegen, wenn in mir die Sünde, Eigenlieb, Hoffahrt und Missgunst sich regt, Wenn ich die Last der Begierden empfinde, Und sich mein tiefes Verderben darlegt, So hilf, dass ich vor mir selbst mag erröthen. Und durch dein Leiden mein sündlich Fleisch tödten“! (J. H. Schröder.) Dabei bleibet die Summe unverkürzt: dass dem Herrn allein die Ehre, uns aber die Schmach unseres Angesichts gebührt.

4. Was man übrigens von den verschiedenartigsten Standpunkten gegen das Selbstbekenntniss[6] anzuführen pflegt, konnte mich im geringsten nicht abhalten, ein solches Bekenntniss zu schreiben und die *Soliloquia animae* publik werden zu lassen. Es wird geltend gemacht: man solle den Hingeschiedenen die Ruhe gönnen in ihren Kammern; auch nach der Schrift seien sie zu ihrem Frieden gekommen. — Ich weiss freilich nur davon, dass der Gerechten Seelen in Gottes Hand sind, und dass keine Qual (nach dem Tode) sie anrühret (Weish. 3, 1); selig sind nur, die von nun (von der Erscheinung Christi) an im Herrn sterben; denn sie ruhen von ihrer Arbeit, und ihre Werke folgen ihnen nach. (Offenb. 14, 13). Der Eingang zu Hippels Lebensläufen von der gewöhnlichen Inschrift auf den Römischen *terminis* gehört nicht hieher, das Plebejische „*de mortuis nil nisi bene*“ würde ja, als Regel geltend gemacht, namentlich alle wahre Personalgeschichtschreibung zerstören; auch einem Nero, Caligula, Caracalla,

würden so unsterbliche Kränze geflochten. — Es wird ferner den Selbstbekenntnissen entgegengehalten: man solle doch den Hinterlassenen, den Familien keine unnöthige Aergerniss oder Bekümmerniss machen. — Alle dergleichen Einreden kümmern mich im geringsten nicht; ich schreibe Geschichte, und die Geschichte leidet keine Schminke, keine Schönpflästerchen, keine Schmeichelei. Die „*Eloges*“ (selbst ein Plinianisches [7]) sind keine Bekenntnisse, sondern eben nur Panegyrik [8].

5. Diese Betrachtungen sind es, die mir den Muth gegeben haben, noch in einer späten Abendstunde mein Leben zu beschreiben. Je mehr ich aber in diese Arbeit hineinkam, desto klarer stellte sich die Nothwendigkeit heraus, derselben eine kirchengeschichtliche Grundlage zu geben, die an- und umliegende kirchengeschichtliche Entwickelung zu einem grossen Theile mit aufzunehmen, auch manches rein Pädagogische mit hineinzuflechten. [9] Denn nicht nur in grossen Momenten findet eine Wechselwirkung zwischen den Einzelleben und der Geschichte statt — wie gering auch der Einzelne als Factor anzuschlagen seyn mag — sondern das Einzelleben in seinen Schicksalen überhaupt, geistig aufgefasst, ist ein Product der göttlichen Schickungen und der menschlichen Freiheit; es sind wie Strahlen, die vom Throne Gottes ausgehen, des Herrn, der da ändert Zeit und Stunde — Strahlen, welche diesen verborgenen Zusammenhang zwischen dem Leben der Menschen und dem Weltlauf so wie der höchsten Regierung in der Stadt Gottes, die da bleibt mit ihren Brünnlein, herstellt. So muss das Leben betrachtet werden von dem, welcher „ein Mensch Gottes“ werden will. — Dies im Lichte des Worts zu deuten, oder wenigstens eine solche Deutung anzustreben, sind namentlich alle diejenigen berufen, welchen der Herr tiefere Einblicke in dieses Wort schenkte, welche er zu Dienern des Worts bestellte, damit auf Zions Mauern weder Tag noch Nacht Schweigen seyn möchte. — Von Kindheit auf lag ich gleichsam an den Brüsten der Geschichte; es verwandelte sich Alles für mich sofort in geschichtliche Substanz; in der Aneignung selbst der Erkenntnisse war und blieb dies der Grundton meines Lebens; und wie die Prophetie nachher, als der göttliche Weltstrom, welcher die Geschichtsentwickelung trägt, sich vor meinen erstaunten Blicken aufschloss, da lernte ich immer besser zusammenfassen, was Gott uns zur Anbetung seiner wunderbaren Wege, zur Vorbereitung für die Ewigkeit gegeben hat. — Allein der Herr würdigte auch mich armen, unwerthen Knecht zum unmittel-

baren Dienste seiner Kirche zu berufen; mit demselben Augenblicke, lange doch im Stillen vorbereitet, war mir die unverlöschliche Signatur des Kampfes für diese seine heilige Kirche gegeben. Gewagt habe ich, mich als einen solchen Kämpfer zu bezeichnen; denn ich weiss es: der Herr hat mich auf diesen Platz hingestellt; er hat Alles abgeschnitten, wo ich zur Rechten oder zur Linken ausweichen wollte; er hat mich oft (so dass ich mit St. Petrus ausrufen musste: „Weiche von mir, Herr; denn ich bin ein sündiger Mensch") gelingen lassen, was ich für diese Zwecke unternahm; er hat mir das äussere Leben, den Frieden mit der Welt, auf vielfache Weise vergällt, er hat mich an die Grenze hingeführt, wo auch ich, wenn auch gewiss in unendlicher Entfernung, mit dem Apostel sagen durfte: „Durch Ehre und Unehre, durch gute und durch böse Gerüchte, als die Verführer und doch wahrhaftig, als die Unbekannten und doch bekannt, als die Sterbenden, und siehe, wir leben, als die Nichts inne haben, und die doch Alles haben." (2 Cor. 6, 8. 9.) Zum Preise des göttlichen Namens darf ich sagen: Nicht nur ist die Zeit, in welche ich kam, eine grosse, gewaltige gewesen; nicht nur bin ich in derselben gerüttelt und umgeschüttelt worden[10], sondern ich habe meinerseits auch etwas für die Kirche in der gegenwärtigen Zeit thun dürfen; und wenn es auch nur das Geringste wäre, so will ja der Herr, der den Becher kaltes Wassers, in eines Jüngers Namen dargereicht, mit grosser Verheissung umkränzt (Matth. 10, 42), auch dieses Geringste nicht ungesegnet seyn lassen. Ins Stamm- und Mutterland der Reformation ward ich geführt; da wurzelte ich mit allen meinen Kräften und Vermögen; so wie ich die vorbereitende Führung als ein Grosses und Herrliches achte, so danke ich Gott von Herzen, dass er mich gerade hieher als in meine geistige, zugleich die ursprüngliche väterliche Heimath leitete und führte, und werde, so lange ich athme, dieser tiefsten Dankbarkeit nicht vergessen. So ist nun der Kampf für die evangelisch-lutherische Kirche, die Kirche, in welcher ich geboren und erzogen bin, auch mit Gott sterben werde, für diese Kirche aller Orten in ihrem ökumenischen Charakter, der rothe Faden nicht nur, sondern der wesentliche Inhalt dieser Lebensbeschreibung. Das, was in mir gelebt, was den bessern Theil meines Selbst bestimmt, das, was mich zum Zeugniss angetrieben oder zum Leiden gestärkt, das, was mein Herz erfüllt hat — das ist mein Leben. Auch kann das Fragmentarische, das Ungenügende, Unvollendete der Darstellung mich nicht davon abhalten, ein Zeugniss abzulegen.

6. Nur für einige Bemerkungen, die sich zunächst auf diese Darstellung als Buch beziehen, bitte ich mir noch einen klei- Raum aus.

Mit innerer Nöthigung, nach einem unwiderstehlichen Drang (ich hoffe zu Gott, man werde es spüren) ist diese Schrift geschrieben. Lange, sehr lange lag es in meiner Seele, Gott auch auf diese Weise ein Dankopfer zu bringen; Ermahnungen von Freunden, besonders auch vom alten theuren Bruder und Mitgenossen an den Leiden und Trübsalen in Christo, Dr. H. E. F. Guericke, kamen hinzu. Nach Jahren sind nun diese, scheinbar vielleicht geringern, und doch grossen und mächtigen Eindrücke als unvergänglich geblieben, sie sind, wie der theure selige G. H. v. Schubert sich ausdrückt, „der Erwerb des gegenwärtigen Lebens"; ein Handgeld sind sie mir, dass der Herr sich einst zu uns, zu allen, die als Pilger zu der Stadt des lebendigen Gottes walleten, bekennen werde. Die Freunde werden mich durch den dargelegten Zusammenhang des Lebens und des Zeugnisses noch näher kennen lernen, werden auch mit dem Unvollkommenen Nachsicht haben, so wie sie mich durch ihre Liebe und Güte auf so mannichfache Weise getragen haben. Die Feinde aber (und wie sollte man im rechtschaffenen Kampfe diesem Schicksale entgehen?) wollen die aufrichtige Versicherung hinnehmen, dass ich nie um meinetwillen, um weltlicher Ehre und Genusses, nie um vergänglicher Dinge willen, auch nie liebäugelnd mit der Welt, gegen sie gekämpft habe. Es war meine, durch Nichts zu beugende, Hoffnung, die in den Worten enthalten ist: „Vertheidige die Wahrheit bis in den Tod, so wird Gott der Herr für dich streiten." (Sir. 4, 33).

Ziemlich umfänglich sind die Begebenheiten und Richtungen in der Nordischen Lutherischen Kirche hier behandelt worden. Eines Theils habe ich mich dabei auf einen solchen Begriff der Kirchenentwickelung gestützt, der zwar die Bedeutung des Landeskirchlichen nicht übersieht, der aber doch den ökumenischen Charakter der Kirche aller Orten hervortreten lässt.[11] Es ist gewiss nicht zum Vortheil, dass die nähern Umgangsbande zwischen den verschiedenen evangelischen Kirchen gelockert sind, obwohl die *consanguinitas* durch symbolische Grundsätze, durch Zeugniss und Verkündigung immer unverletzt bleibt — beklagten doch neulich Manche, mit dem schmerzlichen Gefühle als über ein Verlornes, dass kein *Corpus Evangelicorum* mehr da sei, welches doch, eben wegen des vorwiegend staatskirchlichen und politischen Charakters, ein wirkliches *consortium* nicht bilden konnte, obgleich Manches unter sei-

nem Schatten zu Recht bestanden hat. Andererseits blickte ich auf die wohlwollende Aufnahme zurück, welcher frühere Berichte über die Nordischen Kirchenverhältnisse (in der Evangelischen Kirchenzeitung 1828—1834), obgleich zum Theil partheiisch gefärbt, sich zu erfreuen hatten, und legte vor Allem das in die Wagschale, dass es die Sache unserer theuern Lutherischen Kirche angeht, so wie dass Deutschlands historisch-literarische Grundstellung (im besten Sinne), gleichsam ein *repositorium divitis* darstellend, eine Assimilation der zerstreuten Stoffe nach ihrer wahrhaft historischen Bedeutung wünschenswerth zu machen scheint. Auch darin glaube ich nicht gefehlt zu haben, dass ich die Stätten, wo ich erzogen, gebildet ward, oder wo Gott mir Arbeit und Brod anwies, gleichsam zu illustriren bemüht war, indem ich in frühere Geschichts- und Entwickelungsverhältnisse derselben einging.

Was mich besonders unter dieser Arbeit förderte, war auch der Umstand, dass ich Manches von dem hier Dargestellten als eine Gallerie der Zeitgenossen betrachten durfte. Einige dieser Charaktere, wenn auch mit leichtern Zügen hingezeichnet, stehen als *monumenta pietatis* da; es war meinem Herzen Bedürfniss, sie als solche hinstellen zu können; das Recht der Dankbarkeit geht über alles andere Recht. Sind auch Manche unter diesen nicht öffentlich hervorgetreten, sondern haben sich allein in dem mit Christo in Gott verborgenen Leben bewährt — genug, wenn ihre Namen im Himmel angeschrieben sind. Andere waren und sind zum Theil Mitarbeiter im engsten Sinne; und was an der „Mitarbeit" im Reiche Gottes liegt, das zeigt wohl der Apostel uns am allerklarsten, indem er sich selbst nicht nur als einen „Mitarbeiter Gottes" bezeichnet (1 Cor. 3, 9), sondern als einen „Mithelfer" am allgemeinen Bau des Gnadenwerks, getragen von der Fürbitte und Liebe der Gläubigen. (2 Cor. 6, 1). Auf dieser Synergie beruht zugleich der höhere Segen der Arbeit; denn „wir sind ja ein Leib, aber unter einander Glieder, ein jeglicher nach seinem Theile." (1 Cor. 12, 27.) Ohne solche „Mitarbeit" kann das Reich Gottes auf Erden nicht bestehen; das Einzelleben siecht, schrumpft zusammen, wo eine solche Mittheilsamkeit und Mittheilung der Gaben nicht Statt findet. Darum habe ich es stets, im Allgemeinen, als ein gutes Zeichen geachtet, dass der hierauf gegründete Trieb zum sich Zusammenschliessen in der letzten Zeit, nicht nur in Deutschland, sondern aller Orten, einen vollern, kräftigern Ausdruck fand; selbst wo die leere Gewohnheit oder die Mode Manches von der Frucht beschä-

digt, war ich doch bereit, daneben einen verborgenen Segen anzuerkennen. Ja, ich strecke meine Hoffnungsflügel auch hier so weit wie möglich aus; über Länder und Meere stehet da, bei Allem, was jeder Einzelne für die Kirche Christi in Gottes Namen thut oder leidet, eine mitstreitende und mitbetende Gemeinde. Daher wolle auch Niemand sich daran stossen, dass in dieser Lebensbeschreibung oft das „Wir" wiederkehrt: es ist gewiss keine leere Formel, sondern die innige Ueberzeugung, dass vor Allem auf dem Gebiete der Kirche *„vires unitae agunt."* In diesem Sinne ist mir die Union eine ganz unentbehrliche Herzenssache, während die zur Zeit bestehende Union nichts anderes zu Wege bringt, als brüderliche Liebe zu gefährden, zu kränken, den Saft und Kern des evangelischen Glaubens zu verschütten und verderben.

Entschuldigung muss für Vieles erbeten werden, nicht überall strömten die Quellen gleich ergiebig, nicht überall war die Erinnerung gleich lebendig (mich unterstützt, was die ersten Tage betrifft, zugleich das Gedächtniss meiner lieben ältern Schwester, die bei uns lebt); ich habe gegeben, was ich geben konnte; damit Nichts verunstaltet, gefälscht würde, gab ich lieber das Plastische auf, das so leicht in eine der Wahrheit entgegenstehende Dichtung ausartet, als dass ich selbst etwas zu ergänzen versucht hätte. Manches habe ich unter classenweise Betrachtung gesammelt, das Spätere mit dem Früheren combinirend, wo ohnehin der Gesichtspunkt solches anrieth. Schwerer wird vielleicht das entschuldigt werden, dass ich überall an passenden Orten (wie ich meine) Reflexionen eingeschoben, und meine Ueberzeugnng von gewissen Lebensfragen, mitunter etwas ausführlich, ausgesprochen habe; mein Gedanke dabei war der, dass diese Sylloge des Gedachten, Erkannten, Erprobten dooh, wegen der Wichtigkeit des Gegenstandes, ein Recht hatte hervorzutreten. Ueber einige dieser Materien habe ich nicht früher Gelegenheit gefunden mich auszusprechen; Anderes waren Reste des Hingelegten, des Bedachten und Niedergeschriebenen, aber nicht herausgegeben — welches aber doch zur Ausführung von gewissen Gedankenreihen oder zur Abwehr von Missdeutungen dienen konnte. — So wolle man auch die häufigen Citate entschuldigen; sie sind nicht nur *Acta et Documenta*, sondern gleichsam Gewänder der Lebensführung, insofern ein Theil meiner selbst. Um etwaigen Uebelständen vorzubeugen, habe ich sie hinter jedem Zeitabschnitte gesammelt hingestellt, und meine, so theils diejenigen, welche sich nicht gern wollen unterbrechen lassen,

berücksichtigt, theils auch dem Wunsche derjenigen Rechnung getragen zu haben, welche in einem historischen Lebenslaufe dieses Stück der Unterlage nur ungern vermissen. Ueberhaupt war meine Regel in dieser Hinsicht dieselbe, welche der grosse Joh. v. Müller in diesen Worten ausspricht: „Dem Verf., welchem an seinem Namen liegt, und dem ernsten Leser (andere mag der Geschichtschreiber nicht) ist Anführung der Quellen allezeit am bequemsten. Wer hat sie alle? und wer weiss die verborgenen? Wer aber die Fonds angibt, auf denen seine Tratten ruhen, wird immer, wenn auch nicht den Ruhm des reichsten, doch den des redlichen Kaufmanns verdienen.“[12] — Endlich musste der alte Kritiker zunächst Kritik gegen sich selbst üben; diese Pflicht verlangt das kritische Feuer, welches in der Zeit das Werk des Lehrers erproben und alles Heu, Holz und Stoppeln verbrennen wird. (1 Cor. 3, 13.) Wo also nicht recht begrenzte, nicht genau umschriebene Behauptungen, oder wo missdeutbare Ausdrücke in meinen Schriften vorkommen, da habe ich dieselben richtig begrenzt, oder vollkommen retractirt. Zwar gehören sie meist einer abgebrochenen Entwickelungsstufe an; man könnte meinen, sie corrigirten sich folglich von selbst; besser ist es jedoch, damit keine Wolke von Missdeutung dazwischen komme, solches zurückzunehmen, und mit einem *obelo* zu versehen. Hingegen meine ich, es bedarf keiner Entschuldigung, was durch den Zweck und Charakter dieser Darstellung bedingt scheint. So, was die Ordnung des Mitzutheilenden betrifft, ist die Regel zwar überall die chronologische; allein ich darf mir, nach dem Rechte des Zusammenfassens des Gleichartigen und des Herbeiziehens der Gegensätze, die in der Sache selbst liegen, auch mitunter classenweise zu verfahren und gewisse *loci* zu erörtern erlauben. Denn ich schreibe nicht Annalen, ich redigire kein Tagebuch, sondern eine Lebensbeschreibung, worin man den lebendigen Menschen sucht, wie er eine Vorzeit und eine Gegenwart hat, wie er das Leben in der Ewigkeit aus Gnaden erwartet, sich darnach strecket. Möge man dieses Leben in der vorliegenden Lebensbeschreibung nicht vermissen!

So wolle denn Gott diese geringe Arbeit zum guten Zeugnisse machen, und als ein ihm gebrachtes Dankopfer selbst mit seinem heiligen Geist unterstützen; er wolle in Gnaden tilgen alle Unreinheit, Unlauterkeit, und nur dasjenige zurückbleiben lassen, was zur Erbauung des Leibes Christi, zum Trost und zur Lehre dienen kann. Alles Uebrige, was die Fortsetzung und den erwünschten Gewinn dieser Arbeit betrifft, fasse ich zusammen in dem Gebete (die Worte Ph. Fr.

Hillers): „Herr, du kennst meine Schwäche; nur dir vertraue ich; nicht das, was ich verspreche, was du sprichst, tröstet mich. Richt auf die müden Hände und stärk' die müden Kniee; und sage mir am Ende: Die Seligkeit ist hie!"

[Geschrieben von einem hohen Sechziger unter Trübsal und mancherlei Anfechtungen.]

---

[1] In der That enthalten ja die „Confessionen" Augustins und die gewissermassen ergänzenden „Retractationen" nicht nur die Erzählung seines Lebens, sondern zugleich das System seiner Lehre oder wenigstens die verborgnen Motive zu derselben.

[2] *Augustini Confession. X, c. 4: „Tu autem, Domine, delectatus odore sancti templi Dei, miserere mei propter magnam misericordiam Tuam, propter nomen Tuum, et nequaquam desere coepta Tua, consumma imperfecta mea! Hic est fructus confessionum mearum, non qualis fuerim, sed qualis sim, ut hoc confitear non tantum coram Te secreta exsultatione cum tremore et secreto moerore cum spe, sed etiam in auribus aliorum hominum, sociorum gaudii mei et consortium mortalitatis meae, civium meorum et mecum peregrinorum, praecedentium et consequentium et comitum vitae meae."*

[3] Joh. Casp. Lavaters geheimes Tagebuch von einem Beobachter seiner selbst. I — II. Lpz. 1771. 1773. Vgl. die apologetische Vorrede zum 2. Theil, die allerdings doch eine solche divulgirte Stilllebens-Beschauung nicht ganz rechtfertigt. Am besten betrachtet man diese Schrift wohl als eine von Vorstudien zu Lavaters „Physiognomischen Fragmenten," und von dieser Seite betrachtet bietet sie ja manches Interessante dar.

[4] Freilich darf man auch, neben diesem allgemeinen auf die Grundstimmung gehenden Bekenntnisse, nicht übersehen, dass das Bekenntniss der speciellen und speciellsten Sünden, wo auf das Moment der Bekehrung Bezug genommen werden soll, zur Pflicht wird. So hat Augustinus die Sünden seiner Jugend bekannt. Vgl. das Schuldregister *Confess. II*, 2—8. [c. 2: *„Exhalabantur nebulae de limosa concupiscentia carnis et scatebra pubertatis. Serenitas dilectionis non discernebatur a caligine libidinis. Utrumque in confuso aestuabat et rapiebat imbecillem aetatem atque mersabat gurgite flagitiorum."* c. 4: *„Et ego furtum facere volui et feci, nulla compulsus egestate, sed fastidio justitiae et sagina iniquitatis."*] Ueberhaupt möchte über diesen Hauptpunkt des accentuirten Bekennens doch folgendes zu bemerken seyn. Wenn nicht in rechtschaffenem Geiste bekannt wird, so artet die Beschreibung des eigenen Lebens leicht in ein unerquicklich süssliches Zwiegespräch ohne Gott aus. Es müssen Blut und Adern dazu kommen; neben der Gesundheit, dem Normalen, muss auch die Krankheit ihr Recht behaupten; neben dem Fortschritte müssen auch die Schwankungen, neben der Treue auch die Untreue klar heraustreten. Was kann es helfen, eine Zeichnung zu entwerfen, wo zwar die Begebenheiten, aber nicht die Triebe zum Vorschein kommen, wo zwar das Erfreuliche, aber nicht das Schmerzensvolle gewürdigt wird (da es doch auch vom Leben überhaupt mit Recht gesagt werden mag: „Freudvoll und leidvoll, gedankenvoll seyn, hangen und bangen mit schwebender Pein, himmelhoch jauchzend, zum Tod betrübt"). Was kann es helfen, einen elenden verdammlichen Sünder, einen ewig Strauchelnden als einen recht und löblich Fortschreitenden hinzustellen und so recht eigentlich zu lügen? Mit der rechten Farbe, und wäre sie auch durch lauter Bussthränen zu Grau in Grau verwandelt, gehet das Leben verloren.

Der Leser wird sich vielleicht bei der Schilderung der steten Schwankungen langweilen; doch sind sie gerade mit zum Besten des Ganzen zu zählen. („Was ist der Mensch? Eine Hand voll Staub, Sein Leben wie ein fallend Laub.") Eine alte jest so gut wie vergessne Schrift: „Evangelische Bussthränen über meine Jugend" (von J. S. Buchka. Basel 1737) zeichnet die so eben angedeutete Selbsttäuschung mit lebhaften Farben — „Der Herr rief Adam und sprach zu ihm: Adam, wo bist du? Adam erwiederte: Ich hörete deine Stimme im Garten und fürchtete mich; denn ich bin nackend; darum verstecke ich mich." (1 Mos. 3, 9. 10.)

[5] *J. J. Rousseau Confessions, Part. I, livre 1: „Que la trommette du jugement dernier sonne, quand elle voudra; je viendrai, ce livre à la main, me présenter dévant le souverain juge. Je dirai hautement: Voilà ce que j'ai fait, ce que j'ai pensé, ce que je fus. J'ai dit le bon et le mal avec la même franchise. Je n'ai rien tû de mauvais, rien ajouté de bon; et, s'il m'est arrivé d'employer quelque ornement indifferent, ce n'a jamais été que pour remplir le vide, occasionné par mon défaut de mémoire."*

[6] Eine interessante, durch Milman'sche Anmerkungen in der letzten Ausgabe bereicherte, dennoch gar zu dürftige Uebersicht einiger früheren Autobiographien findet man in der Einleitung zu Gibbons *„Memoirs of my life and my writings."* — Die „Selbstbekenntnisse merkwürdiger Männer" von J. G. Müller (6 Bde. Schaffhausen 1795 ff.) versprechen viel, aber halten gar wenig. Es ist so ziemlich eine Stoppellese.

[7] *C. Plinii Secundi Panegyricus, Trajano Aug. dictus.*

[8] Deshalb eben habe ich in dieser Lebensbeschreibung auch mit dem Pittoresken überhaupt mich wenig abgegeben, noch weniger mit den Landstrassen. Ausdrücken wollte ich (nach meinem vorwiegenden Kosmopolitismus) scharf und bestimmt: *„Homo sum, nihil humani a me alienum puto"* — was gewiss, wenn es Freimaurerei wäre — (so meint nämlich Wolfg. Menzel in seinem vielfach geistreichen, doch bei weitem nicht alle Gerechtigkeit erfüllenden Buche: „Die deutsche Literatur", hier doch etwas geblendet; denn der Kosmopolitismus der Freimaurer hüllt sich leider in Dunkel ein; er siehet vom Christlichen ab, ja tritt in offenem Gegensatz dazu auf, und doch ist das Christenthum der höchste, allein ächte Kosmopolitismus; Gal. 3, 28) — die unschuldigste Freimaurerei von der Welt ist. Die Freundschaft mit der Natur ist gern wie stumm, man stellt seine Liebe nicht auf den Markt hin (obgleich auch ich wohl wie F. L. Stolberg sage: „Der sei mein Freund nicht, welcher die göttliche Natur nicht liebet"). Aber auf einen guten, planen, deutschen, lebensvollen Stil gab ich in dieser Lebensbeschreibung viel, und gab mir viel Mühe damit. Blut muss zu Blut reden, wenn Sympathie erweckt werden soll.

[9] Denn ich war, nicht blos die ersten zehn Universitätsjahre (wo ich verschiedene junge Menschen, die auf die Universität abgehen sollten, unterrichtete und erzog), sondern blieb stets ein Pädagog.

[10] „Gott hat mich," sagt Hamann, „aus einem Gefäss in das andere geschüttet, damit ich nicht zu viel Hefen ansetzen und ohne Rettung versauern und stinkend werden sollte." Gedanken über meinen Lebenslauf; Schriften I, 216.

[11] So thaten die Kirchenväter, wenn sie von den Kirchen Galliens, Hispaniens, Africas sprachen, obwohl sie selbst nur auf einem Punkte der *universitas ecclesiarum* hingestellt waren. So z. B. Irenäus *adversus haereses, lib. I, c. 10, 2.*

[12] Joh. v. Müllers Werke, XI, 322.

Erste Lebensjahre und noch etwas weiter hinauf (1792—1800).

Die Welt des Anfanges, Ursprung und geistliche Ahnenprobe. Deutsch und Dänisch zugleich. Ein wahrer Kosmopolit. Hippels Vater und Diogenes.

Inhalt: 1. Voreltern. Auswanderung meines Vaters aus Deutschland. Hippels und meines Vaters Sehnsuchtsgedanken (Kosmopolitismus). 2. Dänisch-Deutsch oder vielmehr Deutsch-Dänisch. Die Familie mütterlicherseits aus Schweden. 3. Wiedergeburt. Die St. Petri-Kirche in Kopenhagen. Manthey., D. Balth. Münter. 4. Dunkle Erinnerungen vom grossen Brande 1795. 5. Die jetzige und die alte Stadt Kopenhagen. 6. Das Loos geworfen. Wie ich ein Deutscher ward und blieb. Erstes Andachtsbuch. 7. Die *Rudimenta* in der ersten Schule. Handlungsbeflissener. Der Schwede Hilfling.

1. Keiner Wappen, keiner Schilder, keiner Ahnen, keiner hohen und edlen Geburt kann ich mich rühmen — mit genauer Noth habe ich dasjenige zusammengetragen, was hier über die Familie steht — dennoch danke ich Gott, dass er mich als eine Art von ἀγενεαλόγητος (Hebr. 7, 3) geboren werden liess; denn eben daran brauchen wir zu jeder Zeit fleissig erinnert zu werden: die Athenienser sind und bleiben alte Kinder, dazu δεισιδαιμονέστεροι (Ap.-Gesch. 17, 16). Unsere beste Lection und heilsamste Erinnerung bleibt die, dass Gott auf das Niedrige siehet im Himmel und auf Erden (Ps. 113, 6); unsere tägliche Regel muss zugleich die seyn: „Trachtet nicht nach hohen Dingen, sondern haltet euch herunter zu den Niedrigen“ (Röm. 12, 16.).

Ein Kopenhagener bin ich, dennoch ursprünglich und wesentlich, im innersten Gemüth, dem tiefsten Charakter nach, ein Deutscher. Geboren ward ich nämlich zu Kopenhagen 29. September, am Tage S. Michaelis 1792; mein Ursprung aber war so ziemlich aus der Mitte und dem Herzen Deutschlands. Dort nämlich war mein Vater, Johann Heinrich Gottlob Rudelbach, zu Nauewalde, im Herzogtham Sachsen und zwar in dem damaligen Kursächsischen Amte Liebenwerda, 1748 geboren. Der Vater zog frühzeitig, gleich nach dem Tode seiner Eltern, nach der Stadt Lausig, zum Erb- und Lehnrichter Johann Gottfried Hanisch, vermuthlich einem Verwandten, hin; nach vollbrachter Schulzeit „lag er in die neun Jahre der Bauernarbeit ob, bis dass er sie vollkömmlich erlernet.“ So berichtet das Zeugniss, das ihm von dem Richter nebst Gerichtsschöppen dort 22. Sept. 1767 ausgestellt, und wobei bemerkt ward, „dass er jederzeit sich fromm, fleissig, treu und ehrlich benommen, also dass auch Niemand von ihm beleidigt worden.“ Es ist, als ob die guten

Richter und Schöppen in diesen Worten ihn gleichsam nach dem Leben gemalt hätten; denn so war er in der That nach vielen Jahren und bis an sein seliges Ende. — Von Nauewalde aber zog er (wie ich öfters aus seinem Munde vernommen) nach Torgau, wo er das Schneiderhandwerk erlernen wollte. Er erlernte es, und siedelte 1787 oder 1788 (wie damals viele deutsche Gesellen) nach Kopenhagen über. Hier fand er Arbeit und Brod, heirathete auch bald darauf eine tugendhafte und fromme Person, die ihm nach und nach acht Kinder, vier Söhne und vier Töchter gebar. Ob des Vaters Familie im Herzogthum Sachsen weiter sich fortgepflanzt hat, ist mir nicht bekannt. Die Zeitfolge übrigens ist in diesem Pinax (wie von solchen geringen Leuten zu erwarten steht, die alle zu den ἀγενεαλογήτοις zählen) verworren; auch sprach der Vater von sich selbst gar wenig, viel nur von seinem Lande, gleich Hippels Vater, der immer und immer im Freundeskreise zurückkehrte auf das Land, „wo man, bei uns zu Hause", sagte er, „Trauben hat und den Wein bei der Quelle",[1] so dass die Frau und die Kinder nur eine Frage: „Wo ist denn dein Land, Vater?"[2] *in petto* hatten. So zündete auch mein Vater in mir eine unauslöschliche Sehnsucht nach diesem Wunderlande in mir an. Ich ward ein Deutscher, ehe ich Deutschland gesehen hatte. Ich verliess in meinem Herzen die Erdscholle, wo ich geboren war, um den Himmel desto besser zu erwerben. Ich ward „Kosmopolit", doch so, dass das deutsche Land und Volk mir irdisch stets am nächsten lagen. Man schalt mich deshalb später einen Landesverräther, von dem nichts Frommes und Gutes zu erwarten stand — ob mit Recht wird das Folgende zeigen. Dieser Landesverrath ward aber, von da an, wo ich denken konnte, mein Stolz, so dass ich fast auf mich die bekannte ungeheuere Paradoxie F. H. Jacobi's, und wäre es auch nur um das Lutherische Paradox, dass der Mensch gerechtfertigt werde nicht durch des Gesetzes Werke, sondern durch den Glauben allein, aufrecht zu erhalten, mit dem rechten ethischen Stachel im Grunde, anzuwenden Lust bekam[3]; der Vater trug freilich die Schuld davon; ich aber segnete sein Andenken dafür. Denn das unschätzbare Angebinde erhielt ich dabei, dass ich von der Wurzel und sehr frühe ein *vir desideriorum* (Augustin), *homme de désir* (St. Martin) ward.

2. Das Deutsche aber und das Dänische vermählten sich bei mir auf gar glückliche Weise, so es anders wahr ist, dass Deutsch und Dänisch mit Recht unter dem Gesammtnamen des Germanischen befasst werden kann, ja muss

(woraus freilich nicht folgt, dass alles, was als ausgeprägt Dänisches sich kund gibt, sofort ein Germanisches wird; denn das, was eigenthümlich national, gleichsam mit einem Gehege verwahrt ist, behält immer zugleich sein Recht). Von mütterlicher Seite stammte ich, wie man zu sagen pflegt, aus dem hohen Norden. Von der Seite war die Familie eine alte Schwedische, aus Skaane, Halland und Bleking: der Name Oerström blühet und grünet dort noch, hat auch, wie einst mein Freund, D. Wieselgren mir berichtete, weite Nebenschösslinge getrieben. Die Mutter aber war die Tochter eines Küsters im Flecken Herlöv auf Seeland (½ Meile von Friederiksborg); früher war sie als Dienstmädchen nach Kopenhagen gekommen, wo sie in mehreren angesehenen Häusern Achtung und Liebe genoss. Dabei war sie nicht nur eine treffliche Wirthschafterin, die Alles häuslich verwaltete, in rechter Zeit einkaufte und genau eintheilte, sondern offenbar mit bedeutenden Anlagen geschmückt, übrigens aber, wie der Vater, in der alten Ordnung der stillen Frömmigkeit gegründet. Sie mochte ungefähr sieben Jahre jünger seyn als der Vater, 32 Jahre alt, wie sie in den Ehestand eintrat. Um den genügsamen Tisch der Eltern wuchsen die Kinder auf; fünf derselben starben jedoch in frühester Kindheit weg. Dennoch war es nicht so bei mir, wie Viele, die von ihrer Urständ eine klare Erinnerung haben, sich rühmen, dass Alles von der Mutter Seite bestimmt ward; einen ebenso grossen Antheil an dieser Prädestination hatte der Vater; wenigstens die ungeheuere Sorglosigkeit (die christlich erst einige Bedeutung hat, wenn man sagen kann: „Sorgen steht dem Schöpfer zu; meine Seele sucht nur Ruh“) fiel als Erbe von seiner Seite mir ganz und gar zu.[4] — Die Familie mütterlicher Seits war in Kopenhagen ziemlich ausgebreitet, fast lauter unbemittelte oder arme Leute; nur wenige derselben habe ich genauer gekannt, so wie auch Niemand unter ihnen mir, geistig oder leiblich, hätte förderlich seyn können. Doch standen wir, der Verwandtschaft halber, in freundschaftlichen Beziehungen zu ihnen, so wie meine Mutter auch mit ihrem sauer Ersparten einige besonders Verarmte unter ihnen gern unterstützte. Nähere Nachrichten von dieser Familie habe ich, später in grössere Lebenskreise verflochten, nicht gesammelt; auch die flüchtige Erinnerung daran hat die Zeit grösstentheils hinweggeschwemmt.

3. Am 14. October ward ich durch die heilige Taufe wiedergeboren und in die Arche der Christenheit aufgenommen. Es war in der deutschen St. Petri Kirche[5], an welche (oder auch an die gleichfalls deutsche Friedrichskirche auf Chri-

stianshafen[6]) selbstverständlich die eingewanderten Deutschen sich hielten; der Täufer war der P. Manthey. Die St. Petri-Kirche, im 17. und im 18. Jahrhundert bis an die Grenze des letztern vom Zeugniss treuer Lehrer getragen, einst durch Lassenius[7] und andere geistliche Säulen hocherhoben, stand noch jetzt im Stamm unversehrt da; bald aber sollten Zeiten eintreten, die den Stamm nicht nur entlaubten, sondern innerlich antasteten; auch diese Kirche entging in unserm Jahrhundert dem Neoterismus der unweisen Weisheit nicht, während die Gemeinde, obwohl jubelnd über die moderne Aufklärung als ein sanftes Joch, nach einigen Jahrzehnden zu einem Drittel oder Viertel der früheren Mitglieder einschrumpfte.[8] Davon waren nun damals nur schwache Vorzeichen da.[9] Der erste Prediger an der Kirche, D. Balthasar Münter, Freund J. A. Cramers und Klopstocks, ein hochgefeierter Mann, war im Grunde seines Herzens ein evangelischer Christ; seine Vorträge hatten den Stempel der Ueberzeugung; bekanntlich war er dazu Liederdichter im Cramerschen Styl; vor Allem aber ein trefflicher Seelsorger.[10] Manthey aber, mein Täufer, war ein stiller, frommer, unserer theuren evangelischen Kirche herzlich ergebener Mann. Stets habe ich dieser meiner Stammkirche eine rechte Vorliebe gewidmet; vielleicht trug auch das Heimische des wahrhaft schönen Kirchgebäudes mit seinem stattlichen Thurm und den Umgebungen (die Predigergebäude lagen damals um die Kirche herum, gegenüber den Schulgebäuden mit Lehrer- und Küsterwohnungen) viel dazu bei.

4. Von meinen ersten Kindheitsjahren weiss ich übrigens so gut wie Nichts; nur der unverwüstliche Eindruck, dass ich durch Nichts weder geistig noch leiblich gehemmt war, stand mir stets in voller Klarheit zur Seite, das Einzelne war nicht mehr da. Zwar dämmert eine Erinnerung an den schrecklichen Brand Kopenhagens 1795, wodurch ein grosser Theil der Stadt eingeäschert wurde, in meiner Seele auf; die Eltern damals in der Gothenstrasse wohnhaft, obgleich diese verschont wurde, mussten mit ihrem geretteten, ärmlichen Hausgeräthe ausziehen. Doch wage ich nicht zu entscheiden, ob jene abgebleichte Erinnerung eben nur ein Wiederhall der Erzählung der Eltern von jenen Schreckensscenen ist. Noch weniger konnte von mehr als Sage die Rede seyn, was den voraufgehenden grossen Schlossbrand in Kopenhagen betrifft (der die alte prächtige „Christiansburg" ganz vernichtete — eben der Brand, den Steffens mit so meisterhaften Farben geschildert hat[11]). Insofern aber waren auch diese grossen Heimsuchungen Kopenhagens (durch welche,

wie man meinen sollte, der Prophetenruf: „O Land, Land, Land, höre des Herrn Wort“ kräftiger als alles Andere ergangen wäre) uns unmittelbar nahe, als wir Knaben frühe zwischen Trümmern wandelten, und uns namentlich von der grossen Reihe von Barracken, die auf dem Schlossplatze aufgeführt waren, fast näher angezogen fühlten, als von den Häusern der Stadt; jene kamen gleichsam zutraulicher zu uns herab. Es hat diese vielfach wehmüthige Erinnerung auch insofern ein Recht erwähnt zu werden, als solche Eindrücke, später wie ein Samenkorn befruchtet, Grundtypen abgeben müssen zur historischen Auffassung des Lebens, zur Vergegenwärtigung des gewaltigen Nivellements, das die Geschichte zuwege bringt, bis zuletzt der neue Himmel und die neue Erde dastehen.

5. Das Leben ist überhaupt nie so farblos oder eintönig, dass nicht durch die stete Berührung mit der Güte Gottes und das Getragenwerden durch dieselbe von Tag zu Tag (wie die alte sinnreiche Memnons-Sage andeutet) bei aufgehender Sonne ein wunderbarer Klang sich sollte vernehmen lassen. Und je kleiner, beschränkter das äussere Leben an sich ist, desto mehr strengt sich das innere an, jenes zu verschönern; in der Kindheit winken überall goldne Früchte; wenigstens ist die Blüthenpracht schon angekündigt. Hier aber war wirklich viel Anreizendes, Erweckendes, auch im äussern Leben. Ich kann sagen, grade die Geburtsstadt selbst gehörte vorzugsweise zu meinen unauslöschlichen Kindheitserinnerungen. Schon das alltägliche Treiben in einer grösseren Seestadt, wie Kopenhagen, hat seine bestimmte Physiognomie[12]; man lebt sich gern hinein in das stets Wechselnde, immer sich Neugestaltende. Diese alte Stadt[13], im spätern Mittelalter zur Königsstadt erkoren, kann so auf eine bedeutende Vorzeit hinweisen. Zwar bewahrt sie nur wenige ausdrückliche Spuren des Alten — ihre rasch fortgehende Erweiterung gestattete es nicht — man muss diese Spuren mühsam in Kupferwerken aufsuchen[14]; nicht nur der eben erwähnte grosse Brand von Kopenhagen, sondern vor allem der von 1728 hatten die alte Stadt, selbst nach ihren Umfassungen fast unkenntlich gemacht; ein neuer Theil derselben, der nach dem Hafen zu, alterte schon mit seiner imposanten Architektur vor unsern Blicken (die niedergesunkene „Marmorkirche“ stand als Ruine da)[15]; genug war jedoch da, uns mit hehren Gedanken zu erfüllen, die stets, wo dem Geiste sein Recht geschieht, die letzte Frucht des kindlichen Auffassens sind. Zwar der Stellen, die in unserer ersten Kindheit sich vollkömmlicher aufthun, sind verhältnissmässig wenig; diese

werden aber gleichsam Wallfahrtsörter für uns, die wir mit desto grösserem Vergnügen wiedersehen, weil hier in der That unendliche Gedanken von der Höhe zu uns herabsteigen. Nicht grade gross, nach dem Maasstabe der mittelalterlichen Dome, waren die Kirchen (keine einzige aus jener Zeit erhalten, fast alle im 16—17. Jahrhundert erbaut)[16], aber doch in unsern Augen gross und unermesslich, manche auch schön gezieret, wie, ausser meiner Vaterkirche, die Holarns-(Insel-) kirche und die Erlöserkirche auf Christianshafen mit dem 144 Fuss hohen, schneckenartig gewundenen Thurme.[17] Zu unsern beliebtesten Versammlungsplätzen, reizvoll durch die Mühe des Ersteigens und die vielen Aussichtsluken auf dem Wege hinauf, gehörte der „runde Thurm" an der Trinitatiskirche (mit der Universitätsbibliothek und, etwas höher oben, dem Observatorium[18]). Selbst das Theater, damals das einzige in der Stadt (auf Königliche Kosten 1748 erbaut), war uns ein annehmlicher Ruhepunkt, die Reiterstatue auf diesem schönen Platz (Halland-Ans, später Königs-Neumarkt), so wie die andere auf der Amalienburg, unerschöpfliche Gegenstände des Anschauens. Selbst das Unfertige, das noch nicht vollkommen Gestaltete, hat hier sein Recht. Es hat den Reiz des Werdens mit uns. — Doch, was war dieses alles gegen das wahrhaft unermessliche Meer — ein Ewigkeitssymbol und zugleich eine Uferbegrenzung, wie sie eben das Leben gewinnen soll, Sturm und Meeresstille abwechselnd, in beiden die Grösse und Herrlichkeit, die Güte und Barmherzigkeit Gottes; und wiederum Himmel und Meer mit der von beiden getragenen Erde wetteifernd bezeugend den Allmächtigen. „Die auf dem Meere mit Schiffen fahren," spricht der Psalmist, „die haben erfahren des Herrn Werke und seine Wunder im Meere" (Ps. 107, 23. 24.). Natürlich waren uns die Meeresspaziergänge am liebsten; ihre Gedanken und Herzensfrucht ist wohl auch später (vorzüglich homiletisch) bei mir zum Vorschein gekommen. Die Berge freilich lagen ausserhalb meines Gesichtskreises; alle Beschreibungen (wie die in den „Kinderfreunden") halfen nichts; höchstens das Unermessliche in der Vorstellung konnte hervortreten; später, als die Autopsie hinzukam, hatte ich erst den rechten Stoff, die rechte Handhabe. Ich ward förmlich verliebt in die Berge. „Zeige dich mir, dass ich dich sehe."[19]

6. Ich habe schon weit vorgegriffen; so thut es aber das Leben auch, selbst wo es in stiller ruhiger Entwickelung um seine Achse rotirt.

Der gute Vater hatte sich vorgenommen, im Lande, das ihn aufgenommen und dem er stets dankbar ergeben blieb,

sein Vaterland gewissermassen fortzusetzen; deshalb war es sein sehnlicher Wunsch, die Kinder, die ihm übrig geblieben, ins Deutsche einzuführen; was ihm jedoch vollkommen nur mit mir gelang. Das Deutsche ward mir so an die Seele, an's Herz gebunden. Nachdem ich schnell das Lesen erlernt, ward ich in die St. Petri Kirchenschule (unter dem Lehrer Gessner) gethan. Mit dem fertigen Lesen verband sich der Trieb weiter zu lesen; der Bücher waren indess bei uns nur wenige; auch eine vollständige Bibel war nicht im Hause, und doch war durch Gottes Güte genug da, um die ersten gottseligen Eindrücke zu pflanzen für Zeit und für Ewigkeit. Ich meine freilich nicht „das neue Schleswig-Holsteinische Gesangbuch“; ich hatte es zwar oft in der Hand, durchblätterte es vielleicht; aber irgend einen Liebreiz gewann dieses elende Cramersche Gesangbuch (der grösste Missgriff des unleugbar grossen christlichen Redners und grossen Gelehrten)[20] nicht für mich. Ich meine vielmehr ein unscheinbares Andachtsbuch (auch der Titel war abgerissen), vom Vater aus Deutschland mitgebracht — ein Buch, das seit seinem Erscheinen für viele tausend hungrige Seelen ein Zauber der gottseligen Betrachtung und Erbauung ward — Schmolkens Communion- und Gebetbuch.[21] Die „Morgen- und Abendandachten“ in diesem Buche lernte ich ganz auswendig; sie waren mir alle im höchsten Grade erwecklich; vor allem aber kann ich von der Sonnabend-Abendbetrachtung sagen, dass sie mir im Leben dieselben Dienste geleistet, welche die alten Lumpen, womit der Mohr Ebed-Melech den Propheten Jeremias aus der tiefen Grube errettete (Jerem. 38), Hamann geleistet hatten.[22] Manches zerstreute sich wohl, ward zertreten auf dem Wege, durch sündliche Unaufmerksamkeit weggeschoben; allein der Same, der Frucht tragen konnte, blieb. Da lernt man einmal recht verstehen, was wir an den alten Erbauungsbüchern haben, und wie wohl man daran thut, sie (wie der Berliner Bücherverein) ohne alle Lappen, ohne alle Flickerei, so wie ohne alle Auslassungen zu reproduciren.

So gehört auch zu den unvergesslichen Eindrücken aus meiner Kindheit ein ebenso unscheinbares Dänisches Buch[23] (ich lernte ja die Dänische Sprache, wie die Sprache des Vaters, ohne alle Anstrengung). Die Mutter kannte und besass Peder Dass' biblisches Liederbuch[24]; sie sang uns Kindern oft daraus vor, wenn sie uns zu Bette brachte, namentlich war das Lied von Jephtha (mit einer Melodie, die recht ins Kindesohr fällt) ihr Lieblingslied, wie es das meine ward.[25] Später sang sie uns auch (denn sie hatte eine schöne Stimme) einige der herrlichen Lieder aus den nationalen Singspielen

Thomas Theorups vor, die sie wahrscheinlich im Theater gehört hatte, wenn sie etwa ein Mal des Jahres hinkam. Es war das alles bildend in hohem Grade; denn ein jegliches führte ja entweder in die fromme Vorzeit ein, oder nährte mit Gefühlen, deren wir uns nicht zu schämen brauchten. Ein purpurischer Streif zog sich so durchs ganze Leben hin.

7. Man hatte mich schon anfänglich zum Handwerker bestimmt; allein der Vorsatz musste, bereits da ich noch im Flügelkleide war, aufgegeben werden, nicht einmal einen Knopf einsetzen, eine Nähnadel einfädeln lernte ich. Sehr frühe erwachte in mir der Trieb, wo nicht zum Studiren, so doch zum stets erweiterten Einsammeln von Kenntnissen; dazu benutzte ich jedes fliegende Blatt, alles, was ich irgendwie in die Hand bekommen konnte. Wenn man mich fragte, was ich werden wollte, antwortete ich, gewiss nicht ohne Billigung dieser Kindheitsträume von Seiten der Mutter: „Erst Priester, hernach Student." Es schien, als ob der liebe Gott sein Wohlgefallen an dem Kindeslallen hatte; „aus dem Munde der Säuglinge hast du dir Lob bereitet." Freilich eine Aussicht zur Verwirklichung war nicht da, so wenig wie irgend eine geregelte pädagogische Leitung mir zur Seite stand. Der treue redliche Wille der Eltern und dann eine feine Zucht nach altväterischer Weise mussten in letzterer Hinsicht Alles ersetzen. Und was das erstere betrifft, so musste Gottes wunderbare Leitung und Führung Alles thun. Er selbst musste Mittel und Wege finden, und fand sie ja ohne Mühe.

In unserm Hause wohnte als Miethsmann ein Ausgewanderter aus Stockholm (bei der Ermordung Gustavs III. hatte sein Vater, obgleich nicht in die Ankerström'sche Conspiration verwickelt, sich nach Dänemark begeben), der sich durch Sprachunterricht ernährte, wie denn viele unter dem Schwedischen Volke ein ausserordentliches Talent für die neuern Sprachen, namentlich für die Französische Sprache besitzen. Sein Name war L. Hilfling — ein Name, der gewiss im Himmel angeschrieben ist; denn wie er überhaupt in seinem Berufskreise ungemein viel als bildender und erziehender Lehrer wirkte, so kam er später, durch ernste Lebenserfahrungen gereift, zu gegründeter Ueberzeugung von der evangelischen Wahrheit. Diesen Mann gebrauchte Gott als einen Engel mir den Weg zu bahnen.

Hilfling merkte bald die, nach seinem Urtheil, vielversprechenden Anlagen des Knaben. Es kam wie von selbst, dass er, der früher auf einer Reise durch England und Frankreich Ohr und Zunge gebildet hatte, mir in den neuern Sprachen Unterricht ertheilte, zuerst, wie ich meine, im Englischen;

hierin wenigstens im Anfange mit dem grössten Erfolg. Bald hatte ich es dahin gebracht, dass ich den *„Vicar of Wakefield“* exponirte und verstand. Welch eine Welt (*the wide, wide world*) öffnete sich mir in diesem Meisterwerke Goldsmith's, wo die reinsten Saiten des Herzens, die natürlichsten und erhabensten Gefühle wie mit einem höhern Plectrum angeschlagen wurden.[26] Vieles davon lernte ich auswendig; es drängte sich das ethisch Schöne tief in meine Seele ein. Und so mag es wohl seyn, dass ich (was eben nur auf Relation der Mutter und der Schwester Christiane beruht) an einem Abend, nachdem ich mit der Schwester mich in die Schlafbank niedergelegt hatte, das ganze 29. Capitel des Dorfpredigers von Wakefield, das Pensum des folgenden Tages, mit grossem Eifer von einem Ende zum andern recitirte. Der Landprediger auf der Streu, der seinen Mitgefangenen Worte des Trostes und der himmlischen Ergebung zuspricht, war mir eine gar ehrwürdige, erhebende Gestalt. Es war eine stille Imitation.

So lernte ich nun, begünstigt durch die volle Zustimmung meiner Mutter (denn obwohl sie keinen andern Ehrgeiz hatte, so hatte sie doch den, dass „die Kinder etwas lernen sollten“), immer mehr, obgleich man für meine zukünftige Bestimmung noch keinen festen Plan entworfen; das sehr genügsame Einkommen machte meine Eltern bedenklich. Hilfling aber entfernte alle Bedenklichkeiten, indem er auch später mir zur Seite zu stehen versprach. So kam man denn so weit, dass man mich dem Handlungsfache, wenigstens versuchsweise, zu bestimmen sich entschloss. Ich ward in eine Schule gethan, die man später wohl den Realschulen vergleichen durfte (damals hiessen sie „Institute“), in die Basedow'sche, deren Name (von dem Schulvorsteher) ja wohl geeignet war, nachher wundersame Gedanken in mir zu erwecken. Es war im Jahre 1800.

---

[1] Lies den herrlichen Abschnitt in v. Hippels Lebensläufen (Werke, Bd. 1, S. 10—16). Bei Hippels Vater verband sich (ähnlich wie bei dem meinigen) die Hinweisung auf die Herberge, die Fremde auf Erden, und die Betonung des Worts des Diogenes, der, wenn man ihn fragte, was für ein Landsmann er sei, erwiederte: „Ich bin ein *κοσμοπολίτης*.“ Späterhin ein Weiteres über meine Eigenthümlichkeit in dieser Beziehung.

[2] Ein Anklang dazu von ferne, aus anderm Grunde entstanden, ist in dem trefflichen Göthe'schen.

[3] F. H. Jacobi's Brief an Fichte, Werke III, 37 f.: „Ja, ich bin der Atheist und Gottlose, der, dem Willen, der nicht will, zuwider, lügen will, wie Desdemona sterbend log, lügen und be-

trügen will, wie der für Orest sich darstellende Pylades, morden will wie Timoleon, Gesetz und Eid brechen, wie Epaminondas, wie Johann de Wit, Selbstmord beschliessen wie Otho, Tempelraub unternehmen wie David, ja Aehren ausraufen am Sabbath, auch nur darum, weil mich hungert und das Gesetz um des Menschen willen gemacht ist, nicht der Mensch um des Gesetzes willen. Ich bin dieser Gottlose."

[4] Meine theuern Eltern habe ich so mit wenigen Zügen porträtirt. Sei es mir vergönnt, über meinen eignen Charakter (so weit mit diesem Ausdrucke insbesondere die Naturzüge des Charakters bezeichnet werden) Folgendes hinzuzusetzen; es fiel mir in Wahrheit dies von den Eltern zu. Meine Mutter war stets poetisch gestimmt, begleitete (wie Hippels Mutter — siehe die Lebensläufe nach aufsteigender Linie I —) ihre Gefühle oft mit Gesang; die poetische Grundstimmung, der poetische Ausdruck waren mir gegeben. Meine Mutter war dann und wann hitzig, wallte leicht auf. Auch ich war zwar nicht heftig, aber doch hastig, namentlich in meinen Forderungen an die Knaben oder Jünglinge, die später meiner Aufsicht untergeben wurden. Die übergrosse Sorglosigkeit, die leider oft in tadelnswerthen Leichtsinn umschlug, aber auch das stete Zusammendrängen auf einen Punkt hin, eine gewisse mystische Vertiefung erbte ich bestimmt von meinem Vater. In Deutschland lernte ich dies, was mir unbewusst zugefallen war, in meinem Umgange mit vielen stillen, in sich gekehrten Seelen, als einen deutschen Charakter-Grundzug erkennen. Wenn ich in stillen guten Stunden mit G. Arnold wahrhaftig zeugen konnte: „So führst du doch recht selig, Herr, die Deinen" (es war das erste geistliche Lied, das ich in Schleswig von dem alten Controlleur Hansen, einem geübten, erfahrungsreichen Christen, recht aneignete und in ein Herzensgebet umsetzte, er gab mir bei dieser Gelegenheit das treffliche alte Schleswig-Holsteinsche Gesangbuch in die Hand) — so spiegelte sich in mir des Vaters Natur ab, wie er jeden Abend still vor sich hin sank, und nichts weiter sprach. Deshalb habe ich oft in der letzten Zeit mit Wehmuth auf die Verwüstung in christlicher Beziehung hingeblickt, die von dänischen Predigern in Schleswig aus der Grundtvigschen Secte angerichtet ward. — Und wenn ich vor Zorn erglühte über diese, jene Ungerechtigkeit, wenn ich überhaupt der Welt Bosheit stolz verachtete, da stand ebenso gewiss der Mutter Bild voran. Ich konnte in der Welt mich tummeln, mich gewissermassen angenehm machen, die Blumen am Wege pflücken: es war meiner Mutter Sinn. — Uebrigens ist von meinem Charakter nichts zu sagen, das nicht in diesem Buche klar hervorträte; eines weitern Malens desselben bedarf es nicht.

[5] Die St. Petrikirche, ursprünglich in der Landparochie Serridolov, ward bei Erweiterung der Ringmauern der Stadt in den Umfang derselben hineingezogen, und war schon im funfzehnten Jahrhundert eine Parochialkirche Kopenhagens. In den ersten Tagen der Reformation (1537) ward sie niedergelegt (man machte ein Giesshaus daraus), und die Gemeinde an die Frauenkirche geschlagen. Im Jahre 1585 aber ertheilte der König Friedrich II den Deutschen in Kopenhagen, die wegen Religionszwanges und Kriegsunruhen sich hieher geflüchtet, die Erlaubniss diese Kirche in Gebrauch zu nehmen, und als, unter Christian IV, die Anzahl der Flüchtlinge sich mehrte, ward sie 1618 zur ordentlichen deutschen Parochialkirche (mit zwei Predigern) erhoben. Verstört ward sie in dem grossen Brande Kopenhagens 1728, aber bald darauf neu in Stand gesetzt

und 1731 eingeweiht. Die hohe Thurmspitze, die zwei trefflichen grossen Grabkapellen und das Ansprechende des Innern dieser Kreuzkirche sind ihre Zier. Mehrere Monumente von Joh. Wiedewelts Meisterhand sind hier aufbewahrt. Der unsterbliche Gelehrte Dr. Fr. Münter ruht hier im angrenzenden Garten.

[6] Die deutsche Friedrichskirche auf Christianshafen ward mit Erlaubniss des Königs Friedrichs V 1755—59, zum Theil aus öffentlichen Mitteln im schönen Italienischen Style (nur leider steht die Kanzel über dem Altar) erbaut und zum Gebrauch der deutschen Familien in jener südlichen Vorstadt bestimmt. Je mehr die Zahl der Deutschen später abnahm, desto ungewisser ward das Schicksal dieser Kirche, so dass man zuletzt mit allerlei Plänen zur anderweiten Verwendung derselben umging; indessen hat noch immer eine deutsche Gemeinde sich dort erhalten. — Auch in der Garnisonskirche (Kirche des Herrn Zebaoth, erbaut aus den Ueberbleibseln des alten Schlosses Amalienburg) ward bis in den Anfang dieses Jahrhunderts Deutsch und Dänisch gepredigt, weil ein grosser Theil der Garnison damals aus Deutschen bestand; als dies Verhältniss sich änderte, ward der Rest der deutschen Garnison an die Friedrichskirche geschlagen.

[7] Johann Lassenius (geb. zu Waldau in Pommern 26. April 1636, † 29. Aug. 1692, nachdem er in einer Predigt seinen Todestag vorhergesagt) zählt ganz gewiss zu den Sternen erster Grösse in der evangelischeu Kirche. Seine Schicksale, Zeugnisse von wunderbar herrlicher Gnadenführung des Höchsten, seine geistliche Rede, der trefflichsten ascetischen unter den grössten Deutschen Lutherischen Theologen, namentlich Heinr. Müller (in brachylogischer und florider Form zugleich), nachgebildet, seine grosse Aufrichtigkeit, Freimüthigkeit, auch vor Königen und Fürsten, seine Treue und Beharrlichkeit, haben ihm einen Namen erworben, den die Zeit nicht verwittern lassen kann. Frühe ein treuer Streiter in des Herrn Kriegen, namentlich gegen die Jesuiten, die ihn bis aufs Blut verfolgten, (durch ihre List und Gewaltthätigkeit ward er, als er 1665 von Nürnberg abreiste, gefangen, worauf sie ihm erst goldne Berge versprachen, wenn er apostasiren wollte, dann aber, als er standhaft blieb, ihn nach Wien, wo des Kaisers Majestät, Leopold I. ihm drohen sollte, ferner von einem Kloster zum andern schleppten, und unter anderem 9 Tage in einem unterirdischen Gewahrsam hielten, bis es ihm endlich gelang von der Ungarisch türkischen Grenze zu entrinnen), behielt er dieses Gepräge des Muths des treuen Bekenners bis an sein seliges Ende. Sein Leben ist noch nicht beschrieben, obgleich in hohem Grade der Beschreibung werth; die Aemterbekleidungen (bis er 1675 nach St. Petri berufen ward, später 1686 zum ersten Professor der Theologie ernannt), so wie die äussern Lebensumstände überhaupt sind aufgezeichnet in dem trefflichen grossen Literaturwerke Joh. Möllers: *Cimbria literata* (*Tom. II*, 449—454), das auch ein ausführliches Schriftenverzeichniss hat; auf der Basis des *Programma funebre*, welches auch Möller benutzte, so wie anderer spärlichen Quellen hat Hnr. Pipping in seiner *Memoria Theologorum I*, Lpz. *1705* (*p. 427 ff.*) einen Lebensabriss zusammengestellt. Auch unter den geistlichen Liederdichtern ist Lassenius' Name nicht vergessen, seine Lieder sind gesammelt in den ältern Ausgaben des Kopenhagener Gesangbuchs 1692. 1719. S. J. C. Wetzels historische Lebensbeschreibung der berühmtesten Liederdichter, I, 60—62.

[8] Allerdings trugen auch die häufigen Heirathen der Mitglieder

mit dänischen Frauenzimmern zur Minderung der Zahl der Gemeindeglieder bei, indem die Kinder aus diesen Ehen, namentlich bei der Confirmation, sich durch mütterlichen Zug zu den dänischen Gemeinden Kopenhagens wandten.

[9] Zu diesen schwächern Spuren rechne ich die Amtsführung des tüchtigen Würtembergschen Gelehrten, Eberhard David Haubers (geb. zu Hohenbasslach 1693) Amtsführung an der St. Petrikirche (1747—1763), dessen Leben und Schriften sein gesinnungsverwandter Schüler A. F. Büsching (s. dessen „Beiträge zur Lebensgeschichte denkwürdiger Personen" III, 161—262) allerdings lehrreich beschrieben hat. Das Abschüssige seiner Richtung, während er übrigens für seine Person ganz gewiss ein gottseliger Mann war, zeigte sich namentlich in seinem absoluten Indifferentismus gegen alle Bekenntnisse und Sonderkirchen; „er bildete", sagt Büsching, „von dem Sectengeist freie Menschen ohne Rücksicht auf kirchliche Namen und Bekenntnissformulare." Natürlich fand er deshalb auch „papistischen Sauerteig in der alten dänischen Kirchenordnung." Andererseits hielt er für seine Person fest an der Gnade Gottes in Christo und sprach, scharf accentuirt, zumal in Anfechtungen, mit unserer evangelischen Kirche: „Bei dir gilt nichts denn Gnad und Gunst." Seine frühere Gemeinde in Stadthagen (er war als Superintendent in Bückeburg einer von Herders Vorgängern) war mit den durch seinen Standpunkt herbeigeführten Neuerungen keineswegs zufrieden; in Kopenhagen fand er, nicht nur wegen seiner Talente und unverkennbaren praktischen Tüchtigkeit, sondern weil die ganze Zeitströmung damals (die J. A. Cramer-Klopstock'sche Richtung) auf diesem Wege einherging, vielfachen Anklang.

[10] Seine „Bekehrungsgeschichte Struensee's", in 3. Auflage 1773 zusammengedruckt mit der „Bekehrungsgeschichte Enevold Brandtss" (der mit Struensee 28. April 1772 das Blutgerüst bestieg) vom Propst Jörgen Hee, ist nicht nur wegen der Durchsichtigkeit der Darstellung überhaupt, sondern als exemplarischer Erweis, wie der christliche Glaube einem in die Welt versunkenen Gemüthe bis zur wahrhaften Bekehrung hin nahe gebracht wird, ein apologetisches Hauptwerk, weshalb es auch bis in dieses Jahrhundert hinein wiederholt (ins Dänische, Schwedische, Holländische, Französische, Englische) übertragen worden ist. Meisterhaft werden die Religionsspöttereien Voltaires, Boulangers u. A., deren Gift Struensee eingesogen hatte, widerlegt. — Von B. Münters „geistlichen Liedern" (2 Sammlungen, Kopenh. 1772 f.) haben sich noch einige in Deutschland erhalten; zur 2. Sammlung setzte Carl Phil. Em. Bach einige Melodien. (S. Koch Geschichte des Kirchenliedes.)

[11] Hnr. Steffens's ergreifende Schilderung des Schlossbrandes in Kopenhagen (Walseth und Leith I; Novellen, II, 166 ff.) ist nicht etwa blos ein in die romantische Darstellung eingeflochtenes Gemälde, sondern enthält eine Menge Züge, die unmittelbar aus dem Leben gegriffen sind. Vgl. Steffens's Autobiographie: „Was ich erlebte, II, 306 ff."

[12] Mit plastischer Kraft ist diese Physiognomie, so viel eine andere grosse Ostseestadt Danzig betrifft, in Johannes Falks „Leben Johannes von der Ostsee, I, 1805" beschrieben.

[13] Kopenhagen hiess zuerst schlechthin „Hafen" und kommt unter diesem Namen bereits bei Saxo Grammaticus vor, der es als einen von fremden Schiffern vielfach besuchten Platz kannte; näher bezeichnend tritt dann die Benennung: „Kopmannshafen, Kaufmannshafen (*Portus mercatorum*, *Portus Danorum*)" im 12. Jahrhundert

auf. Nicht nur den ganzen Grund der Stadt, sondern auch einen Theil der anliegenden Grundbesitzungen schenkte der König Valdemar I dem Erzbischof Absalon; das Ganze stand so unter der Botmässigkeit von Absalons Nachfolgern, den Roeskild'schen Bischöfen, bis 1341. Von da ab ward die schon befestigte Stadt vom König Valdemar IV zurückgenommen oder, wenn auch zuerst in der Form eines temporären Besitzes, von den dänischen Königen behalten; endlich erhob der König Christophor von Bayern die Stadt zur Residenzstadt (1443).

[14] P. Resens (Präsident in Kopenhagen und Etatsrath, † 1688; der berühmte Archäolog und Islandolog, der die erste Ausgabe der Snorra-Edda mit Voluspâ und Havamâl (1665) veranstaltete und Gudmund Andreäs Isländisches Lexicon (1683) so wie die deutsche Uebersetzung Erik Krabbes von Waldemars II „Jütischem Lowbuch" 1684 herausgab) „*Atlas Danicus*" (ein colossales Werk, wozu die Collectanea 30 Folio-Bände betrugen) war zu einer solchen auf einmal pittoresken und historischen Darstellung bestimmt. Es erschienen unter obigem Titel 1677 die Kupfer des Werks (jetzt in äusserst wenigen Exemplaren vorhanden), vom Texte aber (der blos in zwei Handschriften vollständig erhalten) nur einzelne Abschnitte. (Ueber die Geschichte des Werks vgl. Kofod-Anchers Dansk. Lovhistorie II, 384—392.) Denselben Gedanken (erneut schon, zumal mit Hinsicht auf das architektonische Interesse, von Laurids Thum in den Prachtwerken: „Der dänische Vitruvius, 2 Bde. Fol. 1746—49" und „*Hafnia hodierna.* 1748. 4") nahm der berühmte Kanzler Erik Pontoppidan († 1764) wieder auf und leistete in seinen beiden Hauptwerken dieser Gattung: „Den Danske Atlas. I—7. Band. Kopb. 1763—81 4." (die vier letzten Bände aus den Collectaneen des Verf.'s von H. de Hofmann) und „*Origines Havnienses. 1760. 4*" überaus Tüchtiges in historischer Beziehung. — Einen Auszug aus den Abbildungen bei Resen steht der historisch-gebildete Etatsrath J. P. Trap eben jetzt im Begriffe seiner vorangegangenen „statistisch topographischen Beschreibung des Königreichs Dänemark" (1856 ff.) als Zugabe in 20 Heften mitzugeben.

[15] Zu der neuen „Friedrichskirche" (diesen Namen sollte die ganz aus Norwegischem Marmor zu erbauende grosse Kirche tragen) ward der Grundstein — zugleich mit Hinweisung auf das 300jährige Bestehen des Oldenburgischen Stammes — beim Jubelfeste 1749 (30. Oct.) gelegt; das Ganze nach der Grundform des Römischen Doms *Maria della Rotonda* sollte mit 24 Säulen Römischer Ordnung und ebenso vielen Statuen über der Corniche geschmückt werden; der treffliche Du Jardin war der Baumeister. Allein kaum hatte das Gebäude sich 15 Ellen über die Erde erhoben, so ward die Fortsetzung des Baues eingestellt, sei es nun, dass (wie allgemein vorgegeben ward) der Grund zu seicht oder dass andere unerwartete Hindernisse in den Weg traten.

[16] Mit Ausnahme jedoch der Nicolaikirche, die (in ächt Gothischem Style) im Anfange der Reformation vollendet ward (Hans Tausen, der Schüler Luthers und Melanchthons, predigte da), aber bei dem grossen Brande 1795 abbrannte, und der Heiligen Geist-Kirche, ursprünglich (im vierzehnten Jahrhundert schon, vielleicht früher noch) im Kloster der *Fratres ordinis Spiritus Sancti* oder Taubenbrüder, 1537 zu einer Parochialkirche erhoben.

[17] Schätzbare, fleissig gesammelte Nachrichten zur Geschichte der Kirchen Kopenhagens findet man in „Nic. Jonges Beschreibung Kopenhagens", von welchem Werke leider nur der erste Band (1783) erschienen ist.

[18] Ein neues Observatorium wird jetzt eben auf dem nördlichen Stadtwalle vom grossen Architekten Chr. Hansen erbaut; kaum wird es jedoch so einladend zu Aussichten seyn, als das alte. Eine neue prachtvolle Universitätbibliothek steht jetzt fast vollendet da; leider liegt das Prachtgebäude (von dem Baumeister Herholdt) so eingeklemmt zwischen lauter engen Strassen, dass eine Ansicht desselben gradezu unmöglich gemacht ist.

[19] *„Monstra Te mihi, ut Te videam."* Dies gilt jedoch, wie Augustin ausdrücklich bemerkt, nicht blos von den sinnlichen Dingen, sondern auch von dem höchsten Uebersinnlichen, von Gott. Aller Glaube, alle Glaubensdarstellung beruht in der letzten Wurzel auf Offenbarung; sie ist und bleibt das höchste Princip. — Auch für pädagogische Zwecke ist der Grundsatz hochwichtig. Joh. Amos Comenius, der grosse Kämpfer H. Pestalozzi waren imprägnirt davon, haben Wunder damit geschaffen. J. B. Basedow machte den Grundsatz zur Carricatur.

[20] Bald scheint es, als ob Joh. Andr. Cramer, der grosse Gelehrte, der oft glückliche Paraphrast der Psalmen Davids (deutscher Hofprediger 1754, Professor der Theologie an der Universität in Kopenhagen 1765, zuletzt 1774 Prof. in Kiel und Kanzler, † 1788) eine Musterkarte fast durchgängig schlechter Umarbeitungen und Verwässerungen der alten herrlichen Lieder (nur die aus der Klopstockschen Schule, zu welcher Cramer selbst gehörte, blieben im Ganzen verschont) habe geben wollen; und doch war es nur ein Opfer, das er der vermeinten Popularität brachte, während er beides übersah, dass grade das wahrhaft Volksmässige der Charakter unsrer alten Lieder, und dass das Volk seiner Natur nach höchst poetisch gestimmt ist. Das „Schleswig-Holsteinsche Gesangbuch" kann mit den schlechtesten aus dem Ende des vergangnen Jahrhunderts (dem Leipziger Raths-Freischulen, dem Naumburger, dem Dänischen sogenannten „evangelisch-christlichen Gesangbuch" von 1798) rivalisiren. Die ältern deutschen St. Petri-Gesangbücher bieten einen reichen hymnologischen Stoff dar und verdienen durchaus eine eingehendere Beschreibung.

[21] Meine Ausgabe war (wie gewöhnlich) *sine anno;* es fragen diese Bücher nicht nach Jahreszahl. Vgl. die schöne Auswahl in Ludwig Grotes erneuter Sammlung der „Lieder und Gebete Benj. Schmolcks." (Lpz. 1855.)

[22] Hamanns Schriften.

[23] Das unscheinbare Büchlein, das mir diese Liebesdienste leistete, ist oft „in diesem Jahre" gedruckt; der Titel fehlte in meinem Exemplar; der Geist aber war da. Die Ewigkeits-Blumen vertragen sich gut mit „diesem Jahr." Um solche Blumen spriessen zu machen, wären recht viele „Nachdrücke" zu wünschen.

[24] Peder Dass, ein Norweger, starb in reich gesegneter Predigerwirksamkeit. Er hat auch „Katechismus-Lieder" geschrieben, die gleichfalls mehrere Auflagen erlebten.

[25] Nachdrücklich wird grade dies Lied von Nyerup und Rahbek in ihrer „Geschichte der dänischen Dichtkunst" (IV, 325 f.) als eine Rose von Jericho hervorgehoben, die in den Hütten blühte.

[26] Ich erinnere gern an Göthe's Encomium über dieses treffliche Werk, in seinen „Briefen an Zelter."

Ueber Schilo.

Ein Beitrag zur Erklärung der Stelle Gen. 49, 10.

Von

Prof. *Dr. Theol.* **Carl Fr. Keil.**

Der Segen des Erzvaters Jakob Gen. 49, in welchem er seinen Söhnen verkünden will, was ihnen begegnen werde am Ende der Tage (V. 1), hat zu allen Zeiten die Schriftforscher sehr beschäftigt, und zahlreiche Untersuchungen über dieses Cap. hervorgerufen. In diesem Segen aber ist es besonders der Spruch des Patriarchen über Juda, in welchem die christliche Kirche in Uebereinstimmung mit der jüdischen Synagoge von Alters her eine messianische Weissagung erkannt hat. Diese Erkenntniss wurde zwar durch die rationalistische Schriftdeutung eine Zeitlang verdunkelt, wird aber in unsern Tagen wiederum fast allgemein anerkannt. Wie aber damit noch gar nicht das volle und richtige Verständniss dieser Weissagung erfasst ist, das zeigen zur Genüge die neuesten Verhandlungen über den Sinn des W. שִׁילֹה in unserer Stelle. Die ältere christliche Schriftauslegung war mit der altjüdischen Tradition darin einig, dass sie in den Worten עַד כִּי יָבֹא שִׁילֹה einen persönlichen Heiland geweissagt fand, und konnte nur über die sprachliche Erklärung des W. שִׁילֹה zu keinem befriedigenden, allgemeiner Zustimmung sich erfreuenden Resultate gelangen. Gegenwärtig besteht auch jene Einigkeit nicht mehr. Während Hengstenberg in beiden Auflagen seiner Christologie des A. T. die altkirchliche Erklärung des שִׁילֹה als Name oder Bezeichnung des Messias mit vielen Gründen als die allein zulässige vertheidigt, hat nach von Hofmanns und M. Baumgartens Vorgange[1] J. H. Kurtz in der Erläuterung des Segens Jakobs im ersten Bande seiner Geschichte des alten Bundes (S. 321 ff. der 2. Aufl.) „entschieden" bestritten, dass Jakob bei seinem Segenswunsche bereits an einen persönlichen Messias gedacht habe, weil „1) שִׁילֹה nach Sinn, Zusammenhang und Structur des Verses durchaus als Objekt gefasst werden müsse und 2) die Erwartung eines persönlichen Messias der patriarcha-

---

[1] Vgl. Weissagung und Erfüllung im alten und im neuen Testamente. Ein theol. Versuch v. J. Chr. K. Hofmann. Erste Hälfte. S. 113 ff. u. Mich. Baumgarten theol. Commentar zum A. Test. 1, S. 371 ff.



lischen Zeit völlig fremd sei", und später in einem langen Nachtrage (Bd. 2, S. 558—575) die Hengstenbergische Ansicht mit heftiger Polemik bekämpft. — In Folge dessen hat auch Delitzsch die früher[1] nachdrücklich festgehaltene Fassung des W. שִׁילֹה als Name des Messias in seinem Commentar zur Genesis (II S. 141 ff.) aufgegeben und das streitige Wort als Name der im Stammgebiete Ephraim gelegenen Stadt Silo gefasst, während Hofmann, Baumgarten und Kurtz das Wort appellativisch in der Bedeutung: Ruhe oder Ruhestätte nehmen.

Bei diesem Stande der Frage, wo die Gegner der traditionellen Auslegung nur darüber einig sind, dass שילה nicht den Messias bezeichnen könne, über die wahre und richtige Bedeutung des Wortes aber mit einander streiten, wird wohl Niemand die Untersuchung über Schilo für abgeschlossen, und eine Prüfung der Gründe, auf welche die verschiedenen Ansichten sich stützen, für überflüssig halten. Schon das Bedürfniss, sich für diese oder jene Ansicht zu entscheiden, nöthigt zu solcher Prüfung und hat auch die nachstehende Abhandlung hervorgerufen.

Wir ziehen zuerst die Auffassung in Betracht, für die zuletzt Delitzsch sich entschieden hat. Im Comment. zur Gen. (2 S. 145) übersetzt er die Worte Jakobs in V. 10: „nicht wird weichen das Scepter von Juda und der Herrscherstab vonzwischen seinen Füssen, bis er (Juda) nach Silo kommt und ihm (zufällt) der Gehorsam der Völker", und macht für diese Uebersetzung nicht nur 1 Sam. 4, 12, wo וַיָּבֹא שִׁלֹה heisst: „er kam nach Silo", sondern auch die Thatsache geltend, dass שילה überall wo es sonst im A. T. vorkomme, der Name einer fast in der Mitte des diesseitigen Landes gelegenen Stadt sei, die zum Stammgebiete Ephraims gehörte. — Beide Momente gereichen dieser Auffassung unstreitig sehr zur Empfehlung, wenn ihr nur nicht andere viel gewichtigere Gründe entgegenständen. Der Umstand freilich, dass der Name dieser Stadt immer *defective* שִׁלֹה geschrieben wird und neben dieser Schreibung nur die Formen שִׁלוֹ und zweimal שִׁילוֹ (Richt. 21, 21. Jer. 7, 12) vorkommen, kann nichts beweisen, da auch in Gen. 49, 10 an 40 Codd. die Lesart שִׁלֹה ohne Jod bieten und in den Handschriften überhaupt viele Schwankungen zwi-

[1] In der Schrift: Die biblisch prophetische Theologie. Lpz. 1845 sagt er S. 195: „Wir sind dagegen fest überzeugt, dass jede appellative Fassung des שִׁילֹה verfehlt, dass die der Umdeutung des N. durch Ez. 21, 32 unterliegende Fassung desselben als Namen des Messias die allein richtige ist, und dass diese Weiss. ein integrirendes Glied in der Geschichtskette der Heilsverkündigung bildet."

schen voller und defectiver Schreibart vorkommen. Auch der Einwand, dass Jakob Silo nicht gemeint haben könne, weil der Ort erst zu Josua's Zeiten entstanden sei, hat keinen historischen Halt. Denn aus der Nichterwähnung Silo's im Zeitalter der Patriarchen folgt nicht mit Sicherheit, dass das Städtchen damals noch nicht existirt habe. Aber wie sollte doch der segnende Patriarch darauf gekommen seyn, das Kommen Juda's nach einem Orte als Ziel- oder Endpunkt seiner Herrschaft zu nennen, der für die Söhne Israels keine Bedeutung hatte, weil er in der Geschichte der Patriarchen gar nicht einmal genannt wird? Durch Erwähnung eines solchen Orts würde der Segen Jakobs zur Prädiction einer zufälligen Specialität herabsinken und den Charakter der wahren Weissagung verlieren. Die Erwähnung der allbekannten phönizischen Hauptstadt Sidon V. 13 als Grenze Sebulons ist ganz anderer Art, durch den ganzen Spruch über Sebulon motivirt und dadurch der Sphäre der Zufälligkeit enthoben, wogegen die Erwähnung Silo's durch nichts motivirt erscheint, als durch die appellative Bedeutung dieses Namens. Will man aber diese Bedeutung von Silo urgiren und etwa sagen: die in dem יָבֹא שִׁילֹה ausgesprochene Idee der Weissagung sei das Zur Ruhe kommen Juda's, die Gewinnung der Ruhestätte für Israel, und diese Idee habe durch wunderbare göttliche Fügung in dem Kommen Juda's nach Silo eine wörtliche Erfüllung gefunden: so müsste auch diese Congruenz der Idee der Weissagung mit der accidentellen Form ihrer Erfüllung durch die Geschichte bestätigt werden.[1] Aber das ist

[1] Auch Kurtz I, S. 330. bemerkt richtig: „Wir geben zu, dass die Niederlassung zu Silo ein Markstein in der Geschichte Israels ist, und dass sie als Solcher gar wohl Gegenstand der Weissagung seyn kann. Aber die Niederlassung, das Gewinnen eines Ruhepunktes, ist das Wesentliche; dass dies aber gerade zu Silo und nicht anderswo geschah, ist etwas Unwesentliches und Zufälliges, womit die Weissagung sich nicht befasst. Zwar dass die Form, in der die Idee der Weissagung ausgesprochen ist, gar oft in wunderbarer Weise mit der (accidentellen) Form, in der sich ihre Erfüllung darstellt, zusammentrifft, soll damit keineswegs geleugnet werden.“ Doch wenn er hierauf entgegnet — „wir leugnen mit der entschiedensten Bestimmtheit, dass schon die Söhne Jakobs in jenem unbedeutenden Städtchen (wenn es überhaupt damals schon existirte) das Ziel der Weissagung ihres sterbenden Vaters erkannt hätten“, so können wir diese Entgegnung nicht für richtig halten. Denn wir dürfen den Sinn einer Weissagung nicht nach dem Maasse des Verständnisses, welches die Hörer oder Zeitgenossen haben, bemessen, sondern allein nach dem grammatisch historischen Sinn der Worte und nach ihrer Erfüllung. Hätte Jakob oder der ihn treibende Geist der Weissagung bei שִׁילֹה an das Städtchen Silo gedacht, so hätte auch Juda nicht blos nach Silo kommen, sondern dort auch die blei-



in unserem Falle nicht eingetroffen. Zwar wird Jos. 18, 1 erzählt, dass, nachdem durch Besiegung der Canaaniter im Süden und Norden Canaans das den Patriarchen zum Erbe verheissene Land erobert und seine Austheilung an die Stämme Israels begonnen und soweit vollzogen war, dass Juda und der Doppelstamm Joseph ihre Erbtheile durchs Loos empfangen hatten, die Gemeinde sich nach Silo versammelte und dort die Stiftshütte aufrichtete; und erst nachdem dies geschehen war, die Austheilung des Landes an die übrigen Stämme dort wieder aufgenommen und zu Ende geführt ward. Aber dieses sich Versammeln der ganzen Gemeinde zu Silo zu dem angegebenen Zwecke kann doch nicht als ein für Juda insonderheit bedeutsames Kommen nach Silo betrachtet werden. Denn — wie bereits Kurtz (I, S. 326) richtig bemerkt hat — „wenn überhaupt Silo eine Bedeutung als Schluss oder Wendepunkt der Geschichte hat, so hat es dieselbe nicht für Juda insbesondere, sondern vielmehr für alle Stämme im Allgemeinen.“ Sollte Jakobs Weissagung auf dieses Ereigniss hinzielen, so müsste man עד כי יבא שילה übersetzen: „bis man nach Silo kommt“, also den Singular יבא in unbestimmter Allgemeinheit fassen; man müsste sich zu einer jedenfalls nicht nahe liegenden, wenn auch nicht unmöglichen Auffassung dieser Worte verstehen.

Aber selbst mit diesem Zugeständnisse ist nicht viel gewonnen, da wir die beiden Fragen, von deren Bejahung Delitzsch selber die geographische Fassung des שילה bedingt seyn lässt, nicht mit unserm werthen Freunde bejahen können, sondern entschieden verneinen müssen. Diese Fragen sind: „1) Hat Juda bis das Volk der zwölf Stämme und Juda mit ihm sich in Silo sammelte, die ausgesagte Hoheit unter den Stämmen behauptet; 2) ist Silo der Wendepunkt der Stammesherrschaft Juda's zur Völkerherrschaft geworden?“ — Die erste dieser Fragen aber müssen wir, falls wir den vollen und eigentlichen Sinn der Worte des Patriarchen nicht über Gebühr abschwächen wollen, genauer so formuliren: „hat Juda bis zur Versammlung der Stämme in Silo das Scepter geführt, den Herrscherstab gehabt?“ Darauf antworten wir mit der Geschichte rund und entschieden: Nein. Denn das Scepter oder Regiment führte während des Zugs durch die Wüste der Levite Mose und bei der Eroberung und Austheilung des eroberten Landes der Ephraimite Josua. Das Prinzipat Juda's unter den Stämmen aber, welches Del. darin findet, dass Juda bei den beiden Volkszählungen in der

bende Ruhe finden und dort die Unterwerfung der Völker unter Juda oder den Löwen aus Juda erfolgen müssen.

Wüste als der zahlreichste aller Stämme erscheint, und nicht nur im Lager die vorderste Stelle einnimmt (Num. 2, 3—9), sondern auch wenn die Stämme aufbrachen, voranzieht (Num. 10, 14), begründet keine Hegemonie, kein Regiment Juda's über die andern Stämme. Welcher Kriegsmann wird wohl die Avantgarde eines Heeres mit seinem Obercommando identificiren? Das Scepter, den Herrscherstab hatte Juda bis zu der Zeit, als die Stämme in Silo die Stiftshütte aufrichteten, nicht. — Wie wenig die vordere Stellung Juda's in der Lager- und Marschordnung als eine Hegemonie angesehen wurde, das ergibt sich auch noch aus Richt. 1, 1 f., wo nach Josua's Tode die Söhne Israels Jehova fragen, wer von ihnen zuerst (בַּתְּחִלָּה)[1] gegen die Canaaniter ziehen und streiten solle. Hätte Juda damals schon die Hegemonie über die Stämme besessen, so konnte es gar nicht mehr zweifelhaft und fraglich seyn, welcher Stamm den Kampf gegen die noch nicht ausgerotteten Canaaniter aufnehmen und zu Ende führen solle. Und auch nachdem Juda durch die göttliche Antwort dazu bestimmt worden, gewinnt es während der ganzen Dauer der Richterzeit keine Art von Hegemonie über die andern Stämme. Juda beginnt zwar den Krieg gegen die noch übrigen Canaaniter, aber nicht als *dux belli* an der Spitze der übrigen Stämme, sondern fordert nur Simeon zum Mitkämpfer auf und schlägt die Canaaniter in seinem Stammgebiete (Richt. 1, 3—20); während Ephraim und andere Stämme für sich den Krieg gegen die in ihren Stammgebieten noch nicht unterjochten Canaaniter führen (V. 22 ff.). Später wird zwar der erste Richter, Othniel aus dem Stamme Juda erweckt (Richt. 3, 9), aber nach seinem Tode folgen Richter aus andern Stämmen, ohne dass uns irgendwo eine Spur von Hegemonie des Stammes Juda über Israel entgegentritt bis zu Davids Erwählung zum Könige und der ihm zu Theil gewordenen Verheissung der ewigen Dauer seines Königthums (2 Sam. 7, 13 ff.).

Auch die zweite Frage: ob Silo den Wendepunkt von der

---

[1] Das בַּתְּחִלָּה h. im Anfange und wird nur von der Zeit gebraucht, niemals im örtlichen Sinn an der Spitze als Anführer des Zugs, wofür Num. 10, 14 בָּרִאשֹׁנָה steht. Zwar bemerkt nach dem Vorgange der LXX u. A. Hävernick, Einleit. II, 1. S. 69: „בתחלה kann nur vom Oberbefehle des St. Juda verstanden werden", wie es auch Delitzsch, Genes. 2, S. 147 versteht, aber dagegen ist nicht nur der Zusammenhang, indem nach V. 3 ff. Juda nicht an der Spitze der Stämme als Anführer den Krieg unternimmt, sondern noch entscheidender die Stelle Richt. 10, 18, wo das אֲשֶׁר יָחֵל לְהִלָּחֵם ausdrücklich vom רֹאשׁ unterschieden ist. Darnach ist auch 20, 18 zu erklären. Vgl. Bertheau zu Richt. 1, 1.



Stammesherrschaft Juda's zur Völkerherrschaft bilde, können wir nicht mit Del. bejahen. Wir verkennen dabei nicht, dass die Aufrichtung der Stiftshütte zu Silo einen Wendepunkt zweier Perioden in der Geschichte Israels bilde. Denn wenn auch dieses Factum nicht der Zeit nach den Wendepunkt vom Kriege zum Frieden, von der Eroberung zur Besitznahme, von dem Wandern zur Niederlassung bildet, sondern mitten in die Vertheilung des Landes hineinfällt: so war doch das Aufschlagen des Stiftszeltes zu bleibender Stellung in Silo ein reelles Unterpfand, eine thatsächliche Bürgschaft für Israel, dass es nun erst festen Fuss im eroberten Lande gefasst habe, nach langem Umherirren und Kriegführen zur Ruhe und zum Frieden gelangt, in den ruhigen und friedlichen Besitz des verheissenen Landes und seiner Güter gekommen sei, so dass „Silo — wie sein Name besagt — die Ruhestätte Israels wurde.“ Aber wie Juda bis zur Versammlung der Gemeinde in Silo (Jos. 18, 1) nicht das Scepter über die Stämme Israels geführt hat, so gewann es diese Stellung auch nicht, so lange das Haus Gottes in Silo stand. Hier blieb nämlich die Stiftshütte bis zu Eli's Zeiten (Richt. 18, 31. 1 Sam. 1, 3. 2, 12 ff.), vielleicht bis in die ersten Jahre der Regierung Sauls. In den späteren Regierungsjahren dieses Königs finden wir sie in Nob (1 Sam. 21), von wo sie später nach Gibeon versetzt wurde[1]. Obgleich nun Zeitpunkt und Ursache ihrer Versetzung von Silo nach Nob unbekannt sind, so steht doch so viel fest, dass schon zu einer Zeit, wo das Königthum noch beim Stamme Benjamin war, ohne Zweifel noch vor der ersten Salbung Davids zum Könige unter Saul, Silo aufhörte, der geistliche Mittelpunkt für die Stämme oder die Ruhestätte Israels zu seyn. — Hiernach kann Silo als Stätte des Centralheiligthums weder für die Hegemonie Juda's noch für den Uebergang seiner Stammesherrschaft zur Völkerherrschaft einen Wendepunkt begründen. Wenn also Jakob von dem Kommen Juda's nach Silo geredet hätte, so wäre seine Weissagung nicht in Erfüllung gegangen, durch die Geschichte nicht bestätigt worden. — Wer sich zu dieser Consequenz nicht verstehen kann, der wird die geographische Fassung des שילה fallen lassen müssen.

Wir wenden uns nun zu der von Hofmann, Baumgarten und Kurtz vertretenen und von letzterem namentlich gegen Hengstenberg mit grossem Eifer vertheidigten Ansicht, welche das W. שילה als Appellativum in der Bedeutung: Ruhe oder Ruhestätte fassend, V. 10 übersetzt: „Nicht wird

[1] Vgl. mein Handbuch der bibl. Archäologie §. 22.

das Scepter von Juda weichen. ... bis dass er (Juda) zur Ruhe (Ruhestätte) kommt und ihm der Gehorsam der Völker wird." Wir sehen dabei vorläufig davon ab, dass diese Auffassung nicht nur ihren Ausgangspunkt sondern auch ihre Hauptstütze in dem historiologischen Axiome hat, dass die Erwartung eines persönlichen Messias der patriarchalischen Zeit völlig fremd sei, und folgen bei Beurtheilung derselben dem Gange, welchen Kurtz in dem Anhange über die Schilostelle (B. 2. S. 558 ff. d. Gesch. d. A. B.) eingeschlagen hat, aber nur die positive Begründung dieser Ansicht in Betracht ziehend.

Hier stellt Kurtz die Frage in den Vordergrund, ob das fragliche Wort שִׁילֹה als Subjekt oder als Objekt zu fassen sei.[1] Und in der That, wenn sich diese Frage vor oder auch nur unabhängig von der sprachlichen Erklärung des Wortes zu irgendwelcher Evidenz bringen liesse, so wäre für die richtige Deutung desselben von vornherein viel gewonnen. Fassen wir nun den „exegetischen Beweis" ins Auge, welchen K. dafür führt, dass „שִׁילֹה nicht Subjekt seyn könne, sondern Objekt seyn müsse[1]", so hatte er schon in Bd. 1. S. 324 die Structur des 10. V. dafür geltend gemacht und gesagt: „sobald man es als Subjekt fasst, wird dadurch aller Parallelismus des Gedankens zwischen den beiden Sätzen עַד כִּי יָבֹא שִׁילֹה und וְלוֹ יִקְּהַת עַמִּים, der durch die Gliederung des Verses gefordert wird, aufgehoben und zerstört." Aber in Bd. 2. S. 566 gibt er in Folge der von Hengstenberg dagegen gemachten Einwände zu, dass er wohl zu viel Gewicht auf dieses Argument gelegt habe. Wir aber stehen nicht an es auszusprechen, dass dieses Argument alle Bedeutung verliert für jeden, der sich mit den Gesetzen des *parallelismus membrorum* der hebr. Poesie näher vertraut gemacht und erkannt hat nicht nur, dass dieser Parallelismus nicht blos synonymer und antithetischer Art ist, sondern sehr häufig auch synthetisch oder den Gedanken fortführend, sondern dass auch in der Bildung dieser 3 Arten von parallelen Versgliedern die grösste Mannichfaltigkeit und Freiheit herrscht, und besonders noch die Relativpartikel in der Poesie nur selten gebraucht wird, so dass Sätze, wie: bis dass der Friedebringer kommt und ihm die Anhänglichkeit der Völker wird, für:

[1] „Die erste und nothwendigste Frage — heisst es S. 564 —, welche die Exegese bei der Deutung unserer Stelle zu erörtern hat, weil von ihr alles Andere abhängt, ist nicht die: ob die Stelle von einem persönlichen Messias handle oder nicht, sondern vielmehr die: ob שִׁילֹה als Subject (bis Schiloh kommt) oder als Object (bis er nach Schiloh kommt) zu fassen ist."



und der, welchem die Anhänglichkeit der V. wird, häufig vorkommen. Man vgl. nur Ezech. 21, 32: „bis der kommt, dem das Recht und ich gebe es“ für: „und dem ich es gebe“; oder Jes. 49, 7: „wegen Jehova's, welcher treu, und des Heiligen Israels und er hat dich erwählt“ für: „der dich erwählt hat.“

Sehen wir also zu, ob die anderen Gründe die Beweiskraft haben, welche Kurtz ihnen beilegt. „Weit entschiedener — heisst es 2 S. 566 — und wie ich überzeugt bin, absolut zwingend spricht der Zusammenhang und Fortschritt des Gedankens in dem Segensspruche über Juda dafür, dass שילה als Objekt zu fassen, nicht als Subjekt.“ Diese Thesis wird dann mit 6 Gründen (a—f) bewiesen, nach Entwickelung derselben aber bemerkt: „ich will nicht behaupten, dass allen diesen Argumenten zwingende Beweiskraft innewohnt; vielmehr schreibe ich solche nur den *sub. lit. e. f.* angeführten zu, ohne indess die Beweiskraft der übrigen ganz fallen zu lassen“ (S. 567 f.). Diese Gründe haben wir also der Reihe nach zu prüfen:

Die beiden ersten: „a) Man muss bei dem עַד כִּי erwarten, erst zu erfahren, wozu es mit Juda kommen, wohin er es im ununterbrochenen Besitze fürstlicher Stellung bringen werde. — b) Wie sollte der Stammvater bei der Schilderung des Segens, der Juda's wartet, so sehr von Juda absehen können, dass er die Spitze des Segens in der Verkündigung einer Person auslaufen lässt, die zu Juda in gar keine Beziehung gestellt ist? Denn dass die vermeintliche Person des Schiloh Juda's Nachkomme seyn werde, ist mit keinem Worte angedeutet und versteht sich keineswegs von selbst“ — diese beiden Argumente sind aus v. Hofmanns Weiss. und Erf. 1, S. 115 u. 117 genommen. Dabei hat aber K. ganz übersehen, dass v. H. sie gegen die Erklärung des W. שילה von der Person des Messias gebraucht, gegen die sie mit einigem Scheine sich vorbringen lassen, während sie für den Beweis, dass שילה im vorliegenden Satze Objekt seyn müsse, wozu K. sie verwendet, ganz unbrauchbar sind. Denn wollte jemand dieses mit Gesenius, Hävernick u. A. als Abstractum fassen und den streitigen Satz übersetzen: „bis dass die Ruhe kommt und ihm (Juda) Gehorsam der Völker wird“, so bliebe שִׁילֹה Subjekt des Satzes und es wäre dabei doch nicht nur der Erwartung zu erfahren, bis wohin Juda es in ununterbrochenem Besitze fürstlicher Stellung bringen werde, entsprochen, sondern auch die Spitze des Segens (der willige Gehorsam der Völker) in deutliche Beziehung zu Juda gesetzt. Für den Beweis, dass שילה nicht Subjekt seyn könne, sind also diese

beiden Argumente sehr unbedacht herbeigezogen. Aber auch die Erklärung des שילה vom Messias können sie nicht erschüttern. Denn das erste involvirt eine Voraussetzung oder eine Forderung, deren Berechtigung erst dargethan werden müsste, bevor aus ihr gegen die Deutung des שילה vom Messias argumentirt werden kann. Wenn der Patriarch seinen Söhnen verkündigte: Juda wird das Scepter führen und das Regiment behalten, bis der Messias kommen und ihm der willige Gehorsam der Völker zufallen wird, so hatte er ohne Zweifel alles gesagt, was der Geist Gottes seinem Geiste über das messianische Heil geoffenbart hatte. Zu erwarten, dass der göttliche Geist dem Patriarchen über die Erscheinung des Messias hätte noch weitere Aufschlüsse geben müssen, dass derselbe seinen Söhnen auch das Verhältniss, in welches Juda nach seiner fürstlichen Stellung zum Messias treten werde, deutlich machen konnte, dazu sind wir nicht befugt, und daraus, das die Worte Jakobs diese Erwartung nicht befriedigen, folgern, dass er nicht von der Person des Messias geweissagt habe, heisst den stufenmässigen Fortschritt in der Entfaltung des göttlichen Heilsrathschlusses verkennen und verleugnen. — Auf das zweite Argument aber hat Kurtz selbst in Bd. 1 S. 324, da wo er es als v. Hofmannschen Einwand anführt, schon geantwortet: „wir können diesem zuversichtlichen Ausspruche nicht so unbedingt beistimmen, da, wenn sonst nur diese Auffassung aus den Worten und dem Zusammenhange als die richtige unzweifelhaft hervorträte, die mangelnde Beziehung des Schiloh zu Juda als eines Nachkommen desselben sich auch allenfalls als von selbst verstehend ergänzen liesse.“ Dieser Einwurf kann also erst und wird seine volle Erledigung finden, wenn sich nachweisen lässt, dass שילה nach Etymologie und Wortbildung nur vom Messias verstanden werden könne.

Noch schwächer sind die beiden folgenden Argumente: „Aber auch zugegeben — so fährt Kurtz *sub lit.* c) fort — zugegeben, die vermeintliche Person des Schiloh könne, ja müsse als Juda's Nachkomme angesehen werden, und das W. Schiloh bezeichne die Person des Messias nach seinem königlichen Amte und nach seiner friedebringenden Herrscherstellung, — so würde Jakob weissagen: Juda soll so lange herrschen, bis der Herrscher aus Juda kommen werde, d. h. Juda solle herrschen, bis Juda herrschen werde. Welch ein Unding von Sinn!“ Allein dieses Unding von Sinn, welches K. hiemit allen Theologen und Schriftauslegern der christlichen Kirche, welche Schilo vom Messias verstanden haben und noch verstehen, aufbürden will, trifft nicht diese

Auffassung unserer Stelle, sondern fällt zurück auf das Haupt dessen, der die Worte: Juda wird herrschen bis der Mann des Friedens, der Messias kommt und ihm Gehorsam der Völker wird, durch willkührliche *Quid pro quo*'s und Verstümmelungen in Unsinn verwandelt.[1] — „d) Bezeichnete das Wort Schiloh den Messias, also eine scharf begrenzte einzigartige Persönlichkeit, so wäre man wohl berechtigt zu erwarten, dass es durch den Artikel der Allgemeinheit des Begriffs enthoben wäre.“ Dagegen lehrt der gründliche Kenner der hebr. Sprache, Ewald in s. ausf. Lehrb. der hebr. Spr. §. 277 c.: „Bilden Dichter oder Propheten etwa neue Eigennamen nach ihrem eigenen Gutdünken, so nehmen diese leicht sogleich in der Entblössung vom Artikel das Unterscheidungszeichen der meisten Eigennamen an“; und wer den angezogenen §. mit Aufmerksamkeit ganz durchliest, wird sich leicht von der gänzlichen Nichtigkeit des K.schen Arguments überzeugen. Oder sollen etwa die *nomm.* עִמָּנוּאֵל (Jes. 7, 14. 8, 8) und צֶמַח (Zach. 3, 8. 6, 12) nicht den Messias bezeichnen können, weil sie keinen Artikel haben?

Die bisher beleuchteten Argumente unseres Gegners haben sich als so schwach herausgestellt, dass sie kein günstiges Vorurtheil für die „zwingende Beweiskraft“ der beiden noch übrigen erwecken. Von diesen ist das eine (e) gleichfalls aus der v. Hofmannschen Bemerkung: „da man sich von der ersten Vershälfte (V. 10) zur zweiten kommend, durch nichts veranlasst sieht, ein anderes Subjekt als Juda zu erwarten“, geschöpft und so formulirt: „In der ersten Hälfte von V. 10 ist von Juda die Rede, bei der zweiten Hälfte des Verses aber soll nach H. ein anderes Subjekt, nämlich Schiloh eintreten. Gut! Wie steht es nun aber mit dem folgenden Verse (V. 11), welcher beginnt: Er bindet an den Weinstock sein Füllen etc., er wäscht im Weine sein Kleid etc. Wer ist dieser er? Juda oder der Schiloh? H. müsste nach den Gesetzen der Exegese antworten: der Schiloh. Aber wie passt die Schilderung in V. 11 zum Messias? Enthält dieser Vers ja doch allzudeutlich nur eine Schilderung des wein- und milchreichen Landes, das Juda's Erbe im heil. Lande seyn wird? Darum sagt H. auch ganz unbefangen: „„Was Juda hier beigelegt wird, gehört ihm als Theil des Ganzen an, als Miterben des Landes, fliessend von Milch und Honig.““ Also

[1] Diese von Kurtz öfter in Anwendung gebrachte Art, seine Gegner dadurch zu bekämpfen, dass er ihre Worte und Aussprüche durch Verdrehung und Consequenzmacherei zu Absurditäten stempelt, kann die Wahrheit nimmermehr fördern.

doch Juda und nicht der Schiloh. Aber wie steht es dann mit dem Er in V. 11, das doch nur auf den Schiloh zurückgehen kann?" Wir haben dieses breit ausgesponnene Argument unverkürzt herzusetzen für nöthig erachtet, um, weil wir seine Beweiskraft nicht einzusehen vermögen, die Leser in den Stand zu setzen, selber zu beurtheilen, ob wir den Sinn desselben richtig gefasst haben, wenn wir den Nerv der Argumentation darin suchen, dass in der ersten Hälfte von V. 10 von Juda die Rede sei, in der zweiten Hälfte dieses V. aber ein anderes Subjekt — nämlich Schiloh — eintrete, dagegen in V. 11 wiederum Juda (nicht Schiloh) Subjekt seyn müsse. Zur Widerlegung dieses Arguments dürfte schon die Erinnerung daran ausreichen, dass in der hebr. Poesie, hie und da auch in der Prosa, das Subjekt in aufeinanderfolgenden Sätzen rasch und wiederholt wechselt. Doch brauchen wir diese allgemeine Wahrnehmung gar nicht besonders zu urgiren; denn in der vorliegenden Stelle, mag man V. 10 übersetzen: „das Scepter wird nicht von Juda weichen — bis Schilo kommt" oder: „das Scepter wird nicht von Juda weichen — bis er zur Ruhestätte (oder nach Silo) kommt", findet jedenfalls ein Wechsel des Subjekts einerseits zwischen V. 9 (Juda) und V. 10 (das Scepter), andererseits zwischen V. 10 u. V. 11 statt, da in V. 11 nicht mehr das Scepter, sondern wiederum Juda Subjekt ist. Der ganze Unterschied beider Auffassungen reducirt sich also darauf, dass bei der ersteren Uebersetzung erst mit V. 11, bei der anderen schon in der zweiten Hälfte von V. 10 Juda wieder Subjekt wird. Dass aber im ersten dieser Fälle, (wenn nämlich in V. 10b. Schiloh für Subjekt gehalten wird) nach den Gesetzen der Exegese auch in V. 11 Schiloh als Subjekt angenommen werden müsste — ist eine aus der Luft gegriffene Behauptung, da solche Gesetze der Exegese nicht existiren, wenigstens allen bisherigen Auslegern des A. T., allen Kennern und Bearbeitern der hebr. Sprache unbekannt geblieben sind, und auch Kurtz sie anzugeben unterlassen hat. So lange er dies nicht thut oder überhaupt nicht thun kann, müssen wir sein Argument als nichtig verwerfen. — Mehr Schein hat das letzte Argument: „f) Der Fortschritt des Gedankens in dem Gesammtspruch über Juda (V. 8—12) fordert nothwendig die Fassung des Schiloh als Objekt und schliesst die Fassung desselben als Subjekt aus. Wie schön und ebenmässig schliesst sich bei unserer Fassung Gedanke an Gedanke! wie natürlich und lebendig ist der Fortschritt in den Gedanken! Juda, der Gepriesene ist der Besieger seiner Feinde, der Vorkämpfer seiner Brüder. Durch sieghafte Löwenkraft,

durch unverlierbare Herrschermacht gelangt und führt Juda vom Kampf zum Siege, vom Streit zum Frieden und willig gehorchen dem Sieger die Völker. Dieser friedevolle selige Zustand wird in V. 11. 12 nun weiter geschildert durch die Ausmalung der üppigen Fülle des Segens, den das Land darbietet, zu welchem Juda eingeht und einführt." Aber dieser Schein löst sich bald in Dunst und Nebel auf, wenn man den angegebenen Gedankenfortschritt in den Texteworten aufzufinden sucht und wahrnimmt, dass die Worte des segnenden Patriarchen davon nicht das Mindeste aussagen, dass Juda in das Land, dessen üppige Segensfülle V. 11 f. ausgemalt werde, einführe. Diesen Gedanken hat Kurtz aus eigenen Mitteln hinzugethan, d. h. in den Text hineingetragen, um zwischen V. 10 u. V. 11 eine enge Verknüpfung zu erzwingen, welche die Texteworte nicht darbieten. Nicht einmal vom „Eingehen Juda's in das Land" spricht Jakob, auch wenn man V. 10 b. übersetzt: bis er (Juda) zur Ruhestätte kommt und ihm Gehorsam der Völker wird; sondern nur das sagt der Patriarch (nach dieser Uebersetzung): Juda wird das Regiment führen und behalten, bis er zur Ruhestätte kommt und die Völker ihm gehorchen. Da V. 11 f. durch keine Partikel mit V. 10 verbunden uud das *particip.* אֹסְרִי grammatisch nicht an das voraufgegangene לוֹ angeknüpft ist, so bleibt es dabei, dass die enge Verbindung, welche Kurtz mit alten und neuen Auslegern zwischen V. 10 und 11 herzustellen versucht hat, künstlich gemacht, willkührlich in den Text hineingelegt ist, und also nicht geeignet, die Nothwendigkeit der Fassung des שילה als Subjekt zu erhärten. Zwar hängen V. 11 u. 12 sachlich mit V. 8—10 zusammen, indem sie — wie schon Tuch bemerkt hat — „das Bild des Glückes Juda's vollenden durch die Schilderung der üppigen Fülle seines reichen Gebietes"; aber dieser sachliche Zusammenhang fordert weder nothwendig die Fassung des שילה als Objekt, noch schliesst er die Fassung desselben als Subjekt aus. Auch wenn der Segensspruch über Juda also lautet: Juda werden seine Brüder preisen und vor ihm sich beugen, denn er wird mit Löwenkraft und Löwenmuth seine Feinde bekämpfen, dass ihn, den Leuen, Niemand aufzureizen wagt; er wird das Scepter führen bis der Mann des Friedens kommt, dem die Völker willig gehorchen werden; er wird in seinem Gebiete sich der reichsten Fülle irdischer Güter erfreuen, — auch bei dieser Auffassung, die den Texteworten entspricht, enthält der Segensspruch einen Zusammenhang und Gedankenfortschritt, der eben so ungezwungen und natürlich, als deutlich, rein, plan und ebenmässig sich darstellt.

Mit allen diesen Argumenten hat also **Kurtz** seine Behauptung, dass שילה Objekt seyn müsse, nicht einmal zur Wahrscheinlichkeit, geschweige denn zur Evidenz oder Nothwendigkeit erhoben. Aus der übergrossen Schwäche dieser Gründe ist es wohl auch zu erklären, dass **Delitzsch** im Comm. zur Genes. sich nicht nur keinen angeeignet, sondern auch sie nicht einmal der Erwähnung für werth gehalten und überhaupt darauf verzichtet hat, die Fassung des Schilo als Objekt aus dem Gedankenfortschritt und der Structur des Verses zu erweisen. Die Entscheidung über den richtigen Sinn der Worte muss also auf anderem Wege versucht werden.

Da das W. שִׁילֹה hier, nach unsern obigen Bemerkungen, nicht die ephraimitische Stadt Silo bezeichnen kann, so müssen wir auf seine Etymologie und Formbildung näher eingehen. — Von der *rad.* שָׁלָה ruhig seyn, Sicherheit, Ruhe geniessen, abgeleitet, kann es nur den Begriff der Ruhe, Sicherheit, des Friedens ausdrücken. Ob es aber als Abstraktum in der Bedeutung Ruhe, oder als Concretum von dem Orte, der Stätte der Ruhe zu verstehen, ob es *nomen appellat.* oder *nomen propr.* sei — diese Fragen können nur aus den Gesetzen der hebr. Nominalbildung oder nach ihrer Analogie beantwortet werden. Diese Sprachgesetze aber, so weit sie in dem uns überlieferten hebr. Sprachschatze des A. T. vorliegen und aus ihm von den Grammatikern zusammengestellt und in Regeln gefasst sind, gestatten nicht, das W. שִׁילֹה als Abstractum und überhaupt nicht als *nomen appell.* zu fassen, wie dies schon **Tuch** (z. Genes. S. 575) nachgewiesen. „Zuvörderst — sagt dort dieser Gelehrte — ist bekannt, dass Formen wie קִיטֹר keine besondere Species in der Wortbildung begründen, sondern nach **Ewald** §. 163 b. (der 6. Aufl.) aus den Verdopplungsformen abgeleitet sind, wie קִימוֹשׁ neben קִמּוֹשׁ anschaulich macht und schon **Kimchi** gesehen hat. Das o der Endsilbe ist aber in dieser Form kein etymologisch unwandelbares und würde daher bei einem Stamm לה nicht bleiben können, **wie überhaupt eine dem** קִיטֹר **entsprechende Form von** לה **gar nicht gebildet ist.** Zwar bezieht man sich allgemein auf das *Nom. pr.* גִּלֹה Jos. 15, 51 wie auf den Ortsnamen שִׁלֹה, allein diese (dazu einzigen) Analogien beweisen erst vollständig die Unmöglichkeit der in Rede stehenden Ableitung. Denn die *Nom. gentt.* von beiden גִּלֹנִי 2. Sam. 15, 12, שִׁלֹנִי 1 Kön. 11, 29. 12, 15. führen von der vorausgesetzten Form ab auf die Nominalendung ôn, welche die *Liquida* schwinden lassen und den zurückbleibenden Vokal ו durch ה ausdrücken kann. — Ha-

ben wir also die ursprünglichen Formen שִׁלוֹן, גִּלוֹן in jenen Analogien, so wird für unsern Fall, wo dieselbe Form anzuerkennen ist, jede Auffassung in Appellativbedeutung dadurch unmöglich, dass diese Abstumpfung des ôn in ô einzig nur bei Eigennamen, wo die Bedeutung der Ableitungssuffixa gleichgültiger wird, vorkommt, wie מְגִדּוֹ neben מְגִדּוֹן Zach. 12, 11., דּוֹדוֹ Jud. 10, 1., שְׁלֹמֹה u. a., s. Simonis *Onom.* S. 352." So Tuch; und auch Ewald kennt noch in der neusten Aufl. seiner hebr. Gramm. nicht nur keine Nominalbildung von Stämmen לה nach Analogie von קִיטֹר (vgl. §. 156 b.), sondern lehrt auch §. 163 f.: „die starke Endung ôn hat ihr n nach ô verloren in Eigennamen wie שְׁלֹמֹה, שִׁלֹו oder שִׁלֹה und in אֲבַדֹּה Spr. 27, 20 *Ktib.*" Damit übereinstimmend bemerkt Delitzsch (Genes. 2 S. 144): „Jedenfalls ist שִׁילֹה ein Eigenname; denn ein *n. appell.* שִׁילֹה in der Bedeutung Ruhe oder Ruhestätte (Baumg.) liesse sich zwar formell nothdürftig begreifen, indem man die aufgelöste Intensivform קִימּוֹשׁ (קִמּוֹשׁ) und die Chetibform אֲבַדֹּה Spr. 27, 20 (wenn sie anders so zu lesen ist) zusammenhält, aber dieses *n. appell.* ist innerhalb des hebräischen Sprachschatzes sonst unerhört, die Sprache hat dafür die *nomm.* שֶׁלֶו, שַׁלְוָה, שָׁלוֹם, מְנוּחָה. Die appellative Fassung, welche Kurtz auch jetzt noch festhält und für welche sich auch Kn. (der jedoch שֶׁלֹה zu lesen vorschlägt) entschieden hat, halte ich bei solchem Synonymenvorrath für sprachlich unmöglich." Daher weiss auch Knobel die appellative Bedeutung des שִׁילֹה nur mittelst einer Textesänderung (שֶׁלֹה statt שִׁילֹה) festzuhalten, weil er anerkennt, dass die Bildung nach קִיטֹר und ähnl. bei *verbis* לה sonst nicht vorkommt.[1] — Was hat nun Kurtz diesen übereinstimmenden Aussprüchen der grössten Kenner der hebr. Sprache entgegenzusetzen? „Ich halte — entgegnet er 2, S. 564 — die Zusammenstellung der Form שִׁילֹה mit כִּידוֹר, קִיטֹר, קִימּוֹשׁ, u. a. auch jetzt noch, nachdem selbst H. die Tuch'schen Argumente dagegen sich angeeignet hat, nicht für absolut unzulässig; — ich kann auch Delitzsch nicht zugeben, dass bei dem Synonymenvorrath für den Begriff Ruhe es sprachlich unmöglich sei, auch die Form שִׁילֹה in diesem Sinne zu fassen; — oder sollte wirklich aus dem Umstande, dass die Sprache vier Worte für den Begriff Ruhe

---

[1] Aehnlich spricht sich Rödiger in *Gesenii thes. p.* 1425 hierüber aus. Gegen die Fassung des Worts als *appellativum* bemerkt er: *Laborat et hoc quadam difficultate, quum nusquam alibi tale nomen appellativum nec similis nominis forma exstet praeter* גִּילֹה, *quod et ipsum n. pr. loci est, et* שִׁילֹה *ubique illius urbis nomen sit.* — Auch die Vergleichung mit den Formen קִיטוֹר, כִּידוֹר verwirft er als irrig.

gebildet hat, die Unmöglichkeit resultiren, dass nicht noch ein fünftes Synonymon dafür habe existiren können? Ich habe andererseits aber auch nichts dagegen, dass man שִׁילֹה — auf die Urform שִׁילוֹן zurückführt, weil Letzteres durch das *Nomen gentile* שִׁלֹנִי allerdings sehr wahrscheinlich wird." Aber in dieser Entgegnung sind die Cardinalpunkte der Frage umgangen oder ausser Acht gelassen; die gewichtigste Instanz gegen die Fassung des Worts in appellativer Bedeutung, dass nämlich dieses *nom. app.* innerhalb des hebräischen Sprachschatzes unerhört ist (Del.), ist völlig ignorirt[1]. Auch die Tuchsche Bemerkung, dass die Abstumpfung der Bildungssilbe ôn in ô einzig nur bei Eigennamen vorkommt, hat K. nicht widerlegt, sondern sich darauf beschränkt, die Form אֲבַדֹּה als Ausnahme von dieser Regel hinzustellen, ohne sich darauf einzulassen, dass dieses Wort in d. a. St. als Personification zum *nomen pr.* geworden ist, also keine Ausnahme von der Regel begründet.[2] — In diesem Umgehen und

---

[1] Statt dessen ergeht sich Kurtz (2 S. 565) in weitläuftiger Polemik gegen Hengstenberg darüber, dass erstlich Mann der Ruhe als Bezeichnung des Messias kein *nomen propr.* sei, sondern dies erst dadurch werde, dass diese Bezeichnung einem bestimmten Individuum beigelegt werde; dass ferner Jakob, wenn er das Auftreten eines Mannes der Ruhe verkündigte, gewiss nicht gemeint habe, dass man denselben mit dem Namen Mann der Ruhe nennen, sondern nur, dass er ein Mann der Ruhe seyn werde, darüber aber, ob er so oder anders heissen werde, nichts ausgesagt habe, wobei der Eifer der Polemik ihn bis zu der Behauptung fortreisst: „im andern Falle hätte er ja etwas geweissagt, was nicht erfüllt ist; denn in Luc. 2, 21 heisst es nicht: Und da acht Tage um waren, wo er beschnitten werden sollte, wurde sein Name Schiloh genannt." Aber hat denn K. gar nicht an Jes. 7, 14: „die Jungfrau wird schwanger und wird einen Sohn gebären und seinen Namen Immanuel nennen" gedacht? Oder hält er diesen Immanuel nicht für den Messias? Oder will er behaupten: Jesaja habe etwas Unerfülltgebliebenes geweissagt, weil der Sohn der Jungfrau (Matth. 1, 23) am Tage seiner Beschneidung nicht den Namen Jmmanuel erhielt? — Ueberhaupt ist der Streit darüber, ob Schilo, Immanuel, Zemach (bei Zach.) *nomina propr.* oder *nomina appell.* der Person, die sie bezeichnen, zu nennen seien, schon aus dem Grunde ganz unfruchtbar, weil alle althebräischen Namen appellative Bedeutung haben und von dieser Bedeutung aus *nomina pr.* geworden sind. Auch ist es Hengstenberg gar nicht in den Sinn gekommen, den Schilonamen so zu verstehen, als habe Jesus so genannt werden müssen. Daher ist die ganze polemische Ausführung von Kurtz ein blosser Streich in die Luft, oder ein misslungener Versuch, dem seine Deutung von שִׁילֹה zu Boden schlagenden Argumente auszuweichen.

[2] Die andern Analogien für Abschleifung des *n finale*, die K. noch aus Ewald anführt, können wir übergehen, weil sie eben anderer Art sind, weil zwischen den Endungen *ôn* und *ân* ein Unterschied besteht, so dass was von dieser gilt, nicht ohne Weiteres auf jene übertragen werden darf, am wenigsten bei Stämmen wie

Ignoriren der Hauptmomente, auf die es bei der sprachlichen Erklärung des W. שילה ankommt, tritt die Voreingenommenheit unsers Gegners offen zu Tage. שִׁילֹה darf nicht *nom. pr.* seyn; denn wäre es dies, so würde — da seiner Beziehung auf den Ort Silo im Stamme Ephraim gewichtige Bedenken entgegenstehen — Jakob von dem (persönlichen) Messias geweissagt haben. Dies kann nicht zugegeben werden; denn „die Erwartung eines persönlichen Messias ist der patriarchalischen Zeit völlig fremd.“ Denn „der organische Fortschritt der Weissagung und ihr in allen Stadien festzuhaltender correlativer Zusammenhang mit der Geschichte verbietet auf das bestimmteste die Erwartung eines persönlichen Messias in die patriarchalische Zeit zu verlegen, der sie vielmehr völlig fremd ist und gemäss dem Charakter dieser Zeit fremd seyn muss.“ (1 S. 321).

Zwar hat K. sich genöthigt gesehen, das Gewicht, das er anfangs auf dieses historiologische Argument gelegt, später sehr zu ermässigen und sogar Hengstenberg gegenüber zu bekennen, dass er bei seiner Argumentation zunächst darin gefehlt habe, dass er die historiologische Begründung seiner Auffassung der exegetischen voraufgestellt habe, ferner darin dass seine historiol. Begründung vielleicht (?) eine so zuversichtliche Sprache geführt, wie sich für menschliche Speculation und Combination überhaupt nicht zieme und wie sie in dem Fall, wo ihr noch der exegetische Unterbau fehlte, besonders unberechtigt erschien (2 S. 561). Auch spricht er in der 2. Aufl. des ersten Bandes (S. 323) seine volle Zustimmung aus nicht nur zu dem, was Delitzsch (proph. Theol. S. 183) gegen die v. Hofmannsche Verkettung der Weissagung mit der Geschichte bemerkt: „die Geschichte ist nicht das Maass, sondern nur der Anlass zu der Weissagung“, sondern auch zu dem, was Del. (Comm. z. Genes. 2 S. 142) gegen ihn selbst sagt: „Man darf der Prophetie nicht vorconstruiren, wie sie fortschreiten müsse, und darf ihr nicht aus der Zeitgeschichte bestimmen, wie viel oder wie wenig sie weissagen könne; denn der Fortschritt der Prophetie geht oft, wie nicht zu beseitigende Beispiele zeigen, wider menschliche Logik und der Fernblick der Prophetie reicht oft auch bis hinter die Berge, welche die Zeitgeschichte begrenzen.“ Endlich bekennt K. a. a. O. noch: „Zeigt die Auslegung aber, dass in dieser Weissagung wirklich von einem persönlichen Heilsbringer, von einem einzelnen Individuum als Heilsvermittler die Rede ist, so werden wir keinen

שלה, welche in den Derivaten den dritten Wurzellaut ו oder י festhalten.

Anstand nehmen, uns diesem Resultate zu fügen, und gern gestehen, dass unsere auf historiologischem Boden erwachsene Erwartung uns getäuscht hat.“ Dennoch hat K. die für die volle Würdigung der sprachlichen Gründe, welche für die Erklärung des שילה als *nomen pr.* sprechen, erforderliche Unbefangenheit nicht gewonnen, weil er — wohl ohne es zu wissen und zu wollen — der menschlichen Speculation grösseren Einfluss auf die Schriftauslegung einräumt, als derselben gebührt.[1]

Es liegt uns nun noch ob, das aus der sprachlichen Erörterung des W. שילה gewonnene Resultat weiter zu begründen und nachzuweisen, wie die Erwartung eines persönlichen Messias mit dem Charakter der patriarchalischen Zeit in vollem Einklange steht.

Da der Sprachgebrauch, demzufolge bei der Nominalbildung auf ôn die Abschleifung des וֹן in ו oder ה nur bei *nomm. propr.* vorkommt, dazu nöthigt, שִׁילֹה als *nom. pr.* oder doch im Sinne eines *nom. pr.* zu fassen, so kann das Wort nach der Grundbedeutung von שלה ruhig seyn, Ruhe, Sicherheit, Frieden geniessen, nur eine Person oder einen Ort bezeichnen, in welcher oder welchem die Ruhe zur Erscheinung kommt. Die letztere Bedeutung aber, welche ohne Zweifel dem Namen des Städtchens Silo zu Grunde liegt, haben wir schon oben als für unsere Stelle nicht passend aufgeben müssen. So bleibt denn nur übrig, unter שִׁילֹה den Träger der Ruhe zu verstehen oder die Person, welche die Ruhe, den vollen Genuss der Ruhe und des Friedens hat und den Söhnen Israels bringt. Durch diese Bedeutung des Worts ist zugleich entschieden, dass שילה in unserer Stelle Subjekt seyn muss und V. 10 zn übersetzen ist: „Das Scepter wird nicht von Juda weichen, noch der Befehlshaberstab von zwischen seinen Füssen bis der Mann der Ruhe (der Träger des Friedens) kommt und ihm der willige Gehorsam der Völker wird.“ Dieser Mann der Ruhe oder Träger des Friedens ist aber kein anderer als der, welchen Jesaja (9, 5) Fürst des Friedens und Micha (5, 4) den Frieden (שָׁלוֹם) nennt, und der in Jesu Christo als ἡ εἰρήνη ἡμῶν (Ephes. 2, 14) auf Erden erschienen ist. Diese Stellen dienen unserer Weissagung nicht nur zur Erläuterung, sondern auch zur Bestätigung.

Eine weitere Bestätigung erhält unsere Erklärung des שִׁילֹה aus der exegetischen Tradition, die trotz der Unsicherheit und Unrichtigkeit der sprachlichen Erklärung des W.

[1] Und zwar nicht blos in diesem einen Falle, sondern auch in andern Fällen, wo theosophische Speculationen seine Schriftdeutung beherrschen.

שילה in den alten Versionen und bei den Rabbinen doch darin eine höchst merkwürdige Einstimmigkeit aufweiset, dass dieses Wort allgemein als Subjekt des Satzes gefasst und vom Messias verstanden worden.[1] Diese Uebereinstimmung der palästinischen Schriftausleger und hellenistischen Uebersetzer lässt sich nicht anders begreifen, als aus einer traditionellen Ueberlieferung, welche bis in die Zeiten des Exils, d. h. bis über die Zeit des Abschlusses des Kanons zurückgeht, da uns eine deutliche Spur von ihr schon bei dem Propheten Ezechiel vorliegt. Denn dass die Stelle Ez. 21, 32: עַד־בֹּא אֲשֶׁר לוֹ הַמִּשְׁפָּט in bewusster Beziehung zu עַד כִּי יָבֹא שִׁילֹה (Gen. 49, 10) steht, das ist in neuerer Zeit so allgemein anerkannt worden, dass selbst Kurtz (2 S. 575) diese Beziehung nicht mehr wie früher (1 S. 325) zu bestreiten wagt, und sich dieser ihm lästigen Autorität nur durch die Behauptung zu entziehen sucht, dass diese Stelle „jedenfalls nicht als eine Deutung oder Allegation von Gen. 49, 10 anzusehen sei, sondern nur als eine freie Anspielung auf dieselbe, in welche der Prophet die Fülle seiner entwickelteren messianischen Anschauung hineingelegt habe." Aber schon mit diesem Zugeständnisse hat K. seiner Deutung des שילה das Verwerfungsurtheil gesprochen. Denn der Prophet konnte nicht seine entwickeltere messianische Anschauung in diese Stelle hineinlegen, wenn er nicht in ihr den Keim der persönlichen Messiasidee gefunden, wenn er nicht das W. שילה als Subjekt des Satzes gefasst und in ihm eine Bezeichnung des Messias erkannt hätte. — Eine sprachliche, grammatisch-lexikalische Deutung des W. שילה will freilich Ezechiel mit seinem אֲשֶׁר לוֹ הַמִּשְׁפָּט nicht geben, wohl aber eine sachliche Erklärung der Weissagung des Patriarchen, wie sie dem besondern Zwecke seiner Verkündigung entsprach und durch die weitere Entfaltung der Messiasidee durch die früheren Propheten angebahnt war. Wir müssen Hengstenberg vollkommen beistimmen, wenn er Christol. 1. S. 99 bemerkt: „Ezechiel hat 1 Mos. 49, 10 aus Ps. 72, 1—5 ergänzt, wo als die Grundlage des Friedens, den der Gesalbte bringen wird, Recht und Gerechtigkeit erscheint"; und S. 100: „Es kann keinem Zweifel unterworfen seyn, dass Ezech. in 1 Mos. 49,

[1] Da diese Thatsache allgemein bekannt und anerkannt ist, so halten wir es für überflüssig, die Zeugnisse hiefür nochmals einzeln aufzuführen. Vgl. die vollständige Sammlung der jüdischen Zeugnisse in *Jacobi Patriarchae de Schiloh vatic. a depravatione Joan. Clerici assertum op. Seb. Edzardi. Lond.* 1698. p. 103 sqq. und der christlichen in Reincke, die Weissagung Jakobs ü. d. zukünft. glückl. Loos des Stammes Juda u. dessen grossen Nachkommen Schiloh. Münster 1849.



10 eine persönliche Messianische Weissagung fand, und diejenigen, welche annehmen, dass eine solche in dieser Stelle nicht vorhanden sei, müssen behaupten, dass Ezechiel sie falsch verstanden habe." Wenn dagegen Kurtz (2 S. 574) erwidert: „Man sollte es doch endlich aufgeben, das עַד־בֹּא אֲשֶׁר לוֹ הַמִּשְׁפָּט in Ez. 21, 32 als normativ für die Uebersetzung und Deutung des שִׁילֹה in Gen. 49, 10 geltend zu machen, wenn man wie mit Recht geschieht eine Umsetzung des שילה in שֶׁלֹּה = שֶׁלּוֹ = אֲשֶׁר לוֹ für grundfalsch erklärt", so kämpft er mit diesem Einwande gegen eine falsche Einbildung, gegen die Wahnvorstellung, als ob die Schriftausleger, welche die Identifizirung von שִׁילֹה mit שֶׁלֹּה als irrig verwerfen und doch eine Bezugnahme des Ezech. auf Gen. 49, 10 annehmen, die von diesem Propheten gegebene Ausdeutung für eine grammatisch historische Worterklärung des שִׁילֹה hielten — eine Vorstellung von welcher Hengstenberg eben so weit entfernt ist als Delitzsch[1]. Dieser Einwand trifft also die Sache gar nicht. — Die Beziehung des Propheten Ezechiel auf unsere Weissagung kann und „mag" Kurtz nicht mehr leugnen; der Prophet hat aber שִׁילֹה vom Messias verstanden und mit und nach ihm alle alten Uebersetzer, alle Rabbinen ausser dem R. Lipmann zu Ende des 14. Jahrh. und alle Ausleger der christlichen Kirche ausser dem Arminianer Joh. Clericus. Wenn nun auch die exegetische Tradition an und für sich kein vollgültiges Zeugniss für die Richtigkeit der Auslegung einer Schriftstelle geben kann, so müssen wir doch im vorliegenden Falle derselben diese Bedeutung vindiciren, weil sie sich auf die Autorität eines Propheten stützt.

Hiezu kommt einerseits, dass nur in dem Falle, wenn שילה vom persönlichen Messias verstanden wird, dieses Versglied dem folgenden: „und ihm williger Gehorsam der Völker

[1] Im Comm. zur Gen. 2 S. 143 sagt Del.: „Zu dieser (d. i. der von den LXX u. den andern griech. Uebersetzern gegebenen) Auffassung des שילה stimmt jedenfalls das Wort Ezechiels 21, 32, wo der Davidischen Königskrone, der in Zidkia so schmählich entweihten, das Garaus geweissagt wird עַד־בֹּא אֲשֶׁר־לוֹ הַמִּשְׁפָּט וּנְתַתִּיו d. h. bis Derjenige kommt, dem das Regiment gebührt und dem Jehova es verleiht. Diese Stelle steht wahrscheinlich in Beziehung zu der unseren, denn Ezechiels prophetische Eigenthümlichkeit ist tief eingetaucht in Sprach- und Darstellungsweise nicht blos des Deuteronomiums, sondern der ganzen Thora u. s. w. Aber wenn auch Ez. 21, 32 in Beziehung zu Gen. 49, 10 steht, so will die prophetische Stelle doch nicht grammatisch-historische Auslegung der mosaischen seyn." — Und wie Hengstenberg das Verhältniss des Ezechiel zu unserer Weissagung fasst, haben wir bereits oben mit seinen eigenen Worten angegeben, auf die Kurtz gar nicht eingegangen ist.

wird" vollkommen parallel wird, andererseits, dass nur in diesem Falle der messianische Gehalt unserer Weissagung dem geschichtlichen Fortschritte in der Entfaltung des messianischen Heiles entspricht, den wir nach den voraufgegangenen messianischen Verheissungen zu erwarten berechtigt sind. Zwar spricht es Kurtz mit der grössten Zuversicht aus, dass die Erwartung eines persönlichen Messias der patriarchalischen Zeit völlig fremd sei und derselben ihrem Charakter nach fremd seyn müsse. Aber der Beweis für diese zuversichtliche Behauptung läuft auf die beiden Sätze hinaus: 1) „Das deutlich ausgesprochene Ziel der ganzen Geschichte dieses Zeitalters ist die Entfaltung zum grossen Volke; ihre ganze Tendenz drängt auf die Entfaltung aus der Einheit der Stammväter zur Vielheit des Volkes. Dieser der Patriarchengeschichte innewohnende Trieb war aber nicht ein blos unbewusster, sondern stand in vollster Klarheit und Sicherheit vor der Seele der Patriarchen, erfüllte und bestimmte ihr ganzes Denken, Hoffen und Sehnen." Und 2) „Eine Zeit, deren alleinige Aufgabe die Entfaltung des einzelnen Auserwählten zum grossen Volke war, die subjektiv und objektiv zunächst allein auf dies eine Moment hingerichtet war, dies Eine vor Allem ersehnte und erwartete, konnte auch das Heil nur von der vollendeten Darstellung dieses einen Moments abhängig machen. Das Thema der Heilserwartung in der ganzen patriarchalischen Zeit und noch über sie hinaus ist und bleibt die Verheissung: „„In deinem Samen sollen gesegnet werden alle Völker der Erde."" Der Same Abrahams, Isaaks und Jakobs, zum grossen und selbständigen Volke entfaltet, das Volk in seiner einheitlichen Gesammtheit, erscheint als der Heilsbringer, Heilsträger und Heilsvermittler." Aber diesen Sätzen liegt nicht nur eine falsche Verkettung der Weissagung mit der Geschichte oder die den übernatürlich-freien Charakter der Weissagung aufhebende Voraussetzung zu Grunde, „dass die Weissagung nur diejenigen Momente der Zukunft, die schon als Keime und Prototypen in der Gegenwart vorhanden sind, entfaltet", nach welcher — mit Delitzsch zu reden — „der Prophetie aus der Zeitgeschichte vorconstruirt wird, wie viel oder wie wenig sie weissagen dürfe"; sondern diese Sätze selber sind blos aus einseitiger Auffassung der patriarchalischen Zeit und Geschichte abstrahirt. Es ist nicht wahr, dass die Entfaltung des einzelnen Auserwählten zum grossen Volke die „alleinige" Aufgabe der patriarchalischen Zeit gewesen, und nicht wahr, dass blos die Verheissung: in deinem Samen sollen gesegnet werden alle Völker der Erde, das Thema der

Heilserwartung in der ganzen patriarchalischen Zeit und noch über sie hinaus ist und bleibt. Sondern neben jener Aufgabe, welche durch die göttlichen Verheissungen an Abraham: „Ich will dich zum grossen Volke machen" (Gen. 12, 2), „ich will deinen Samen mehren wie den Staub der Erde, den Niemand zählen kann" (13, 16), oder: „wie die Sterne des Himmels, die icht zu zählen sind, also soll dein Same seyn" (15, 5), „du sollst zum Vater vieler Völker werden" u. s. w. (17, 4—8. 18, 8), oder: „sehr mehren werde ich deinen Samen wie die Sterne des Himmels und den Sand am Ufer des Meeres" (22, 17), und durch ihre Uebertragung auf Isaak (26, 4) und Jakob (28, 14) von Seitcn Jehovas, sammt der von Anfang an mit dieser Verheissung verbundenen Zusage des Besitzes von Canaan den Patriarchen als Ziel ihrer Führung vor Augen gestellt war — neben dieser einen Aufgabe wurde dem Glauben, Sehnen und Hoffen der Patriarchen noch eine andere Aufgabe zur Lösung vorgezeichnet durch die Verheissung: „Ich will dich segnen und deinen Namen gross machen und du sollst ein Segen seyn; ich will segnen die dich segnen und fluchen denen die dir fluchen und in dir sollen alle Geschlechter der Erde gesegnet werden", welche dem Abraham gleich bei seiner Berufung aus dem Lande seiner Väter (Gen. 12, 2. 3) gegeben wurde. Diese Heilsverheissung ist zwar in C. 22, 18, wo sie Abraham zum letzten Male feierlich erneuert wird, in die Worte gefasst: „in deinem Samen sollen alle Völker gesegnet werden" (oder: sich segnen), und wird in derselben Form auf Isaak übertragen (26, 4), aber schon in C. 18, 18 ist das Gesegnetwerden aller Völker nicht an den Samen, sondern wie 12, 3 an die Person Abrahams geknüpft, und in 28, 14, wo Jehova diese Verheissung Jakob zueignet, lautet die göttliche Zusage: „Gesegnet sollen werden in dir alle Geschlechter der Erde und in deinem Samen." Nach diesen Worten der Verheissung ist der Heilsbringer, Heilsträger und Heilsvermittler nicht nur oder allein — wie Kurtz meint — der Same Abrahams, Isaaks und Jakobs zum grossen Volke entfaltet, oder das Volk in seiner einheitlichen Gesammtheit, sondern die Patriarchen sind die persönlichen Heilsträger, durch die erst ihr Same als Volk an der Heilsvermittelung participirt. Durch das wiederholte: „In dir sollen gesegnet werden" wird angedeutet, dass der Same Abrahams nur in sofern und in soweit Heilsträger seyn wird, als er die subjektive Bedingung besitzt, welche einen Abraham, einen Jakob dazu befähigte. Diese Bedingung aber ist enthalten in der Aufforderung: „wandle vor mir und sei fromm", mit welcher der Herr die

Bundschliessung mit Abraham einleitet (17, 1), und mit klaren Worten ausgesprochen in 18, 19, wo Gott seine Verheissung nach ihrem zwiefachen Gegenstande — dem Werden zu einem grossen Volke und dem Gesegnetwerden aller Völker in ihm — dem Abraham erneuert und mit den Worten begründet: „Denn ich habe ihn erwählt (eig. erkannt יְדַעְתִּיו, indem die göttliche Wahl, wie in dem neutestamentlichen *προγινώσκειν*, als erfassende, aneignende, mit sich in Liebe zusammenschliessende Erkenntniss bezeichnet ist. Del.), auf dass er seinen Söhnen und seinem Hause nach ihm befehle, dass sie des Herrn Weg bewahren, zu schaffen Recht und Gerechtigkeit, auf dass der Herr auf Abraham kommen lasse, was er über ihn geredet."

Ueberhaupt kennt das A. Test. kein Volk als blos einheitliche Gesammtheit einer Menge von Individuen oder der sämmtlichen Abkömmlinge eines Stammvaters. Dieser abstrakte Gattungsbegriff der Einheit einer Menge von gleichgestellten Individuen oder gleichberechtigten Personen ist der biblischen Anschauung fremd, nach welcher nicht nur schon in dem Stammvater das ganze Volk als sein Same einheitlich und persönlich gesetzt ist (man erwäge das: ich will d i c h zum grossen Volke machen), sondern auch die Entfaltung des Einen zur Vielheit so erfolgt, dass die Vielheit jederzeit in dem Vater und Erzeuger der vielen Söhne ihr organisches Haupt, ihre persönliche Spitze hat. Dies gilt von dem Volke nicht blos nach seinem natürlichen oder physischen, sondern auch nach seinem geistlichen oder ethischen Bestande. Der Same Abrahams, der die Verheissung empfing, entfaltete sich in den zu Stämmen sich vermehrenden zwölf Söhnen Jakobs nicht zu einer Vielheit, die sich erst durch das Auftreten eines Führers oder Herrschers des gesammten Volks wieder zur Einheit zusammenschloss, sondern die succesiv entstehende Vielheit hatte zu jeder Zeit in dem natürlichen Haupte des Stammes, der vermöge des Erstgeburtsrechtes seines Stammvaters das Prinzipat über die Stämme führte, seine persönliche Spitze, sein das ganze Volk organisch zusammenschliessendes Haupt; nur dass bei Israel, als dem Volke der Wahl, das Erstgeburtsrecht nicht unablöslich an das natürliche Recht der Geburt geknüpft war, sondern nach göttlicher Bestimmung und Leitung von Abraham auf Isaak, den Sohn der Verheissung, von Isaak auf den jüngeren Jakob und von Jakob auf Juda übertragen wurde. Nach dieser unserm in abstrakten Begriffen sich bewegenden Denken zwar etwas fremd gewordenen, aber im A. Test. herrschenden Anschauung kann nicht der Same

Abrahams als Volk blos in seiner einheitlichen Gesammtheit zusammengefasst oder gattungsbegrifflich vorgestellt, als Heilsträger gedacht werden, sondern der Same Abrahams ist persönlich zu fassen, in dem Sinne, in welchem der Apostel Paulus, der nicht nur in die hebräische Anschauungsweise ganz eingetaucht, sondern auch in den Sinn und Geist des A. Test. tief eingedrungen war, den Samen Abrahams von Christo versteht (Gal. 3, 16) und zwar nicht blos als die Spitze der entfalteten Vielheit, als die höchste Blüthe des Volks am Ziele seiner Entwicklung, sondern als in diesem Samen von Anfang an verheissungsmässig beschlossen.

Nur bei gänzlicher Verkennung dieser biblischen Grundanschauung kann Kurtz die Sätze aufstellen: „das Ziel der ganzen Geschichte des patriarchalischen Zeitalters ist die Entfaltung zum grossen Volke“ und: „so lange die Geschichte nur nach Vervielfältigung zum Volke hinstrebte, konnte die Idee eines persönlichen und einheitlichen Heilsbringers durchaus nicht Wurzel fassen. Dies konnte erst geschehen, sobald nach vollendeter Ausbildung zum grossen Volke in der Geschichte sich faktisch die Nothwendigkeit herausgestellt hatte, die Vielheit des entfalteten Volks in einem einheitlichen Individuum zu concentriren, d. h. sobald ein Mann als Retter und Erlöser, als Führer und Herrscher des gesammten Volks aufgetreten war. Erst also mit Mose, Josua und David konnte die Erwartung eines persönlichen Messias aufkommen und Gestaltung gewinnen.“ — Diese Geschichtsconstruction hat für die Verheissungen: „ich will dich segnen — sei ein Segen“ (Gen. 12, 3) und: „in dir sollen gesegnet werden alle Geschlechter der Erde“, keinen Raum; sie schliesst sie aus, als wären sie gar nicht vorhanden. Sie kennt die Patriarchen nicht als die persönlichen Heilsträger, welche dem Geiste der Weissagung als Substrate für die Verkündigung eines persönlichen Heilandes dienen konnten. Wird dagegen Abraham der geschichtlichen Bezeugung gemäss als Träger der göttlichen Heilsverheissungen anerkannt, und wird erwogen, dass Jakob die Verheissung, dass in ihm und seinem Samen alle Geschlechter der Erde gesegnet werden sollen, vom Herrn empfangen und auf sie seine Heilserwartung gegründet hat, so lässt sich auch nicht mit Grund leugnen, dass er das Kommen eines Heilandes habe weissagen können, und dass er — wie sich aus der exegetischen Erörterung von Gen. 49, 10 ergeben hat — in seinem Spruche über Juda diese Weissagung wirklich ausgesprochen hat. — Und nur in diesem Sinne bildet seine Weissagung — mit Delitzsch zu reden — „ein integrirendes Glied in der Ge-

schichtskette der Heilsverkündigung." Sollte dagegen der Patriarch nur von dem Kommen Juda's nach Silo oder zur Ruhestätte d.h. von dem Zurruhekommen Juda's in Canaan geweissagt haben, so würde dieser Segen gar kein eigentlich messianisches Moment enthalten; wie es schon aus der Art und Weise, wie Kurtz mit v. Hofmann und Baumgarten dieses Moment in denselben hineinzutragen versucht hat, klar erhellt.

Der messianische Gehalt des Spruchs nach dieser Auffassung soll in dem ersehnten endlichen, sichern Genuss der Ruhe und des Friedens bestehen, den Juda nicht blos für sich, sondern auch für seine Brüder, die übrigen Stämme Israels erringt, und der von Abrahams Samen auch über die Völker kommen wird (Kurtz 1 S. 328 u. 329). — Von diesen beiden Momenten soll das erste selbstverständlich daraus folgen, dass Juda Fürst und Vorkämpfer seiner Brüder ist, das andere in V. 11 u. 12 enthalten seyn. — Allein mag es auch, von der innern Oekonomie des patriarchalischen Segens abgesehen und die Sache *a priori* beurtheilt — „sich von selbst verstehen, dass der Gewinn des Sieges und die Segnungen des Friedens, die Juda erringt, eben weil er sie als Fürst und Vorkämpfer seiner Brüder erringt, auch diesen in ungeschmälerter Fülle zu theil werden sollen" (K. S. 328), so wird doch diese Ausdeutung des Segensspruches über Juda durch die ganze Anlage und Beschaffenheit des Segens als unzulässig zurückgewiesen. Jakob verkündigt nämlich jedem seiner 12 Söhne in einem besonderen Spruche, was ihm am Ende der Tage begegnen werde, und fasst die, denen er gleiches Ergehen anzukündigen hat, wie Simeon und Levi, in einen Spruch zusammen (V. 5—7). Schon aus diesem Grunde kann das, was er jedem sagt, nur auf ihn oder seinen Stamm bezogen werden, falls die Worte nicht eine deutliche Beziehung auf die übrigen Stämme aussagen oder andeuten. Ferner verbieten auch die Aussprüche des Patriarchen über die anderen Söhne, von welchen mehrere nicht auf Glück und Heil und seligen Genuss lauten, sondern im Gegentheil ein hartes Loos in Aussicht stellen, wie z. B. der Spruch über Isaschar: „er beugt seinen Nacken zum Lasttragen und wird zum dienenden Fröhner", um nicht von dem Spruch über Simeon und Levi zu reden — schon diese Aussprüche verbieten, das dem Juda geweissagte Heil auf alle Söhne Israels auszudehnen, denen es der segnende Patriarch nicht zusagt. Hiernach erscheint die Folgerung, dass was von Juda prädicirt sei, auch den übrigen Stämmen zu Gute kommen müsse, völlig unberechtigt.

Das andere messianische Moment wird von Kurtz S. 329 so entwickelt: „Dass der Gehorsam der Völker, obschon durch Kampf erstritten, dennoch als ein williger und freudiger, und dass andererseits Juda's Herrschaft über die Völker nicht als ein hartes, schweres Joch, sondern vielmehr als eine milde und freundliche, segenspendende und friedenbringende gedacht wird, ergibt sich unzweifelhaft aus der sich unmittelbar daran schliessenden Schilderung der seligen Lust am Frieden, der Juda sich nun hingibt, und des milden und sanften Charakters, den Juda nun entfalten und bewähren kann." Aber wenn nur von dieser seligen Lust Juda's am Frieden und von seinem milden und sanften Charakter in den Segensworten Jakobs etwas zu lesen, und dies Alles nicht durch eine aus v. Hofmanns Weiss. und Erf. I, S. 118 entlehnte, ganz willkührliche Paraphrase von V. 11 u. 12 in dieselbe hineingetragen wäre! Diese Verse lauten nämlich in wörtlicher Uebersetzung also: „Bindend an den Weinstock seine Eselin, und an die edle Rebe sein Eselsfüllen; er wäscht im Weine sein Gewand und in Traubenblut seinen Mantel; trübe sind die Augen vom Wein und weiss die Zähne von Milch." In diesen Worten findet K. mit v. H. eine Beschreibung, wie Juda in der Ruhe und dem Genusse derselben anlangt, und paraphrasirt sie folgendermassen: „Ist er in voller Kampfesrüstung, ein gewaltiger Sieger, der die Völker niedergezwungen hat? Ist sein Gewand voll Blut der Erschlagenen, sein Auge glühend von Kampfeswuth? Nein! auf dem jungen Eselsfüllen, dem Thiere des Friedens, kommt er an; in einem Weinberge hält er; wohl hat er sein Kleid in Blut gewaschen, aber in Traubenblut; von Wein sind ihm die Augen so feurig trübe, und Milch, unschuldige Nahrung, von der ihm die Zähne so weiss sind, macht sein Gemüth sanft und gütig." In dieser Paraphrase ist die Deutung des Esels als Thier des Friedens im Gegensatz gegen das Schlachtross aus Zach. 9, 9 in die Worte des Patriarchen hineingelegt und zwar auf ungeschichtliche, den Gesetzen historischer Auslegung widersprechende Weise. Denn dieser Gegensatz konnte sich erst ausbilden und hat sich erst ausgebildet in den Zeiten, als Israel Kriegsrosse erhielt und in Rossen und Wagen seine Stärke zu suchen anfing. Dem Gesichtskreise der Patriarchen nicht nur sondern auch den älteren Israeliten bis auf die Zeiten Salomo's herab ist diese Anschauung oder Vorstellung ganz fremd, weil sie keine Pferde hatten und damals ausser Cameelen zu weiten Reisen (Gen. 24, 10 ff., 31, 34) nur Esel und Eselinnen als Reitthiere brauchten (Gen. 22, 3 vgl. Exod. 4, 20. Num. 22, 21), so dass noch im

Zeitalter der Richter (Richt. 1, 14. 10, 4. 12, 14) und sogar noch unter der Regierung Davids (2 Sam. 19, 26) das Reiten auf Eseln Kennzeichen der Edlen und Vornehmen ist. Den Löwen Juda konnten also weder Jakob noch seine Söhne sich im Kampfe wider seine Feinde auf dem Schlachtrosse sich tummelnd vorstellen und darum auch den Esel nicht als Thier des Friedens sich denken. Vollends ungehörig aber ist die Weissagung Jesaja's von den Keltertreter, der die Völker zerstampft in seinem Grimme, dass ihr Blut an seine Kleider spritzt und alle seine Gewänder befleckt (63, 1—3), herbeigezogen, um das Waschen des Gewands in Wein oder Traubenblut aus dem Gegensatze des Besudelns der Kleider mit dem Blute der Erschlagenen erläutern und als Zeichen friedlicher Gesinnung deuten zu können, und ganz unpassend endlich wird die Milch, das gewöhnlichste und beliebteste Nahrungsmittel der Hirten und der Israeliten in ihrem von Milch und Honig fliessenden Lande, als „unschuldige Nahrung" (vermuthlich nach den Lebensverhältnissen der Neuzeit als unschuldige Kinderspeise) gefasst[1].

Was die in Rede stehenden Verse nach gesunder, auf grammatisch-historische Erklärung der Worte sich gründender theologischer Auslegung besagen, ist längst von allen nicht in Allegorien sich ergehenden Auslegern erkannt worden und möge hier mit den Worten Calvins wiederholt werden. *Jam* — bemerkt C. zu V. 11 — *de situ regionis loquitur, quae sorte filiis Judae obtigit. Significat autem tantam illic fore vitium copiam, ut passim obviae prostent non secus atque alibi vepres vel infrugifera arbusta. Nam quum ad sepes ligari soleant asini, vites ad hunc contemptibilem usum deputat. Eodem pertinent quae sequuntur hyperbolicae loquendi formae, quod Judas lavabit vestem suam in vino, et oculis erit rubicundis. Tantam enim vini abundantiam fore intelligit, ut promiscue ad lotiones, perinde ut aqua effundi queat sine magno dispendio: assiduo autem largioreque illius potu rubedinem contracturi sint oculi.* Wein und Milch sind köstliche Güter, an welchen Juda in seinem Lande Ueberfluss haben und sich reichlich laben werde. „Juda war ein Wein-

---

[1] Uebrigens ist die Erläuterung unserer Verse aus Zach. 9, 9 u. Jes. 63, 1 ff. nicht neu, sondern findet sich schon bei dem alten *Efraem Syrus* u. a. Kirchenvv., und hängt bei ihnen mit der allegorischen Deutung dieser Verse von Christo zusammen, wornach der Weinstock und die edle Rebe als *Judaeorum Synagoga in Sodomitico et Aegyptiaco agro subolescentes* (*Efr. S.*), oder als *ecclesia primaeva ex Judaeis collecta*, und das Eselsfüllen als *populus Gentium*, *qui jugum legis nondum tulerat*, oder noch anders gedeutet wird.

land (Jo. 1, 7 ff. 4, 18. 2 Chr. 26, 10) und namhaft die Weinberge bei Hebron und Engedi (Num. 13, 23 f. Hohesl. 1, 14); auch hatte Juda ausgezeichnete Weideplätze, z. B. beim Karmel und bei Thekoa (1 S. 25, 2. Am. 1, 1. 2 Chr. 26, 10).“ Diese Bemerkung Knobels hat schon Delitzsch sich angeeignet und erläuternd hinzugefügt: „Und so schlichtes idyllisches Friedensleben war wirklich in der Richterzeit Juda's glückliches Loos vor allen andern Stämmen.“ — Von der Lust Juda's am Frieden aber und von seinem sanften und milden Charakter enthalten die Worte Jakobs keine Spur. Denn Ueberfluss an irdischen Gütern, reichlicher Genuss von Wein wirkt nicht ohne Weiteres Sanftmuth des Charakters und mildes Regiment über unterworfene Völker, sondern kann auch, wie schon Mose den Israeliten warnend vorhält Deut. 8, 14. 17, zu Gottesvergessenheit und Uebermuth verleiten und mit der härtesten Tyrannei über die Untergebenen verbunden seyn.

Wenn nun dem Gesagten zufolge die Worte des segnenden Erzvaters in V. 11 u. 12 keine Andeutung von Segnungen, die von Juda oder Abrahams Samen über die Völker kommen sollen, enthalten, so liegt in ihnen auch kein eigentlich oder spezifisch messianischer Gedanke. Hätte der Patriarch in seinem letzten Segen seinem Sohne Juda nichts weiter verkündigt als das Prinzipat über seine Brüder, das Führen des Scepters in Israel und die Unterjochung der Völker durch seinen Löwenmuth und seine Löwenkraft bis zu seinem Kommen zur Ruhestätte und seinem Gelangen in den Besitz und Genuss der köstlichsten Erzeugnisse des Landes Canaan: so würde in diesem Segen das wichtigste Moment der patriarchalischen Heilserwartung — das Gesegnetwerden der Völker in dem Samen Abrahams — ganz fehlen; die Erwartung des Heils würde in dem ruhigen und friedlichen Besitze des gelobten Landes und dem reichen Genusse seiner Früchte und Produkte verallgemeinert und weit hinter den göttlichen Verheissungen zurückgeblieben seyn.

Ein Segen solchen Inhalts kann kein integrirendes Glied in der Geschichtskette der messianischen Heilsoffenbarung bilden. Diese Bedeutung gewinnt der Segen nur, wenn Jakob das Kommen eines Schilo und diesem Schilo den willigen Gehorsam der Völker verkündigt.

Zuerst empfängt der Weibessame die Verheissung; mit der Vermehrung des Menschengeschlechts aber wird noch vor der Völkertheilung Sem als der Gesegnete Jehova's zum Träger des Heils erkoren; darauf wird aus den Völkern Abraham zum Stammvater des erwählten Geschlechts ausgeson-

dert mit der Verheissung, dass in ihm alle Geschlechter der Erde gesegnet werden sollen, sodann Isaak, der Sohn der Verheissung, sodann Jakob, der jüngere von den Zwillingsbrüdern, nach göttlicher Wahl und Vorherbestimmung (Gen. 25, 23 vgl. Röm. 9, 12. 13) mit diesem Segen belehnt. „Nachdem aber die patriarchalische Trias sich von Jakob aus zur Dodekas verzweigt hat, welche den geschichtlichen Uebergang von der Verheissungsfamilie zum Verheissungsvolke bildet, entsteht die Frage, aus welchem der zwölf Stämme das Heil, d. h. der Sieg der Menschheit und der Segen der Völker, entstehen soll. Ruben hat durch Blutschande das Erstgeburtsrecht verwirkt; auf Simeon und Levi kann es wegen des Frevels an den Sichemiten nicht übergehen. Demnach überträgt der sterbende Vater, segnend und weissagend, das mit dem Erstgeburtsrechte verbundene doppelte Erbtheil auf Josef, seinen Liebling, das Principat aber und den Verheissungssegen auf seinen viertältesten Sohn Juda. Diesem wird das Principat über die Stämme seines Volks zugesprochen als ein durch siegreichen Löwenmuth ununterbrochen in Kraft bleibendes Vorrecht, bis in dem zukünftigen Schilo seine Stammesherrschaft sich zur friedevollsten Weltherrschaft erweitert“ (Delitzsch proph. Theol. S. 293). — An diese Weissagung reiht sich der Zeit nach zunächst der Spruch Bileams von dem Stern aus Jakob, dem Scepter aus Israel, d. h. von dem aus Israel hervorgehenden Herrscher oder Könige, der alle dem Reiche Gottes feindlichen Völker zerschellen werde (4 Mos. 24, 17 ff.), und die Verkündigung Mose's von dem Propheten gleich ihm (5 Mos. 18, 15). Diese beiden Weissagungen haben ihren subjektiven Ausgangspunkt in den besonderen Verhältnissen des Volks Israel in der Wüste und unter der Führung Mose's, und stellen neue Momente der Heilsverheissung in Aussicht und Erwartung. Die Weissagung Jakobs aber wird erst weiter entfaltet durch Davids, des von Juda durch Perez abstammenden Sohnes Isai's, Erwählung zum Fürsten (נָגִיד) über das Volk Israel. Durch David erhielt Juda das Scepter über alle Stämme, während bis dahin der Stamm Juda nur im Lager und auf dem Zuge durch die Wüste (4 Mos. 2, 3. 7, 12. 10, 14) die erste Stelle unter den Stämmen eingenommen, sodann nach Josua's Tode gemäss göttlicher Weisung zuerst den Kampf gegen die noch auszurottenden Canaaniter begonnen, wie auch im Kriege gegen Benjamin den Vorgang hatte (Richt. 1, 1 ff. 20, 18) — als Vorzeichen und Unterpfänder dafür, dass ihm die Herrschaft über die Stämme gebühre und zufallen werde. David bewährte auch die Löwennatur Juda's im

Kampfe gegen alle Feinde Israels ringsum; und als er nach erkämpfter Ruhe dem Herrn ein Haus zu bauen beschlossen, ward ihm die Verheissung, dass der Herr ihm ein Haus bauen werde (2 Sam. 7), indem das Wort Jehova's durch Nathan an ihn erging: „Siehe ein Sohn wird dir geboren, der wird ein Mann der Ruhe seyn und ich werde ihm Ruhe schaffen von allen seinen Feinden ringsum, denn Salomo (Friederich) wird sein Name seyn und Frieden und Ruhe will ich über Israel geben in seinen Tagen. Der soll meinem Namen ein Haus bauen, und er soll mein Sohn seyn und ich ihm Vater, und ich werde den Thron seines Königthums über Israel festgründen auf ewig" (1 Chr. 22, 9. 10). Diese Verkündigung Nathans nimmt die Weissagung Jakobs vom Schilo wieder auf und führt sie weiter aus. Das Scepter oder die Herrschaft über die Stämme Israels hat Juda erhalten; so weit ist ihm der Segen Jakobs erfüllt, und auf dem Grunde dieser Erfüllung wird dem aus Juda hervorgegangenen Herrscher verkündigt, dass das Scepter von seinem Hause nicht weichen, dass der Herr dem Samen Davids den Thron seines Königthums auf ewig befestigen werde. — Auch Ruhe hatte der Herr seinem Volke geschafft, schon durch Josua mit der Einnahme und Vertheilung des Landes Canaan an die zwölf Stämme (Jos. 11, 23. 14, 15. 21, 42). Aber diese Ruhe war nicht von Dauer. Bald nach Josua's Tode gewannen die Feinde Israels wieder die Oberhand und konnten erst von David durch grosse Kriege überwunden und unterworfen werden. Die von David erstrittene Ruhe sollte länger dauern; sein Sohn, der nach ihm den Thron einnehmen werde, soll ein Mann der Ruhe seyn und Salomo heissen; denn Jehova will Friede und Ruhe über Israel bringen bei seinem Leben. In Salomo, dem Mann der Ruhe und des Friedens, erhält das „Kommen des Schilo" seine erste, jedoch nur vorläufige und vorbildliche Erfüllung. Denn Salomo ist noch nicht der wahre Schilo; seine Friedensherrschaft erstreckt sich nur über Israel; der „willige Gehorsam der Völker" wird ihm nicht zu Theil; nur Ruhe von allen seinen Feinden ringsum will Jehova ihm schaffen. So weiset diese erste schwache und theilweise Erfüllung des patriarchalischen Segens hin auf eine fernere vollkommene Erfüllung „am Ende der Tage", auf die Erfüllung in dem Königssohne, der herrschen wird vom Meere bis zum Meere und vom Strome bis an der Welt Ende über alle Völker, die vor ihm sich beugen, und alle Könige, die ihm dienen werden (Ps. 72), der als starker Gott, Ewigvater, Friedefürst die Herrschaft und den Frieden mehren wird ohne Ende auf dem Throne Davids und in seinem Königreiche

(Jes. 9, 5 f.), der als der Löwe aus dem Stamme Juda (Offb. 5, 5) alle Feinde und auch den letzten Feind, den Tod (1 Cor. 15, 26), überwinden wird.

Die Kirchenparteien und die Kirche.*

Von

Dr. J. M. Hurban,

evang. luth. Pfarrer zu Hluboka, emerit. Senioral-Notär, gegenw. Consenior des Neutraer Seniorats, in Ungarn.

Aus dem Neutraer Seniorate im Juni 1858. Sie sehen, Herr Redacteur (des Ev. Wochenblatts in Pest), dass ich die

---

* Gegenwärtiger Aufsatz war für das Evangel. Wochenblatt in Pest im Jahre 1858 geschrieben. Die Veranlassung gab mir H. Andreas Szoltész, Senior der 13 Städte in Ober-Ungarn, welcher gegen meinen in den Nr. 6, 7, 8, 10 und 11 des genannten Blattes (Zweiter Jahrgang) abgedruckten und *„Terminus ad quem"* betitelten Aufsatz in einem *„Ne quid nimis*, oder allzuviel ist ungesund" benannten Artikel (Evangel. Wochenblatt, 1858. Nr. 12) aufgetreten war. Um dem, mit unsern Versältnissen nicht bekannten Leser eine Orientirung zu erleichtern, glaube ich verpflichtet zu seyn, den rothen Faden, welcher sich durch den Aufsatz *„Terminus ad quem"* hinzieht, zu bezeichnen. Der Aufsatz behandelt die brennendsten Fragen der Zeit, wie sie namentlich in einem am 11. November 1857 zu Wag-Neustadtl abgehaltenen Convente des Neutraer Seniorats angeregt wurden, und auf dogmatisch-geschichtlichem Grunde sich basirend tritt er in Schranke für die Entschliessungen des genannten Seniorates; der zweite Theil des Aufsatzes referirt dann ausführlich über die Kirchenrestaurations-Angelegenheit der Hluboker Pfarrgemeinde, wobei er Gelegenheit hat die damaligen Missstände der desorganisirten Kirche A. B. in Ungarn recht ans Licht zu stellen. Der rothe Faden nun, welcher sich durch den Aufsatz hinzieht, dürfte leicht aus demselben herauszulesen seyn. „Glauben", um mit den Worten des Aufsatzes zu reden, „und das Geglaubte durch alle Organe des christlichen Lebens verkündigen und den Banner unserer Kirche hochflattern lassen, das, glauben wir, soll der *Terminus ad quem* unseres Kirchenlebens, Kirchenwesens, Kirchentrachtens seyn." (Ev. Wochenblatt 1858. Nr. 11. S. 169). †

Dies war nun dem H. Senior Soltész „allzuviel", so dass er sich verpflichtet fühlte die Gränzen zu definiren, innerhalb welcher der heutige

---

† Warum die sonst so muthige Redaction des Ev. Wochenblatts den vorliegenden Aufsatz in ihr Blatt nicht aufgenommen, darüber gibt H. Hornyansky selbst folgenden Aufschluss, indem er mir (am 17. Juli 1858) schrieb: „Ihr Aufsatz *„Term. ad quem"* hat eine gewaltige Sensation gemacht, aus welcher ich sah, dass diese Kost für die Magen der Menge doch noch etwas zu kräftig sei. Wir sind verwöhnt und verweichlicht; — darum halte ich mit Ihrer jüngsten

Polemik *ex professo* nicht treiben will; dafür spricht mein ruhiges Verhalten während 2 Monate, binnen welcher Zeit

Glaube eines aufgeklärten Geschlechtes sich bewegen sollte, und veröffentlichte in der 12. Nr. des Wochenblattes seinen Aufsatz. In Beziehung auf die Auslassung eines höheren Kirchenbeamten und die Parteien, welche sich so ausharrend in Widerspruch mit ihrer eigenen Kirche setzen, schrieb ich den vorliegenden Aufsatz, welcher jedoch von der Redaktion des Wochenblattes nicht aufgenommen wurde. Es wird derselbe somit ausserhalb der Gränzen des ungarischen, jedoch nicht ausserhalb der Gränzen des evangelisch-lutherischen Landes dem Publikum übergeben, damit über Angelegenheiten und Fragen, welche gemeinsam sind, von allen geurtheilt werden könnte. Ich glaube nicht, dass darum, weil seit dem *Ne quid nimis*-Artikel bereits 2 Jahre verstrichen sind, diese Abhandlung über die ungarisch-evangelischen Kirchenparteien antiquirt worden wäre, zumal selbst bei uns in Ungarn das Interesse für kirchliche Fragen und kirchliches Leben in der neuesten Zeit bedeutend gehoben und erwacht, ja fortwährend im Steigen begriffen ist.
J. M. H.

Sendung (dem vorliegenden Aufsatze), gegen die sich nichts mit Fug und Recht einwenden lässt, noch zurück. Wer lange in Finsterniss gesessen, erblindet leicht, wenn man ihn plötzlich ins helle Sonnenlicht führt. Sie bemerken ganz richtig in dem letzten Aufsatze, dass seit kurzen 12 Jahren ein merklicher Umschwung in den kirchlichen Anschauungen eingetreten sei; wir vertrauen auf Gott, der auch weiter das Schifflein seiner Kirche nicht verlassen wird. Allzu grosse Hast könnte der Sache des Evangeliums leicht schaden. Darum nur Geduld! Hornyansky." Ja wohl Geduld, sehr viel Geduld muss man haben bei uns, und ich habe wahrlich schon sehr lange auch geduldet, und hoffe zu Gott auch ferner noch dulden zu dürfen und können in diesem Jammerthal, mein Heiland möge gnadenreich mich die Geduld lehren: aber jetzt frage ich, soll denn unsere christliche Geduld die apostolische Kraft, welche das Evangelium in unseren Herzen nährt, lähmen? Der Geduld wegen mit dem Evangelio hinter den Bergen bleiben? Warum? Frank und frei sollen wir dem auserwählten Geschlechte, dem königlichen Priesterthum, dem heiligen Volke, dem Volke des Eigenthums die Tugenden, das Evangelium dessen verkündigen, der uns berufen hat von der Finsterniss zu seinem wunderbaren Licht. (1 Petr. 2, 9). Der geneigte Leser sieht hieraus, dass eine Sondirung der Parteien immer noch nothwendig sei, wenn das „Volk des Eigenthums" nicht irre geführt werden soll. Wir wandeln gemischt durchs Leben, doch bekennen müssen wir verschiedenartig, wir Lutheraner bekennen Christum Jesum auf unsere Art, die Katholiken auf ihre; wir beide bekennen einen und denselben Gott, den Dreieinigen, die Juden, Muhamedaner, Heiden preisen ihre Gottheiten, und doch stehn wir unter einander im Leben verbunden durch viele Bande. Diese Bande nun, sollen die unser Bündniss mit der heiligen Kirche, der wir angehören, und welche so bestimmt ihre Lehrsätze fasst, locker machen? Nun das will man ja nicht; wer wollte denn ein Mohamedaner werden? — Und doch, und doch! Wie arbeitet man theils verschweigend, theils schnurstraks entgegen redend — dem heiligsten Fundamente unserer Kirche — an der Abschwächung des Evangeliums! Darum Geduld — aber frank und frei alles gesagt, was dem königlichen Priesterthume Christus zu predigen anbefohlen. J. M. H.

ich den gegen meinen Aufsatz „*Terminus ad quem*“ gerichteten Artikel „*Ne quid nimis* oder Allzuviel ist ungesund“ im Publikum wirken liess.* Ich fürchtete nicht engherzig die Hammerschläge dieser vermittelnden Philosophie, die Gewaltigen des aufgeklärten Zeitalters liess ich ruhig gewähren, selbst in dem Bewusstseyn, dass gar viele sich befriedigt fühlten mit der dort von einem höheren Kirchenbeamten und Kirchenlehrer abgegebenen Meinung über die christlichen Grundwahrheiten und über den hehren Zweck, zu welchem hin wir hienieden steuern sollten. Gut dass man Zungen zum Reden und Federn zum Schreiben, gut dass man Organe hat, um das Gedachte, Gesagte, Geschriebene auch den ferneren Zirkeln mittheilen zu können. Ich freute mich sogar, dass das entgegengesetzte Lager sich vernehmen liess über die Hauptfragen unseres kirchlichen Daseyns; denn seit einer Zeit glaubte man bei uns schon Christum dethronisirt zu haben, und dies für eine vollbrachte Thatsache, über welche man keine Beweise mehr zu liefern hätte, haltend schaute man mitleidig von dieser selbstbewussten Höhe auf uns, die wir den alten, bewährten Glauben hoch in Ehren, tief im Herzen, laut und lauter im Bekenntnisse hielten, herab. Es gibt also Kirchenparteien auch in Ungarn, auch in Oesterreich, trotz dem eine weltweise Partei sich allein für den echten und wahren Protestantismus in Ungarn ausgeben will, die glaubenstüchtigen Mitglieder der Kirche für fremdartige — hier specifisch deutsche — Sectirer, Pietisten u. s. w. ausgebend und proscribirend.

Welche Mittel stehen uns nun — den Geistlichen, Lehrern und den allgemeinen Priestern unserer evangelisch-lutherischen Kirche in Oesterreich — zu Gebote, um unser theu-

* Ja selbst, als der gegenwärtige Aufsatz keine Aufnahme im Wochenblatte fand, wartete ich ruhig die Zeit ab, wo es mir gegönnt seyn würde frei und unumwunden meine kirchliche Ansicht den theueren Glaubensgenossen, deren heiligstes Erbe sie betrifft, mitzutheilen. Nach zwei Jahren schenkte mir der allgütige Gott diese Gelegenheit, welche ich ergreife um das Schwert der göttlichen Wahrheit zu schwingen, wobei ich feierlichst erkläre, dass mich hiebei kein persönlicher Groll, keine Zanksucht geleitet hat; aus der falschen Scham, in welcher sehr viele meiner Amtsbrüder befangen sind, längst emancipirt, fahre ich fort gegenüber der triumphirenden Weltweisheit und Weltmode dess Schöne zu verkündigen, der uns berufen hat von der Finsterniss zu seinen wunderbaren Licht (1 Pet. 2, 9). Da heisst es gegen Rechts und Links die Verheissung aufrecht und hoch in Ehren halten, Jerem. 15, 19: „Wo du dich zu mir hältst, so will ich mich zu dir halten, und sollst mein Prediger bleiben. Und wo du die Frommen lehrest sich sondern von den bösen Leuten, so sollst du mein Lehrer seyn. Und ehe du solltest zu ihnen fallen, so müssen sie eher zu dir fallen.“ J. M. H.

erstes Erbe, die Errungenschaften der Reformation unversehrt und ganz unseren Enkeln zu vererben? Diese Cardinalfrage müssen sich die Kirchenparteien eben so gut zur Beantwortung vorlegen, wie jede beliebige Partei der gesellschaftlichen Ordnungen dieser Welt sich die Frage stellt: Was will ich? durch welche Mittel will ich dies oder jenes erreichen? Und dieselben Fragen werfen sich unwillkührlich jedem denkenden lutherischen Theologen namentlich jetzt* in Ungarn auf, wo sich demselben so viel Gelegenheiten bieten Theil zu nehmen an den Gesprächen, Berathungen und Erörterungen, wobei zwar die verschiedensten Ansichten, Rücksichten und Meinungen der kirchlichen Publicisten, Redner und Reformatoren in Vorschein kommen und weitschweifig mit ungeheuer viel Wärme und erbärmlich wenig Licht behandelt werden, wo jedoch eben jener Cardinal-Frage wie mit Fleiss ausgewichen wird. Ich und mit mir gewiss jeder denkende evangelisch lutherische Theolog glaube aber, dass ohne gehörige, deutlich und präcis formulirte Entscheidung und Beantwortung der vorgelegten Frage alle Raisonnements unnütze sind, unnütze zunnächst deshalb, weil sie nicht zum erwünschten Ziele, zur Wahrung der Errungenschaften der Reformation führen. Jede Armee muss ihre Fahne haben, so wie sie einen Befehlshaber und Kriegsherrn, eine Devise hat; so muss es auch unter uns, unter den Kirchenparteien seyn. Im Kleinsten und im Wichtigsten müssen wir stets zu unserer Fahne stehen, an ihr hangen, ihr allein und unbedingt treu seyn. Dieses sich Bekennen zu der Fahne der Reformation muss in jedem Artikel, jeder Rede, jedem Entwurfe, jedem Athemzuge eines evangelischen sowol des besonderen als des allgemeinen Priesters, jedes Kirchen-Schul-Hauslehrers, jedes Familienvaters zum Vorschein kommen. Die allgemeinen Plätze sind die Marken der Charakterlosigkeit! Wer es nicht weiss, oder nieht will, die Devise seiner Fahne bei jeder Gelegenheit wenn nicht hell leuchten, so doch wenigstens deutlich durchschimmern zu lassen, der ist nicht tüchtig genug um zu streiten unter dieser erhabenen Fahne der Reformation. Diese Ueberzeugung führte mich seit vielen Jahren dazu, bei jeder sich ergebenden Gelegen-

* Es war dies jene unglückselige Zeit, wo man bereits durch vielfache Agitationen dahin die Sache gebracht gehabt hatte, dass der hohe Entwurf zu einem Gesetze über die Vertretung und Verwaltung der Kirchenangelegenheiten der Evangelischen beider Bekenntnisse im Königreich Ungarn u. s. w. von dem h. k. k. Ministerium f. C. u. Unterr. den Kirchenconventen zur Berathung mitgetheilt und von der Mehrheit derselben rücksichtslos verworfen und der unglückliche *Status quo ante* 1848 ungestüm verlangt wurde. D. Verf.



heit mit unserer evangelisch-lutherischen Kirche mit zu zeugen, mit zu bekennen, und dadurch ihr das persönliche Zeugniss der göttlichen Wahrheit, auf der sie fest gegründet steht, zu geben und in jeder meiner Schrift und Rede stets die Parteien, welche bei uns die Weltweisheit schuf, von ihr selbst — von der hochheiligen Dulderin, der ev.-luth. Kirche — zu unterscheiden. Diese tiefe Ueberzeugung leitete mich auch bei der Veröffentlichung des Artikels „*Terminus ad quem*", wo ich die Parteien sondirte, den Pulsschlag unserer Krankheit befühlte und die Kirche von den Lehren der Menschen unterschied. Meine Posaune gab einen deutlichen Ton heraus, wie ich nach 1 Cor. 14, 8 nicht anders thun konnte; der Herr Senior der 13 Städte And. Soltész nannte meine helltönende Posaune „eine unheilvolle Trompete, deren Alarmruf die bittersten Kämpfe von verderblichen Folgen hervorrufen könne." (Wochenbl. 1858 Nr. 12). Mein Gegner musste wissen, warum mein „*Teminus*" so grosse Gefahr in sich berge, obwohl er dies nicht gesagt hatte; ich glanbe, dass er die Parteien gezählt und gefunden habe, dass die Partei der Kirchenlehre zu klein, zu gering sei, folglich nicht widerstehen könne dem fürchterlichen Anprall der aufgeklärten, mit Weltweisheit imprägnirten Menge und also vernichtet würde mit Hinterlassung der für den siegreichen Vernunftglauben, zu welchem sich auch offenkundig mein Gegner bekennt, gefährlichen Folgen des Kampfes. Für die glaubende Gemeine Gottes ist dies jedoch sehr gleichgültig: wie klein war die glaubende Gemeine Gottes zur Zeit als Johannes der Täufer geboren wurde, und wie mächtig, wie allgewaltig der Unglaube! Hier gilt es: *Sapienti pauca*! Ich leugne es nicht, dass der Artikel des Herrn Seniors Soltész' „*Ne quid nimis*" sehr viele hochgelehrte, aufgeklärte, civilisirte, weltgeweiste, geistbegabte Herren befriedigt habe; dass aber auch mein „*Terminus*" sein Publikum gehabt, dies wird füglich der Herr Senior nicht bestreiten wollen. Und eben diese Bewandtniss bewog mich abermals die Parteien zu sondiren, unseren Banner hoch flattern zu lassen, um heraus zu finden, wo die Kirche mit ihren hehren Dogmen und Lehrsätzen, mit ihrer ruhmgekrönten Geschichte, und wo die Häresien seien.

So lange der flache, schriftwidrige Rationalismus ganz unangefochten auch in Oesterreich die Kathedern, Kanzeln, Conventssäle und Gesellschafts-Zirkel beherrschte und Niemand wagte, ausser etwa hier und da ein und der andere Kanzelredner vor seiner Gemeine im Hause des Herrn, ihn zu bekämpfen, trösteten sich unsere Gegner mit der Stille — es war dies eine traurige Kirchhofstille, wo nur der frostige

Wind der launenhaften Menschensatzungen wüthete und über den Gräbern dahin sauste —, der Ruhe und Glückseligkeit des „österreichischen Protestantismus“ und schauten stolz und aufgeblasen herab auf den mächtigen Kampf des Glaubens gegen den Unglauben, der in Deutschland geführt wurde, merkten es aber nicht, wie in dieser eingebildeten Glückseligkeit das Gewissen, der Glaube, die Ruhe der Seelen, das ungetrübte Glück der Familien von Tag zu Tag mehr schwinde aus dem Weichbilde unseres kirchlichen Lebens, des Lebens in dem Herrn. Trat hie und da ein Mann voll Entschluss und heiligen Eifers für die christlich evangelische Lehre unserer Kirche und wagte es in die geschlossenen Reihen der Gegner der Kirchenlehre die Feuerbäche der seligsten Wahrheiten der unfehlbaren heiligen Schrift und der zeitlichen Zeugnisse über ihre Kraft und Göttlichkeit auszugiessen: so erscholl von allen Seiten *unisono* ein ähnlicher Ruf, wie ihn diesmal gegen meinen Aufsatz der H. Senior Soltész ausstösst: „er schadet — nämlich ein deutlich verfasster Aufsatz, wegen seines alten Glaubens — der guten Sache der evangelischen Kirche im Oesterreichischen Kaiserstaate, in deren stillen Kreis er die Gefahr der Zerklüftung heraufbeschwört!“ Denn die breite Strasse unseres Lebens war besät mit den neuen Propheten der Weltweisheit, welche nur duldeten, dass „die Menge“ noch betete und gläubig die Bibel las; wagte aber ein Schriftsteller, Prediger oder sonst ein Gelehrter in einem Zirkel zu appelliren auf die untrüglichen Zeugnisse der h. Schrift, so war der Satan des Schimpfens los und es hat geregnet „Pietisten“, „Absolutisten“, „Mystici“, „Finsterlinge“, „Papisten“, „Kryptokatholiken“, „Vaterlandsverräther“, „Rebellen“, „Panslavisten.“* So oft es galt, einen Widerspruch gegen die Kirchenlehre zu erheben, so appellirte man auf „das gebildete Deutschland“, worunter man freilich den deutschen Rationalismus verstand, der Deutschland zu verwüsten drohete; lehnten wir uns aber an die tiefen Studien der Deutschen und holten uns Muth und Kraft aus dem mächtigen Kampfe jener grossen Zeugen der Wahrheit, die gleich den Reformatoren gegen alle Irrlehren der sogenannten aufgeklärten Zeit, auf die Schrift gestützt, das Schwert des Wortes schwangen, so mussten wir aus demselben Munde jede Beschimpfung Deutschlands hören; da galt es nicht mehr „gebildetes

* Alle diese Titel wurden mir gespendet für mein Buch „*Unia*“, in welchem ich unser Banner hochflattern liess. Das mystische Blatt „*Egyházi és iskolai lap*“ warf förmlich mit Koth der ungezogensten Schmähungen nach mir.



Deutschland", sondern hiess es: „deutsche Schwärmer, Pietisten, Orthodoxen, Mystici" etc., und den Besten der Zeit gegenüber pries man hoch den schlafenden, kirchhofstillen Protestantismus der Ungarischen Gaue. Dass diese Zeit der Vergangenheit angehöre, und dass die Grundsätze, welche auch ich im *Terminus ad quem* bekenne, auch ihr Achtung gebietendes Publikum haben, darüber sprechen unzählige Beweise und mahnende Zeichen der Zeit ihr andächtiges Hosiannah! Mit dem dankbarsten Gefühle gegen das göttliche Gnadenwalten auch in dieser Beziehung kann ich in süssester Rückerinnerung auf die vergangenen Kämpfe unter dem Banner unserer Kirche zurückschauen, denn auch ich war *pars quaedam* jener gewaltigen Bewegung der Geister, welche die Kirchhofstille aus unserer evangelisch-lutherischen Kirche zu bannen bemüht waren. Folglich war es mir jetzt noch leichter wie einst, bereit zu seyn Rede zu stehn für die grossen Grundsätze unserer Kirche, und mein Gegner hätte gewiss zweckentsprechender gethan, wenn er mich eines schriftwidrigen Irrthums überführt hätte, als — zu attaquiren die mächtigen Grundlagen, auf welchen die grossartigsten geschichtlichen Thaten und Verhältnisse sich basiren. Die beiden Artikel liegen dem aufmerksamen Leser zu schroff entgegen gesetzt in ihren divergirenden Tendenzen vor, als dass ich nöthig hätte nur ein Wort über mein Verhältniss zum Herrn And. Soltész zu verlieren. Ich habe es diesmal auch wirklich nur mit der Partei zu thun und will Unterscheidungslinien zeichnen, welche unsere Kirche von diesen Irrlehren abgränzen; nebenbei muss ich ja auch die Mässigung meines Herren Gegners anerkennen, welcher das Persönliche würdevoll mied und allein seine Sache behandelte. Der Austausch der Ideen, wie unser wakerer, jugendlicher Szeberinyi (slavischer Pfarrer zu Schemnitz) so oft uns zuruft, muss ins Leben gerufen werden, er kann aber besonnen, gemässigt und ohne Parteileidenschaft geführt werden. Fallen die Schläge dann und wann auch kräftiger — macht nichts; der Kampf, um der Wahrheit Zeugniss zu geben, der Ideenaustausch, um unsere gegenseitigen Beziehungen deutlich zu machen, der Schlachtenruf um sich zu rüsten, muss da seyn, wo ein Leben wachgerufen werden will. Gegenseitig können wir uns widersprechen, nur sollen wir Verkündiger des Wortes Gottes Gott und seinem Sohne nie widersprechen. Unsere Richtschnur in Allem muss die heilige Schrift seyn, wie uns dies unsere Väter hinterlassen haben, wie es bekannt wird in unserer Kirche: „*Credimus, confitemur et docemus, unicam regulam et normam, secundum quam omnia dogmata*

omnesque doctores aestimari et judicari oporteat, nullam omnino aliam esse, quam Prophetica et Apostolica scripta cum Veteris, tum Novi Testamenti, sicut scriptum est: (Ps. 119, 105) *Lucerna pedibus meis verbum tuum et lumen semitis meis. Et divus Paulus inquit:* (Gal. 1, 8) *Etiamsi angelus de coelo aliud praedicet evangelium, anathema sit!*“ (*Form. Concordiae, Pars I; edit. Hase, Lipsiae* 1846. *p.* 570). Wer dieses Bekenntniss mit unserer Kirche nicht mit bekennt, aber aus der hochheiligen Bibel das macht, was das Epigramm geisselt:

Hic liber est, in quo sua quaerit dogmata quisque,
Invenit et pariter dogmata quisque sua,

der ist nicht ein evangelisch-lutherischer Christ; denn welchen Sinn auch die verschiedenen Herren der löblichen Zunft der Weltweisen hineintragen mögen, es ist dies immer nur der Herren eigener Geist und nicht das geoffenbarte göttliche Wort, diese *Norma normans* unseres Lebens in der Kirche. Das ist so unsere einfache Ueberzeugung, unser unumwundenes Bekenntniss, wir glaubten dies voraus schicken zu müssen, „*clara pacta, boni amici*“, das entgegengesetzte Lager soll ja wissen, zu welcher Fahne wir gehören.

Die eigentliche Pflicht eines evangelisch-lutherischen Geistlichen soll ja eben seyn, nicht nur auf der Kanzel, vor dem Altare des Herrn und überhaupt in der amtlichen Handlung jedweden Widerspruch, welcher unserer heiligen Kirche und dem in ihr so lauter und rein durch die Gemeinschaft der Heiligen bekannten Worte Gottes gilt, zu bekämpfen, sondern überall hineinzuschauen, wo der Satan „zu dieser Zeit sein Werk hat in den Kindern des Unglaubens“ (Eph. 2, 2), und zu predigen überall, damit die Menschen „auch erkennen, dass Christum lieb haben viel besser ist, denn alles Wissen.“ (Eph. 3, 19.)

Dass Viele einen anderen „*Terminus*“ sich festsetzen und vorlegen, als den von mir befürworteten, dies bezweifle ich ja nicht, dies bezweifelte ich auch im *Terminus ad quem* nicht; das Einzige dürfte ich jedoch mit Fug und Recht bezweifeln, als ob der angeblich so allgemein gegen meinen Aufsatz erhobene Widerspruch mir gälte; der Widerspruch, überall dort, wo er erhoben wurde, gleichviel ob in den Spalten einer Zeitschrift, ob in einem Conventssaale, oder endlich im Gemüthe eines Menschen, gilt nicht mir, sondern meinem so hochbewährten Gewährsmanne, der Bibel, den bekenntnissstarken Kirchenvätern sammt der ganzen Apostolischen und den Symbolen unserer evangelischen Kirche Augsb. Bekenntnisses. Was mir gilt, das sagte schon der Herr Senior Soltész, indem er Manches bezüglich der Form meines Auf-

satzes auszustellen für gut fand; jedoch lasse ich dies ruhen, so wie ich meine kritische Ansicht über Manches in dem „*Ne quid nimis*“-Aufsatze unterdrücke, da ich mir aus derlei gegenseitigen Schulmeistereien für das gemeinsame Ziel unseres kirchlichen Lebens durchaus nichts verspreche. Es ist genug des Fundamentellen in unseren Artikeln, worüber wir die Ideen auszutauschen haben.

Ich bin ein warmer Freund der deutlichsten, präcisesten, bestimmtesten Begriffe, und sage gern Jedem was ich will, deshalb forderte ich immer meine vielen Gegner auf, dasselbe zu thun; mit allgemeinen Sätzen fechten, ist entweder Unentschiedenheit des Wissens und des Charakters, oder die tückischeste List. Gleich das Sprüchwort „Allzuviel ist ungesund“ auf die heiligsten Angelegenheiten der Menschheit, auf den Glauben angewendet, liefert gewiss den Belag für meine Ansicht. Wie soll ich — der ich so deutlich nur der heil. Schrift und der präcisesten Kirchenlehre nachsprach — wie soll ich dieses „Allzuviel“ verstehen? Mir z. B. kam als Allzuviel und ungesund für das Seelenheil, weil schriftwidrig vor, wenn der Herr Senior der 13 Städte zu behaupten wagte: „man führe die Welt zum vernünftigen Glauben, dessen man sich nicht schämen darf!“ Wahrlich, wenn dieses von einem lutherischen Geistlichen gegen meinen *Terminus ad quem* behauptet wird, so dürfte ein Leichtes seyn zu beweisen, dass eben dieses ein „Allzuviel“ sei, was hoffentlich weiter unten mit Evidenz geschehen soll: denn, wie gesagt, wir haben eine Richtschnur, wir besitzen die festesten Grundlagen, auf welche wir unsere Lehren und Ansichten, unser Leben und Handeln basiren. In meinem *Terminus ad quem* verlangte ich von jedem treuen Bekenner des Evangeliums nichts mehr und nichts weniger, als was der heil. St. Paulus vor dem Landpfleger Felix, vor welchem ihn die ungläubigen Juden eines „Allzuviel“ anklagten, bekannt und bekräftiget hatte deutlich genug sagend: „Das bekenne ich, dass ich glaube allem, was geschrieben steht im Gesetz und in den Propheten“ — (Apostelg. 24, 14), mit dem Beifügen von Seite jedes wahren evangelischen A. B. Christen — und was geschrieben stehet in den Evangelisten und Aposteln unseres Herrn Jesu Christi. Ich habe hier nichts mit dem H. Senior der 13 Städte zu thun, hier hat zu thun der h. Paulus mit den Juden, Heiden etc., denen es „Allzuviel“ scheint allem zu glauben, was die Propheten und Apostel gepredigt und uns schriftlich hinterlassen haben. Wer zwischen Paulus und den ungläubigen Juden, Heiden etc. Urtheil längst gesprochen hat, war nicht der Land-

pfleger Felix und um so weniger die anderen Herren, welche seitdem die Häresien vertheidigt hatten, es war der Herr selbst, unser Heiland, der seinen Lehren Kraft und Entwickelung gab. Stehen wir nun auf der Grundlage des h. Paulus, so gilt der Widerspruch, welcher gegen uns erhoben wird, nicht uns, sondern Paulo. Geschieht denn also etwas zu viel oder gar „Allzuviel", was durchaus so „ungesund" wäre im Glaubensleben, nun dann sind die Hüter Zions da, um zu beweisen, worin man das ungesunde „Allzuviel" geübt, und um zurecht zu weisen jene, welche zu dem Buche der Bücher, zu „den Worten der Weissagung in diesem Buch" etwas zugesetzt (Offenb. 22, 18) und welche mehr als Paulus, mehr als Christus der Herr von der glaubenden Gemeine gefordert hätten. Die hehren Gestalten der glaubensvollen Reformatoren leuchten uns hierin mit ihrem Beispiele voran. Dass aber ich in meinem *Terminus ad quem* nicht mehr, — und um so weniger „Allzuviel" —, als es Christus der Herr gebot, von meinen Glaubensgenossen verlangt, was selbst mein Herr Gegner nicht zu behaupten wagte, liegt wahrlich auf der Hand. Nun frage ich, was soll denn bei dem H. Senior das „Allzuviel ist ungesund" bedeuten? Was soll es gegen meinen „*Terminus*" beweisen?

Vielleicht hat das lateinische „*ne quid nimis*" eine andere Bedeutung. „*Nimius*" überschreitet das Mass, wenn ich also *nimius* war in meinen Anforderungen, welche ich an die evangelisch-lutherische Christenheit stellte, so ist mir vorerst das Maass, welches alle gleich binden soll, anzulegen, um das *Nimium*, dessen ich mich schuldig gemacht haben soll, zu beweisen. Welcher Theil meines Aufsatzes enthielt das „*nimium*"? Im Eingange sagte ich unter Anderem gegen die tollen Agitationen der Feinde deutscher Universitäten, welche mit Gewalt unsere Jugend vom Besuche derselben abzubringen bemüht sind: „Die deutschen Universitäten, die deutsche theologische Wissenschaft, müssen wiederum das gut machen — was nämlich der deutsche Vernunftglaube von früher verschuldet hat —, und sie werden es gewiss thun; aber darum nur fleissig hinausgegangen, ohne viel Raisonniren, hinaus nach Deutschland jeder evangelisch zu bildende Theolog*! Ja wir Pfarrer sollten selbst einen lebhaften Verkehr mit dem deutschen theologischen Fortschritte unterhalten, mit den

* Wie dankbar sind wir Sr. k. k. Apost. Majestät, Allerhöchstwelche unlängst 27. Febr. 1860 12,000 Gulden für 10 Candidaten der Theologie auf den deutschen Universitäten zu bestimmen geruhet hatte! Gott segne den kaiserlichen Mäcenas mit zeitlichen und ewigen Gütern. J. M. H.



wakeren Männern, welche die Fahne unseres Bekenntnisses und des Evangeliums so hoch tragen, uns in Berührung und Correspondenz setzen. Jene Zeit, wo in Ungarn „die ausländischen Universitäten überflüssig gemacht werden", wird sich durch andere Zeugnisse ankündigen als durch Programme, und alle Programme, welche ähnliche fromme Wünsche eines träumerischen Patriotismus als den Zweck unserer Bestrebungen (der kirchlichen) hochberedt auf ihre Fähnlein schreiben, sind ein Beweis, wie leicht es ist zu declamiren und wie schwer zu begreifen, was Deutschland immer noch für unsere Kirche sei! Fundationen, und abermals Fundationen, damit jeder Theolog nach Deutschland gehen könnte, dies thut noth; ja es möchte nicht schaden, wenn unsere höheren Stände ihre Söhne dahin sendeten, wenn sie auch eben dem kirchlichen Amte sich nicht weihen sollten, wir sind versichert, dass so ein gründlich gelehrter evangelischer Grundherr, Baron, Graf, Advocat, Richter, Staatsbeamter, Staatswürdenträger etc. unendlich mehr seiner Kirche leisten würde, als wenn man so ganz gleichgültig die „deutschen Universitäten entbehren zu können" vermeint. Man muss erst das Höhere der Geschichte verdauen, wenn man selbst eine Geschichte machen will! (Wochenbl. 1858. Nr. 6) Ist dieser Eingang etwa ein *Nimium*? Ich liess ferner aus Veranlassung des Neutraer Senioral-Conventes vom 11. Nov. 1857. gegen die ungläubigen Redner, gegen eine Partei in dem besagten Convente, welche die Hauptlehren unserer evangelisch-lutherischen Kirche in Zweifel gezogen, die theologischen Redner, welche dieselben auf Grund der heiligen Schrift und der Bekenntnissschriften vertheidigten, reden und machte meine Bemerkungen — natürlich nicht im Sinne der flachen Weltweisheit, sondern im Sinne der Kirche, deren Diener am Worte ich zu seyn die Verpflichtung und das Glück habe. War ich etwa in diesem Theile meines Aufsatzes „*nimius*", d. h. Maass überschreitend?

Im weiteren Verfolge meines Artikels liess ich gegen eine, zu Folge der schlechten Verfassung der Anarchie gänzlich verfallene Kirchengemeinde einzig und allein das Wort Gottes kämpfen und siegen, und empfahl allen Brüdern im Herrn, gegen sowohl den gelehrten Unglauben, als auch gegen eine desorganisirte Gemeinde-Autonomie allein Christum und sein heilig Wort walten zu lassen. Zu Ende nämlich meiner Einweihungsrede widerlegte ich das Misstrauen gegen die Macht des Gotteswortes, welche sich in der Ansicht äusserte: „alles dies hätte nicht das Wort Gottes, sondern die Energie des

Geistlichen* gethan, und liess diesen Absatz im *Terminus* abdrucken. Die Entschiedenheit und Bestimmtheit dürfte diesem Passus kaum abgesprochen werden, ich wiederhole es hier, um zu appelliren an den Leser, welcher zu entscheiden hat, ob etwa hierin nicht das „*Nimium*“ vorhanden sei.

„Gott, wie preise ich dich“, sagte ich „für die über mich gekommenen Widerwärtigkeiten bei diesem Werke, denn dieselben sind ein Schwert in meiner Hand gegen den Unglauben, ich benutze dasselbe um den letzten Zweifler zu Boden zu strecken. Der alles dies gethan, ist mein Herr Jesus Christus und sein göttliches, sein allmächtiges Wort; ich habe nur die Schönheit, die Macht, die Göttlichkeit meines und eueres Heilandes verkündet, sein gnadenreiches Sterben auf Golgatha gepriesen und das Uebrige that er selbst. Ihr vernahmt ja, welche Stürme, welches Tosen und Toben über dieses kleine arme Dorf gekommen waren! Wie viel Menschen sich „um das Nichtaufbauen dieser Kirche, dieses Altars des Herrn interessirt.“ Welcher Aufwand von Intrigue und Agitation! Sind es nicht diese Vorkommenheiten, oder die Erinnerung an dieselben wenigstens, die Euch so zahlreich hier versammelt? Wie hätte ich Schwacher so viel Kraft, ich mit dem Kothe der Verleumdung Beworfener so viel Autorität, ich Verhöhnter und dem Spotte und der Beschimpfung Preisgegebener so viel Wirksamkeit, ich so stark Angeschwärzter soviel Vertheidigungsfähigkeit, ich Verdächtigter soviel Freunde, ich Verrathener soviel Umsicht und Bedächtlichkeit, ich Ermüdeter und Abgequälter soviel Spannkraft und Ausdauer, — wie hätte ich armer evangelischer Pfarrer in dieser aufgewühlten, von nah und fern gegen mich aufgehetzten protestantisch-autonomen Gemeinde soviel Einfluss haben und behalten können, um diese Werke, welche so tief in das materielle Interesse hineingreifen, aufführen zu können?! Nein, nein, nein, nicht ich, nicht meine Energie, und wäre sie wirklich so gross, wie sie mir die Feinde der Göttlichkeit Christi und seines Wortes zumuthen, nicht ich, und nicht meine Energie, und auch wir alle nicht — wie wir da sind — haben nicht den Tempel des Herrn so verherrlicht, wie er nun da vor eueren Blicken steht, alles dieses that und vollbrachte allein das Wort unseres Herrn und Heilandes Jesu Christi.“ (Wochenbl. 1858. Nr. 11. S. 171.)

Wo ist nun das „*Nimium*“? Auf Seite des *Terminus ad quem*-Artikels doch nicht, da derselbe theils nur das beurtheilt, was Andere gesprochen oder gethan haben, theils Zeug-

* **Man hat nämlich mir geschmeichelt, um den Glauben zu entkräften. J. M. H.**

niss gibt über die wunderbare Kraft und Macht des alleinseligmachenden Gottesworts, und provocirte auf die deutlichsten Stellen der heil. Schrift gegen die bösen Worte und Werke des schändlichen Unglaubens. Es geschah leider in dem besagten Convente — über welchen ich referirte — abermals wie zu jener Zeit, als „etliche der Pharisäer" zu Christo kamen und sprachen: „Meister, strafe doch deine Jünger!" Wie aber damals hienieden, so spricht jetzt der Herr von der Höhe; „Ich sage euch: wo diese werden schweigen, so werden die Steine schreien." (Luc. 19, 39. 40). Ich wusste ja wohl, ehe ich neuerdings im Sinne unserer Kirchenbekenntnisse sprach oder schrieb, dass mich die Abkömmlinge der alten Pharisäer verurtheilen werden in ihren „Synedrien", dass ihnen zu hart meine Rede vorkommen wird, dass sie rufen werden: „Meister, strafe doch deine Jünger in dem Neutraer Seniorate sammt den Referenten im Wochenblatte etc.!" Ja, hätte ich zu allem dem Gemachten, Beantragten und Gesprochenen schön still mit dem Kopfe zugenickt, schön blödsinnig geschwiegen mit allen den tüchtigen Brüdern im Herrn und hätte ich somit dem Satan des Unglaubens und der fleischlichen Weisheit einen unangefochtenen Spielraum gelassen, ja — so etwas von mir, von uns gemacht wäre von der Partei des H. Seniors der 13 Städte für kein „*Nimium*" gehalten worden. Aber dann wehe uns, wehe jedem der Gegenwärtigen in dem besagten Convente, wehe mir in meiner Gemeine, wenn die Steine gegen uns als Convents-Mitglieder, gegen mich als Seelsorger und Diener am Worte geschrieen hätten!

Ich glaube demnach fest, dass ein *Nimium* dort ist, wo ein evangelisch-lutherischer Geistliche schweigt, während — in seiner Gegenwart — der Unglaube und jedwede Häresie ihre Fahne entfaltet, wo ein Pfarrer schweigt, während seine Pfarr-Gemeinde im apathischen Darben, in schmutziger Faulheit, im blöden Egoismus hinsieht und in Anarchie ausartend jedem Gesetze Hohn spricht, wo ein evangelisch-lutherischer Prediger des Wortes Gottes seine Rednerkraft auf Gemeinplätzen vergeudet, welche den Juden kein Aergerniss, den Heiden keine Thorheit, den vornehmen und gemeinen Wüstlingen keine Härte sind, auf dass sich vor ihm jedes Fleisch der Vollkommenheit rühmen könnte. Dies ist, wo es getrieben wird, wirklich ein *Nimium*! Mache dich o Herr Jesus Christ auf und hilf uns dieses Nimiums im Sündigen — das im Hause deiner Diener leider nur zu oft anzutreffen ist — Meister werden! Hiezu, glaube ich, sagt jeder gute Theolog, jeder christlich fromme Gatte, jeder andächtige Vater, jeder

christliche Monarch, jeder evangelische Unterthan, jeder gesittete christliche Jüngling, jede Jungfrau, mit einem Worte jeder gläubige Christ sein hochtönendes, freudiges Amen; dann geschähe dies allüberall, von allen Kanzeln, Kathedern, Gesellschafts-Zirkeln, Haustafeln, so würde der Satan, der jetzt gar so grossmäulig geworden ist, sehr kleinlaut werden in Worten und Thaten! Wir sollen nicht die Wüstenei des Lebens, das uns der rohe Materialismus so garstig zugerichtet hat, paradisisch beschönigen; einschneidend sollen die Mittel gegen das ätzende Uebel unserer Zeit seyn.

Es waren Zeiten eines „Nimiums", wir haben sie durchgelebt, durchgekämpft; Gott sei gepriesen, dass wir nunmehr sagen können: „es ist unser Gott aufgestanden, dass seine Feinde zerstreuet sind, und die ihn hassen, vor ihm fliehen! Der Herr vertrieb sie, wie der Rauch vertrieben wird!" (Ps. 68, 2. 3.). Lassen Sie mich noch eines gewissen — Gottlob vergangenen — Nimiums Erwähnung thun; es sollen diese Reminiscenen aus unserer neueren Geschichte nur dazu beitragen, dass das reine Bild unserer Kirche von den Parteien, und diese hinwieder unter sich unterschieden werden; denn wir glaubten nie, dass die ehemals so gewaltig in der lutherischen Kirche Ungarns herrschende Partei die Kirche sei, trotzdem dieselbe auch heute noch als solche gern sich gerirt.* Darum möge sie sprechen durch ihre Thaten, ihre Siege — diese stolze, sich selbst bewusste Partei; je mehr sie sprechen wird, je frecher sich gebährden, um so deutlicher wird sich das Bild unserer erhabenen Kirche ihr gegenüber aufklären und unseren Blicken darstellen, um so

* Diese Worte fanden nach 2 Jahren ihre volle Bestätigung, nämlich in den neuesten Antipatent-Wühlereien. Diese wunderliche Weltweisheit, als Kirchenpartei, lehnte sich mächtiglich auf gegen das kais. Patent vom 1 Sept. 1859 und mit Ungestüm forderte sie im Namen der Kirche die Annullirung desselben. Merkwürdig ist es, dass für dieses unkirchliche Ansinnen kein einziger der evang.-luth. Kirche treuer Theolog — ja kein einziger theologisch gebildete Weltliche, dessen Andacht und kirchliche Gesinnung bekannt wäre, bis jetzt sich erklärt hat. Das Contingent dieser Schreier sammelte sich allein aus den Reihen der weltweisen Protestanten, welche gegen Gott und Ewigkeit protestiren. Der Abfall von der Kirchenlehre, ja, wenn man bedenkt, dass die grössten Schreier die Seltensten in der Kirche beim Gottesdienste sind, von der Kirche — huldigt diesen ungestümen Demonstrationen, während die Bekenner der Augsburgischen Confession, treue Theologen (Geistliche, Professoren, Weltliche ohne Unterschied), andächtiges Volk, ihre Gemeinden nach der Reihe im Sinne des besagten Patentes organisiren. Noch im Februar 1860 wagte Baron Pronay und Prediger Dr. Ph. Székács im Namen der lutherischen Kirche die Zurücknahme des Patentes sogar vor dem k. k. R. Ministerium in Wien zu verlangen! J. M. H.



deutlicher wird man die Parteien unterscheiden und welche die wahre lutherische Kirche Ungarns repräsentirt erkennen.

Die bestehenden Kirchenparteien datiren sich nicht von Heute, nur ist, — wie bereits angedeutet — der Unterschied zwischen Heute und Einst der, dass die Partei der Kirchenlehre — wohlgemerkt unter den Gelehrten, denn unser Volk fiel nie ab von derselben — heute eine tüchtigere, glaubensfestere, theologisch-gebildetere, bibelstärkere und ausgebreitetere ist, wie vor 10—20 Jahren; der Herr hat ihre Mühe, Arbeiten und Kämpfe gesegnet, dieselbe gestählt, vermehrt zum Ruhme seines Namens und zur Belebung seiner Kirche.

Meine kirchendienstlichen Erlebnisse liefern manchen Belag für diese Ansichten und bestätigen die Wahrheit derselben. Der im Jahre 1840 zur Würde eines Ober-Inspectors der ev.-luth. Kirche in Ungarn erhobene Graf Karl Zay fing seine publicistische Laufbahn damit an, indem er im „*Társalkodó*“ diese Aufforderung an seine Mitbürger ergehen liess: „Seien wir“, sagte der Herr Graf „weder Lutheraner noch Calvinianer, weder Orthodoxe noch Römisch-katholische, weder Christen noch Juden, seien wir aber Magyaren!“ Am 24. Nov. 1840 untersagte er als Ober-Inspector der lutherischen Jugend slavischer Zunge das Studium ihrer Sprache (500,000 lutherische Slovaken, die keine andere Sprache als ihre slovakische kennen, sollten plötzlich um tüchtige Redner, Lehrer, Notäre, Mediciner etc. in ihrer Sprache gebracht werden!) und drohte den Leutschauer Professoren, wenn dieselben seine Maxime („Ungarn könne nur dann gross und glücklich werden, wenn es durch und durch magyarisch wird“) nicht für die ihrige bei dem Schulunterrichte anerkennen und anwenden sollten, so würde dann der Oberinspektor schon zu verfahren wissen! Endlich — um doch wenn schon nicht zu dem ursprünglichen Ziele, eines weder jüdischen noch christlichen Magyarismus nämlich, so doch zum Ziele einer calvinistisch gefärbten Union dieser beiden Bekenntnisse zu gelangen — liess der H. Graf abermals in „*Társalkodó*“ eine Aufforderung an seine Glaubensgenossen veröffentlichen, worin er dieselben zur Union mit den Calvinianern mit viel Wärme und wenig Licht harranguirte. Dies war denn das Willkommenste für die Söhne des leichtfertigen Synkretismus; Deputationen auf Deputationen strömten von allen „liberal denkenden Commitaten“, liberale „Juden und Katholiken, Lutheraner und Calvinianer“ (doch von keinem orthodoxen Bezirke verlautete so etwas, selbst von einem liberalen nicht) beeilten sich ihre Ovationen nach Zay-Ugrótz zu

tragen. Seniorate und Distrikte, dem ev.-luth. Bekenntnisse dem Worte und Titel nach zugethan, schrieen aus vollem Halse „*egyesüljünk*“ (seien wir mit den Calvinianern eins)! In einem lutherischen Senioral-Convente wurde nicht eine halbe Stunde über diese so hochwichtige Angelegenheit debattirt, als man den Beschluss fasste: „Weil dies selbst der Herr General-Inspector wünsche, so stimme auch dieses Seniorat für die Union mit den Calvinianern!“ Die Geistlichkeit und die 20,000 Bekenner der Augsburgischen Confession mussten dieser politischen Convents-Majorität — wohlgemerkt protokollarisch — weichen! Durch diese und ähnliche Siege ermuthigt konnte der luth. Pfarrer Dr. Ph. Székács in Pest in seinem „*Protestáns egyházi és iskolai lap*“, Professor der Theologie in Pressburg Bolemann auf der Katheder, luth. Prediger und Professor Schimko in seiner Schrift „*Egyházi Unio* etc.“ gegen das Lutherthum in Ungarn frank und frei losziehen. Der letztere wagte sogar die Beseitigung der Lutherischen Katechismen, welche in der evang.-luth. Kirche Ungarns neben dem Augsb. Bekenntnisse und den übrigen Symbolen symbolische Auktorität bis zur Stunde besitzen, aus dem Unterrichte zu beantragen, auf deren Stelle neue zu verfassen wären, und zwar solche: „in welchen nicht die Lehren unserer Theologen, nicht die Beschlüsse der kirchlichen Synoden, nicht die Anleitung unserer Symbolischen Bücher, sondern nur solche Lehrsätze gelehrt würden, welche unentbehrlich sind zu einem tugendhaften Lebenswandel!“* Dies in Beziehung auf den öffentlichen Unterricht; bezüglich der Familie — *horrendum dictu* — wagte H. Schimko folgendes Gesetz zu beantragen: „damit in den einzelnen Familien nach und nach alle Unterschiede des Glaubens verwischt werden könnten, soll die Ehefrau mit allen Kindern sich zu dem Bekenntnisse des Mannes so lange zu bekennen gehalten werden, bis die vollkommene Einheit erreicht würde!“** Das Schale und Kahle dieser Pläne ist jedem nur halbwegs kirchlich erzogenen Menschen von sich selbst einleuchtend; damals galten jedoch diese Heroen des Abfalls für liberale Propheten der Gegenwart, für generöse, liebreiche, tolerante Unionsbeförderer! Und still blieb der Zion, die Wächter auf den Zinnen der festen Burg — so schien es — schliefen den Schlaf des Todes! Im Neutraer Seniorate predigten zweie von der Kanzel die Union, einer dieselbe nur eifrig empfehlend, der andere gegen die Hindernisse derselben, unter welche er das hochheilige Dogma der Trinität voran setzte!! losziehend!

* Siehe: *Egyházi Unio etc. irta Simko Vilmos*, Pressb. 1842. p. 54 ff.
** S. *Simko l. c.* p. 56.

Unter solchen Umständen trat ich — der Unansehnlichste — auf, um unser Bekenntniss zu vertheidigen; als ich in einer Convents-Rede zu Wag-Neustadtl mich beklagte, dass es viele gäbe in dieser bösen Zeit, welche an die heilige Trinität nicht glauben, da unterbrach mich mit einem unsinnigen, wüthenden Geschrei und Gelächter Herr M. v. C. sagend: *„vere non credimus, vere non credimus!“*

Ich trat auf mit einem Buche* gegen diese frivolen Beschlüsse, Anträge, Broschüren, Gebahrungen; und welch Getümmel, Toben und Tosen der weltweisen Partei sahen nicht die Convente! Ein, unter dem Namen Carl Ferencz versteckter Jude lieh meinen Feinden die Feder und schrieb in der *Pannonia* (s. Beiblatt der Pressburger Zeitung 1846, Nr. 115. 121. 131—136) mehrere Schmähartikel gegen mich. Das *„Protestáns Egyházi és iskolai lap;* das P. *Hirlap*; die Leipziger Zeitung etc., vorzüglich die ersteren Journale strotzten von Invectiven, Denuntiationen und Verläumdungen gegen mich. Ich vertheidigte meine Sache theils in eigener Zeitschrift *„Slovenské Pohlady“*, theils in kleineren Schriften, theils in dem Senioral-Convente. So kam der 15. Juli 1846, an welchem Tage zu Pressburg ein Districtual- (Superintendential-) Convent abgehalten wurde. Ich hatte in meiner Schrift, welche slavisch — in der biblisch-böhmischen Mundart — verfasst wurde, die Professoren Boleman und Schimko, — den ersteren kaum erwähnt — besprochen; deswegen — oder, wie der verkappte Jude Carl Ferencz in der *Pannonia* sich ausdrückte, „dass ein solches Treiben nicht ungerügt bleiben konnte, liegt in der Natur der Sache“, — klagte mich die Pressburger Gemeinde (9000 deutsche Bürger und Weinbauer, welche meine slavischen Schriften nicht gelesen hatten!) an, dass ich dieselbe des Unglaubens, das Lyceum der Verbreitung des Atheismus beschuldigt, die Jugend gegen die Professoren aufgewiegelt und gegen die seligmachende Union mit ungebührlichen Waffen gekämpft habe. Zu dieser Anklage trat das mündliche Zeugniss des damaligen Superintendenten Stromszky — des bekannten Helden, welcher das wagte, wozu die Synode 1791 keinen Muth haben durfe; die Abschaffung nämlich der ordinatorischen Verpflichtung auf die Symbole der ev.-luth. Kirche, welche dieser Mann selbstmächtig, willkührlich und also kirchlich ungesetzlich vollzog —, welcher mich als einen störrischen und übertriebenen Ver-

* Betitelt: *Unia, čili spojení Lutheránů s Kalvíny v Uhrách, etc. od M. J. Hurbana. v Budíně*, 1846. S. 204. (Union, oder die Vereinigung der Lutheraner mit den Calvinianern in Ungarn erklärt von J. M. Hurban etc. Ofen. 8. 204 Seiten.)



theidiger eines starren Fanatismus, die Pressburger Lehrer aber als exemplarische religiöse Kirchenlehrer schilderte. Advokaten, Grundherren und Weltweise rotteten sich zusammen zu Gericht. Es fanden sich jedoch auch drei erhabene Repräsentanten jener Stände in diesem Convente, welche meine Schrift und mit ihr meine Person zu vertheidigen wagten. Diese Männer, unserer Kirche angehörend, waren — warum soll ich sie nicht nennen? Sie können sich — welche von ihnen noch leben — mit Stolz auf diese Tage der Duldung unserer Kirche zurückerinnern — der damalige Senioral-Inspector im Neutraer Seniorate Joseph von Justh, der jugendliche Professor Johann Kalinčák und der — in dem Herrn schon entschlafene — Pfarrer Carl Štúr. Diese edlen Männer forderten die Kläger auf, meine Schrift zu widerlegen, denn es sei nicht räthlich, einen muthigen Vertheidiger der Augustana, welcher bis jetzt allein in der Literatur steht und gegen eine materielle Uebermacht ankämpft, ohne wissenschaftliche Widerlegung und einen ordentlichen Process zu verurtheilen. Doch ihre Stimme war die Stimme im Meeressturme. Ein Advokat erhob sich und sagte: es sei jetzt nicht an der Zeit mich zu widerlegen, sondern höchst nothwendig alsogleich mich zu bestrafen! Und ein wildes Tosen beschloss eine Strafe. Zum Glück beauftragte man hiemit die untere Instanz, das Seniorat nämlich, welchem damals der Hochwürdige Senior Joh. Roy und der obenerwähnte Inspector J. v. Justh präsidirten. Ein stürmischer Senioral-Convent folgte zwar, wo ich persönlich meine Sache vertheidigte, und — durch Einfluss der erhabenen Präsidenten — die ganze Pressburger Anklage und Verurtheilung in Dunst und Nebel zerfloss und ich nicht mehr behelligt wurde. Ein gewisser J. Klsz. schrieb zwar eine Apologie jenes Districtual-Convents vom 15. Febr. 1846, worin derselbe sich nicht nur des Districtual-Beschlusses annimmt sagend: dass man nicht noth habe meine Schrift „*Unia*“ zu widerlegen, da dieselbe und respective ich selbst mich hinreichend anklage, meine Schuld bekenne, und dies — meint H. Klsz. — sei genug zur Bestrafung. „*Nam quid opus verbis, ubi rerum testimonia adsunt!*“* —, sondern selbst den verkappten Juden Carl Ferencz als Beweis gegen mich anführt, folgendermassen vernünftelnd: „Gegen H. Hurban schrieb zwar kein Advokat zu Pressburg, denn wozu das? da sich die Schriften Hurbans selbst wider-

* Siehe: *Odpověd na Odpověd M. J. Hurbana etc. od J. Klsz. w Prešpurku* 1847. Seite 43. Diese Schrift liess ich unbeantwortet; der billige Leser wird schon aus diesem Passus ersehen, mit was für Menschen ich zu thun hatte. J. M. H.

legen. Aber es schrieb ein Mann gegen ihn, welchen H. Hurban einen Juden nennt*, aber eben dieser Umstand wälzt die grösste Schande auf den Verfasser der Union, nach dem selbst ein Jude seine Fehler aufdeckte und ihn widerlegte." ** Welchen Werth diese Faselei habe, ersieht jeder, der es weiss, dass ich über christliche Dogmen schrieb und H. Klsz. — ein lutherischer Geistliche — mich von einem Juden widerlegt zu seyn glaubt, und diesen seinen Glauben mir zur Schande anrechnet!

Meinen Pressburger Feinden schienen diese Demonstrationen nicht genügend, darum suchten sie endlich einen wissenschaftlicheren Apologeten und forderten den hochgebildeten Pfarrer zu Modern M. D. Doležal, der ein gelinder Rationalist war, aber geschichtliche Kenntnisse in einem hohen Grade besass. Dieser schrieb eine, wie mir jene, die sie lasen, sagten, weitläufige Schrift und sagte, was sich sagen liess, gegen meine „Union". Doch den Pressburger Gegnern gefiel diese Dialektik nicht, ihr Hass sehnte sich nach etwas „Kräftigerem", sie wollten so was von Klsz oder Schimko oder Carl Ferencz, aber in einer wissenschaftlichen Form. Darum blieb die Doležalische Schrift im Manuscript. Nach und nach liess man den Kampf gegen mich; was sollte man auch anfangen, ich hatte ja nur die Kirche reden lassen und erklärte mich für die Kirche, für die Kirchenlehre! Man beruhigte sich dann mit folgenden Kernsprüchen gegen mich: „Das Hurbanische Geschwätz (slavisch klingt es noch kräftiger: „*tlachání*") mit Gründen widerlegen zu wollen, wäre soviel, als mit einem Narren disputiren zu wollen. Einem solchen Menschen sollte man nur zur Ader lassen. Hurban hat sich durch seine Schrift (die *Unia* nämlich) ein Denkmal der ewigen Schande errichtet, so dass unsere entferntesten Enkel sich wundern sollen, wie im 19. Jahrhundert so ein Sohn der Finsterniss ein evangelischer Pfarrer seyn durfte!"*** und

---

* Ich will glauben, dass H. Klsz. nicht gewusst hat, wer der Carl Ferencz war; das wusste er aber, dass der Redacteur ein Jude war. Meine Gegner zu Pressburg kannten aber beide; meine Pressbuger Freunde wussten es aber auch. Das Protokoll des Distr. Convents v. 15. Juli 1846 war früher den Juden bei der Redaction der Pressb. Zeitung mitgetheilt, als unserem Seniorate; denn als ich am 29. November 1846 (siehe: *Slov. Pohlady* I, 2. S. 55—61) gegen diese Skandale schrieb, da hatte das Seniorat noch nicht das Protocoll gehabt, welches die Pressburger Juden bereits durch ihre Zeitung triumphirend colportirten.

** *Odpověď na Odpověď p.* 43.

*** Siehe: *Památka smrti D. M. Luthera, kterau etc. světil Jm. W. Šimko, H. B. Kaz. a Professor. V. Prešpurku* 1846. S. 7.

schreibt selbst für dieses Denkmal ein Distichon, welches im Original lautet:

Hurbane nevzdelaný, nepříteli jednoty Církve,
*Již si došel věčné slávy Herostratovy!**

Die damalige synkretistische Strömung war — nach allem diesem zu urtheilen — bedeutend mächtiger; als der Menschenwille der Verkündiger des Evangeliums; eine Afteraufklärung verdunkelte nicht nur das helle Licht der Reformatoren, sondern übertönte selbst die Posaune der Apostel. Ein Mann des weltlichen Standes, der gewagt hätte öffentlich sich des Augsburgischen Bekenntnisses anzunehmen, war eine Seltenheit, und eben dieser Stand war damals der Tyrann der Kirche. Die weltlichen Herren präsidirten in den Conventen, Consistorien, schrieben Protokolle und ihre *Decisa*, waren Kläger, Richter, Vollstrecker zugleich. Allgemeine Formeln, die man gegen die glaubende Gemeine wie Feuer-Signale hier, wie platzende Bomben dort fliegen und platzen liess, waren: „verschimmelte Orthodoxie"; „Krypto-Katholicismus"; „Absolutismus"; „Pietismus"; „Pantheismus"; „Aberglaube"; „papierenes Pabstthum"; „Finsterniss und Fanatismus!" Man brauchte nur diese Drohworte in den Mund zu nehmen, und aus war es schon in dem Convente mit einem geistlichen Redner, welcher wagte die Kirche aus der Schrift und den Symbolen zu vertheidigen! Es erdröhnte ein „*Pereat*", ein „*Ki vele*" (heraus mit ihm) und die Säbel klirrten und die Bärte borsten sich — und die Chorröcke waren nass des Angstschweisses wegen, welchem ihre Seelen erlagen, weil ihre Inhaber mehr die Menschen als Gott fürchteten. Mit einem Worte, es war dies eine arge Zeit, so ziemlich ähnlich jener Zeitperiode, als der Ahnherr dieser verfolgungssüchtigen Partei dem Pfalzgrafen Casimir zu Heidelberg an die Thüre schrieb:

O Casimire potens, servos expelle Lutheri,
Ense, rota, ponte, funibus, igne neca!

Und doch haben wir auch diese Trübsale mit der ruhmbedeckten Augustana im Herzen und in dem bekennenden Munde überlebt und bessere Zeiten herangebetet. Denn die Redner vom Jahre 1846, welche zu Pressburg solche Siege gegen einen Dorfpfarrer und sein Buch feiern und mit Gelächter und leichter Mühe das ganze geschichtliche System

---

* Zu Deutsch: „O du ungebildeter Hurban, du Feind der Union, du hast dir den Ruhm des Herostratus erworben! Siehe Schimko l. c. S. 8. Dieser Schrift setzte ich entgegen: „*Zneuctění Památky Dr. M. Luthera skrze Jm. W. Šimku etc. což dokazuje M. J. Hurban, ev. Kněz a Dekan. V Prešpurku* 1846.

unserer erhabenen Symbolik über den Haufen geworfen zu haben glauben konnten, würden jetzt — nach nur 12 Jahren* — andere Bollwerke ihren ungestümen Declamationen sich entgegenthürmen sehen, als damals, und es ginge nicht so leicht, (eigentlich es ginge gar nicht!) z. B. einen Hornyansky** seiner selbstständigen Ansicht in Kirchenangelegenheiten wegen ohne Verhör, Beweis und Prozess nur so schlechterdings zu verurtheilen, wie dies damals zu Pressburg mit mir geschehen war.

Wir loben nun Gott, dass dies alles über uns gekommen, und preisen selig den Heiligen Geist, dass er uns allein leitete zu den reichen Gewässern des Lebens, zum Evangelio unseres Herrn Jesu Christi, trotzdem auch wir gekostet von den faulen Früchten der antichristischen Weltweisheit, wir loben den Herrn und sein gnadenreiches Walten und rufen opferfreudigst über diesem Heu der Vermessenheit des Volks und über den Blumen der Eitelkeit des weltweisen Zeitalters mit Jes. 40,8: „Das Heu verdorret, die Blume verwelket, aber das Wort unseres Gottes bleibt ewiglich." Oder wie unsere Väter zur Zeit, als von anderen Elementen das Wort Gottes ihnen verdunkelt und verkümmert wurde, aufseufzten: *„Qui confidit in Domino, sicuti mons Sion in aeternum non commovebitur!"* Diese Seufzer, diese inbrünnstigen Gebete und Lobgesänge unserer Partei sind Grabesinschriften manches *„Nimium"* in dem Sinne unserer Anschauungen und Prinzipien!

Die treuen Söhne der evangelisch-lutherischen Kirche, welche seit Jahren auf diesem Weinberge Naboths, den die Achabe der vom Herrn verirrten Zeiten allerorts mit List, Treubruch und roher Gewalt eingenommen, sich in Schweiss, Arbeit, Gebet und Dulden abgemüht haben, kommen nach und nach zum Vorschein und lassen öffentlich vernehmen; viel, sehr viel Dank sei gezollt dem Herrn Redacteur der betr. Blätter (Hornyánsky), dass er den treuen Arbeitern auf diesem Weinberge des Herrn ein gemeinschaftliches Organ gegründet hat, durch dessen Vermittelung diese in der Wüste zersprengten Hirten zu einer Familie werden konnten, wie sie dies schon im Geiste des Herrn kraft des Bekenntnisses und durch ihre stillen Bestrebungen längst geworden sind. Von nun an können sie sich wechselseitig trösten, anspornen, un-

* Der Aufsatz war im Juni 1858 geschrieben. M. J. H.

** Die grössten Verdienste sammelte sich dieser Mann um unsere vaterländische Kirche, die Culturgeschichte selbst wird ihm viel Dank zollen. J. M. H.

terstützen.* Man wollte sich zwar auch dieses Organs bemächtigen, um sich in demselben öffentlich, zur Lust der Welt, des alten Glaubens schämen zu können, und diese falsche Scham zur Schau zu tragen, aber unangefochten darf dieses nimmermehr geschehen, wie es einst geschah! Wir sammeln fleissig die zweideutige Sprache der verschmitzten Heuchler, welche sich überall einzunisten trachten. Das Alterthum der göttlichen Geschichte in seiner Gemeine und bei dem auserwählten Volke, wie es seit Jahrtausenden über die Welt triumphirte, so muss, so wird es auch diesmal allüberall den Sieg davon tragen, denn der Herr tröstet — welcher Labetrunk des verfolgten Durstigen! —, stärkt — welche Hülfe des in dem fürchterlichsten Kampfe schon Ermüdenden! — und verleihet Siege seinen Arbeitern, trotz und wider der Welt Toben und Wüthen. Diese Verheissung fühlte ich, diese Verheissung fühlen wir alle an uns; und wahrlich Niemand mehr in Ungarn als ich! Des Spottes und der Geringschätzung für die Lehre unserer Kirche genossen wir mehr als viel! Doch der Glaubende verzagt nie!

Wir haben die „friedlichen Kreise in Oesterreich" (eigentlich in Ungarn, denn vor 1848 waren wir ungarische Protestanten mit jenen der Erbländischen nicht einmal durch literarische Organe vereinigt), welche sich glücklich fühlten, wenn man Luther einen mittelalterlichen Mönch ohne philosophische Bildung schalt, den man im Glauben nicht mehr befolgen, wohl aber denselben sammt den in seinem Sinne

---

* Seit 5. März 1860 erscheint auch eine slavische Zeitung in Pest unter dem Titel: *Evanjelické církevní Nowiny*, die der Hochw. Herr Pfarrer zu Pest Joseph von Podhradsky gegründet hat und unter der Mitarbeiterschaft des Hochw. Herrn Pfarrers zu Schemnitz Joh. Szeberinyi redigirt und herausgibt. Die evangelisch-lutherische Kirche wird durch dieses Blatt — welches monatlich 3 Mal immer 1—1½ Bogen stark erscheint — mit den unzweideutigsten, lebendigsten Beweisen ihres mächtigen Schriftprincips repräsentirt. In der lutherischen Kirche slavischer Zunge in Ungarn ist man noch in vollkommenem Besitze des alten Bekenntnisses; von unseren Kanzeln wird ununterbrochen, wie in den grossen Tagen der Reformation, wie in der gotterleuchteten Zeitperiode des Abschlusses unserer Symbole, der monumentalen Concordienformel, „das Bekenntniss zu der freien Gnade Gottes in Christo, wie es in den symb. Schriften unserer Kirche explicirt vorliegt und die Rechtfertigung durch den Glauben zum lebendigen Centrum hat†", gelehrt, bekannt, hochgepriesen. Rechtsgiltig besteht es auch bei den Anderen, doch man fing bei den Anderen von Oben schon an, an diesem Panier zu rütteln und zu zupfen.

---

† S. das Bekenntniss der evang.-luth. Kirche in der Consequenz seines Prinzipes v. D. G. Thomasius. Nürnb. 1848. S. 1.

verfassten Symbolen über Bord werfen sollte, in gefährliche Unruhe versetzt, wir haben die grosse Gefahr der Spaltung heraufbeschworen! Doch dies sind nicht die ärgsten Anklagen. Aber wir wollen nicht ins Detail gehen. Das Detail gehört der Geschichte an, und es wird sich schon eine Feder finden, die auch diese Scenen skizziren wird.

Was nun mit den friedlichen Kreisen zu thun? Haben wir denn wirklich die stillen, ruhigen Kreise des österreichischen Protestantismus gestört? Wollen wir den göttlichen Frieden, welchen uns die Welt nicht geben kann, gefährden? Gott behüte und bewahre uns davor! Der stille Kreis ist die evangelisch-lutherische Kirche, wo der Friede des Herrn thront, und wir wollen vielmehr behülflich seyn, dass dieser Friede unseres Herrn nicht gestört werde, wo er aber gestört wurde, dass er alldort kraft des Gotteswortes hergestellt werde. Aber wir müssen unterscheiden die Kirche, d. h. den stillen, heiligen Kreis der Gläubigen, von der stürmenden und für einen Augenblick — denn im Reiche Gottes sind 60 Jahre weniger noch als ein Augenblick — siegreichen Partei, welche diesen göttlichen Frieden seit langen Zeiten in eine Krankheit, in eine Kirchhofstille verwandelt hat. Die Parteien, jene der Kirchenlehre, die zur Kirche und zu ihrem Bekenntnisse treu hielt, und die der Vernunftweisheit, welche jener sich so siegreich widersetzte, haben nach den Siegen der letzteren in Oesterreich friedlich neben einander gelebt. Dieses vermeintlich friedliche Nebeneinanderseyn war jedoch ein Trugschluss, weil es jetzt dieselhe Bewandtniss hatte mit dem Reiche Gottes, wie zu jener Zeit, als selbst unser Herr die Klage zu führen bemüssigt war: „Von den Tagen Johannes des Täufers bis hierher leidet das Himmelreich Gewalt; und die Gewalt thun, die reissen es zu sich." Matth. 11, 12. Die Zwingherren der evangelischen Kirche sprachen überall ihre Machtsprüche, und es entstand ein Balsazarisches Gelächter, so oft hier oder dort ein Geistlicher mit der Bibel in der Hand die Herren zurecht weisen wollte; worauf denn der bescheidene *Reverendus* — unreif noch ein Danielisches Ideal zu erreichen oder anzustreben, den Zuruf des verhängnissvollen: *mene*, *mene*, *tekel upharsin* diesen aufgeblasenen Rittern einer faulen Zeit nicht zu deuten, nicht zu wiederholen wagend — sich beschämt zurück zog und einen Sieg über das Wort Gottes die Söhne dieser Welt feiern liess. (Die ihr noch einen Kitzel zum Lachen fühlet, leset doch das 5. Cap. Danielis!)

Die Machtsprüche einer frivolen Philosophie, die sich zeitlich genug die Zwingherren der evang.-lutherischen Kirche in

Ungarn angeeignet hatten, hat man denn lange genug in die Welt hineingepredigt, hineinpädagogisirt, hineinconventualisirt, hineindecretirt und dem Volke eingeimpft. Wir alle, wie wir da sind, jung und alt sind unter diesen häretischen Auspicien herangewachsen, und einige unter unsern Zeitgenossen auch gealtert. Eine Emanzipationssucht aus der göttlichen Autorität befällt ja fast die Kinder schon; wie denn auch nicht, wenn der Vater oder die Mutter die Knie nicht beuget im Namen Jesu Christi? Woher sollte dann Gottesfurcht kommen? Selbst die Familien der meisten Geistlichen, Lehrer, Inspectoren, Curatoren, waren sie denn nicht schon bar und ledig jedes lebendigen Glaubens! Wo sang man die herrlichen Lieder der alten Zeit, die tiefinnerlichen Gebete der Väter? Es wiederholten sich die alten Scenen der göttlichen Geschichte. „Das ist eine harte Rede, wer mag sie hören?“ (Joh. 6,60) klang es bei jeder unbeliebten Stelle der heiligen Schrift; der Irrthum, man müsse jedes Decennium „bei diesem gewaltigen Fortschritte der Aufklärung“ reformiren, man sei „über den alten symbolischen Glauben hinaus“ etc., hat sich denn so eingenistet in die Begriffe der Menschen, dass man ihn förmlich lieb gewann und als „ein Palladium — der Zufall wollte, dass man zu einer heidnischen Symbolik griff, während man gegen die christliche stritt, zum Zeichen dass man schlechterdings ohne Symbolik nicht seyn kann — der Freiheit“ betrachtete.

Nun das friedliche Nebeneinanderseyn der Parteien? Die friedlichen Kreise der evangelischen Kirche in Oesterreich? Diese Fragen anlangend etwas Näheres. Die Partei der Kirchenlehre war, wie die Kirche an welcher sie treu hing, verachtet, geringgeschätzt, man zählte ihre Tage, man sah schon deliniirt „die Zukunftskirche“, vor der der Gottmensch weichen würde. Sie sah sich verlassen, wie die Kirche verlassen war; es regnete förmlich Vorläufer der „Zukünftigen“, neue Katechismen — in Menge —, Gesangbücher, Dogmatiken, Gebetbücher, Agenden. Plötzlich sollte ja die Paganisirung nicht hereinbrechen, man wollte ihr gewissenhaft und sehr pfiffig vorarbeiten. Mit Gemeinplätzen, selbst mit herausgerissenen — ohne Zusammenhang mit der Offenbarungs-Oekonomie — Sätzen aus der Bibel bearbeitete man die herabgelassenen Gewissen; man sagte ihnen, wenn sie von Zeit zu Zeit aufwachen wollten: „Wozu das alte Zeug der Symbole? Die Reformation befreite uns von der menschlichen Auctorität. Einen anderen Grund kann Niemand — also auch Luther nicht — legen, ausser dem der gelegt ist, welcher ist Jesus Christ (1 Cor. 3, 11)“, und „Chri-

stus hat ja zu bleiben, Gott, Ewigkeit hat zu bleiben", wie dies Letztere auch grossmüthig mein Gegner zugibt. Aber mit diesen Citationen und Erklärungen war der weitere Text der Schrift zu Ende. Sie bauten dann ungestört „auf diesen Grund nicht das Gold, Silber und Edelstein" des Prophetischen Wortes Gottes, sondern „Holz, Heu und Stoppeln" (V. 12) ihrer eigenen Weisheit, machten sich mundgerecht die Propheten, Christum und Apostel und haben weginterpretirt, was ihnen nicht mundete aus der heiligen Urkunde der Menschheit. Da hat es denn eine Arbeit gegeben! ein Schmieden der vielfachsten Theorien, der Vermittelungsvorschläge, Dogmatiken ohneDogmen, Glaubenslehren ohne Glauben; man mühte sich ab im Erdenken der feinsten Ausflüchte, um nur nicht glauben zu müssen allem was geschrieben steht in den Propheten und Aposteln; z. B. was „über", und was „wider" die Vernunft ist! Schade, dass der Herr Senior der 13 Städte dieses „über" und „wider" nicht näher angegeben und definirt hat!

Doch diesem Unwesen ward endlich mächtiger auch bei uns, namentlich seit der Begründung der Protestantischen Jahrbücher und des Evang. Wochenblattes, „haltet ein" zugerufen! O ihr theueren Brüder von nah und fern, die ihr in jenen Journalen schon so viel Trostes, so viel Muthes mir eingehaucht, der ich lange fast allein gegen die kirchenfeindliche Partei gestanden — seid mir gegrüsst, ich drücke euch im Geiste die männliche Bruderhand und ergreife sogar — obwohl ungeübt — die deutsche Feder, um in euerem begeisterten Chor meine Stimme zu erheben. Ich fühle es, wie mächtig der Herr sein Reich trotz und wider des sündigen Geschlechts Murren stützt und kräftigt!

Haltet ein! wollen wir nun fortan gemeinschaftlich in das jenseitige Lager rufen, haltet ein und bedenket, dass im Evangelio etwas Anderes gelehret wird, dass Matthäus, Markus, Lukas, Johannes andere Thatsachen berichten, dass die heiligen Apostel andere Lehren aufstellen, andere Verhältnisse schufen, als ihr da mit all der Weisheit und Aufklärung, mit welcher ihr euch in den von euch verfassten Compendien, Aufsätzen, Reden und Declamationen brüstet!

Unsere heissgeliebte Heimath sind die Errungenschaften der Reformation in Betreff des lauteren, unverfälschten, ganzen Wortes Gottes, wie es in der heiligen Schrift der Menschheit geoffenbart ist; die evangelisch-lutherische Kirche ist eine treue Hüterin dieser ewigen Quellen des Lebens, sie nimmt in sich ihre Ströme auf — und ihre treuen Söhne stehen zu ihr fest und unbeweglich.

Doch vernehmen wir das jenseitige Lager, wie die Feinde unseres Lehrbegriffs dasselbe auch in Ungarn aufgeschlagen haben, damit wir um so deutlicher das wahre Antlitz der Kirche schauen können! „Es ist recht schön um den patriarchalischen Glauben an Jesum Christum", sagen unsere Weltweisen, „aber" mit den Achseln zuckend und das Gesicht mit einem ironischen Lächeln verziehend fahren sie fort, „aber — wie ist das in unserer aufgeklärten Zeit möglich? da man an ihn nicht mehr glaubt und sein Fvangelium nicht mehr für das allein wahre Wort erkannt wird, das da selig machen kann." Man kommt mit diesem Reformations-Vorwande als mit einer funkelnagelneuen Motivirung zur schleunigsten Glaubensänderung. Verblüfft stand schon Mancher vor dieser muthigen Herausforderung, vor dieser dreisten Appellation von der heiligen geoffenbarten Schrift an die öffentliche Meinung. Und weil man ihm — diesem Verblüfften — gleich hinterher mit einem funkelnagelneuen Reformvorschlage aus seiner Verblüfftheit und geistlosen Verlegenheit zu helfen bereit war mit den süssen Worten: „seht einmal da, wir wollen ja die Welt zu einem Glauben führen, aaber doch nicht zum Glauben wider die Vernunft, sondern zum vernünftigen Glauben, dessen man sich nicht wird zu schämen brauchen, zu einem Glauben, der die Prüfung aushält!" — da war der Verblüffte wieder zu sich gebracht, Mancher sogar innerlich befriedigt in der Meinung, die Herren da hätten wirklich etwas Funkelnagelneues, Gescheites gesprochen und etwas Vernünftiges, Heilsames zugesagt!

Lassen Sie mich diese gäng und gäbe gewordenen Ausflüchte und Vorwände im Lichte der göttlichen Geschichte besehen, um zu unterscheiden die Kirche von den Parteien. Was die Neuheit des Vorwandes, man glaube nicht mehr an Christum, betrifft, weil man gar so aufgeklärt sei, so fällt dieser Zauberschein unserer Aufklärer zusammen beim ersten Oeffnen der Bibel; so aufgeklärt, um an den Gottmenschen nicht zu glauben, waren schon jene jüdischen „Schriftgelehrten, Pharisäer, Heuchler, welche gleich waren wie die übertünchten Gräber, welche auswendig hübsch scheinen, aber innwendig sind voller Todtenbeine und alles Unflaths" (Matth. 23, 27), welche beständig — so wie unsere Glaubensverbesserer — gegen den Glauben an den Gottgesandten, an Christum den Herrn der Welt murrten und sogar laut murrten auch dagegen, dass er sagte: „Ich bin vom Himmel gekommen." (Joh. 6, 41.) Unsere evangelisch-lutherische Kirche liest die Schrift ganz, bewahret sie im Glauben auf in ihrer göttlichen Fülle, darum auch lesen wir uns heraus nicht nur

das Murren, sondern auch dasjenige, was gegen ein derartiges Murren unser Herr sagte, betheuernd: „Murret nicht unter einander! Es kann Niemand zu mir kommen, es sei denn dass ihn ziehe der Vater, der mich gesandt hat. Es steht geschrieben in den Propheten: sie werden alle von Gott gelehrt seyn. Wer es nun höret vom Vater und lernet es, der kommt zu mir.“ Joh. 6, 43—45. So aufgeklärt, wie diese Bewunderer des 19. Jahrhunderts, waren schon jene, zu denen Christus sagte: „Welcher unter euch kann mich einer Sünde zeihen; so ich euch aber Wahrheit sage, warum glaubet ihr mir nicht?“ Joh. 8, 46. Nannten die Juden die junge Kirche Christi nicht „Sekte, welcher an allen Enden widersprochen“ worden? Apost. 28, 22. Dies Achselzucken, dieser Unglaube, diese gar so grosse Aufklärung ist uns durch den heiligen Paulus gar sehr in dem Kapitel geschildert, welches die Jesaische Prophetie auf die damaligen Juden sowohl, wie auf euch Aufklärer anwendet: „Der heilige Geist hat gesprochen: Gehe hin zu diesem Volk und sprich: Mit den Ohren werdet ihr es hören und nicht verstehen, und mit den Augen werdet ihr es sehen und nicht erkennen; denn das Herz dieses Volks ist verstockt, und sie hören schwerlich mit ihren Ohren und schlummern mit ihren Augen, auf dass sie nicht dermaleinst sehen mit den Augen, und hören mit den Ohren, und verständig werden im Herzen und sich bekehren, dass ich ihnen hülfe!“ Apostg. 28, 26. 27. Solche Aufklärer sah die alte Kirche in den Gnostikern, Monarchianern, das Mittelalter an den Skotianern, die Reformation strotzte von falschen Propheten, die französische Revolution gebahr ihrer ganze Karawanen! Und was probirte nicht alles der deutsche Rationalismus?

Sollte nun jene Partei der Christen, welche sich nicht von Christo dem Gottmenschen und seinen Jüngern und Aposteln, sondern von seinen und diesen Gegnern, von den „übertünchten Gräbern“, „Pharisäern“, „Schriftgelehrten“ etc., welche beständig gegen den Glauben an Jesum den Herrn murrten, datirt und selbst mit Stolz herleitet, sollte diese Partei nicht bedenken, ob es denn nicht an der Zeit schon wäre, dass sie zu Gott bete um den heiligen Geist, auf dass ihr gegeben würde durch den Glauben an Jesum Christum das ewige Leben zu erlangen? Der Wille Gottes lautet ganz bestimmt: „dass wer den Sohn siehet und glaubet an Ihn, habe das ewige Leben.“ Joh. 6, 40. Aber nein, zu diesem kam es noch nicht, diese Partei kramt die pharisäischen Vorwände, das schriftgelehrte Murren aus nnd bietet dieses alte Zeug feil als funkelnagelneue Motivirungen und Appellationen an einen angeblich allgemeinen Unglauben eines schon aufge-

klärten Zeitalters. Diese aufgeklärten und weltweisen Gegner des Christusglaubens vergessen, dass die Griechen doch wenigstens so aufgeklärt und gebildet waren, wie sie — diese ungarisch-protestantischen Aufklärer! —, als sie sich — von den Höhen der griechischen Cultur — zu Christo bekannten und die weltweisen Academien von Athen und Rom vor dem Gekreuzigten sich beugten. Indem diese Partei die grossartigsten weltgeschichtlichen Thatsachen und durch das Evangelium geschaffenen und hervorgebrachten Verhältnisse zu vergessen im Stande war, so wundern wir uns nicht, dass sie uns, ihren Mitbürgern und Zeitgenossen, nicht soviel zumuthet, als könnten wir unterscheiden, wo eine christliche Aufklärung und wo eine heidnisch-materialistische Weltanschauung wohne, und wodurch sich beide unterscheiden. Aber trotzdem, dass sie uns dies nicht zumuthen, wissen wir es.

Die Partei der Kirchenlehre confundirt es durchaus nicht in ihrem Glauben, dass viele nicht glauben, denn alle, welche an Jesum nicht glauben, richten sich selbst, sie gehören zu den verirrten Schafen, welche noch zu dem guten Hirten zu führen sind. Sie sind ein Objekt unserer Fürsorge, unserer Gebete, unserer Kämpfe, unserer geistlichen Fischerei. Soviel ist nicht nur aus der angezogenen Schriftstelle (Joh. 6, 43—45), sondern überhaupt aus der ganzen christlich-sittlichen Erfahrung aller Jahrhunderte gewiss, dass man ein Organ, eine Empfänglichkeit für den Glauben haben müsse, um die Fülle der Gottheit Christi in ihrer Grösse, Erhabenheit und Beseligung an sich zu fühlen. Die Geschichte aller Zeiten lehrt hinlänglich, dass es immer eine Rohheit, eine Verwahrlosung, einen Stumpfsinn gegeben unter den Menschen, welche bar und ledig dieses Seelenorgans hier im Sensualismus, dort in einer falschen Aufklärung, anderswo in heidnischer Verblendung Gründe zu haben vermeinte gegen Christi Lehre, Christus-Glauben! Es fiel aber nur sehr selten Jemandem ein, diese Leere des Gemüths, diese geistige Verwahrlosung eines christlich sich nennenden Volkes, als Rechtfertigung des Unglaubens zu erklären, am wenigsten aber wurde diese Leere zum Nachgeben im Glauben oder zu Reformationsunternehmungen vorgeschützt. Die Appellationen bei uns an den geistlosen und stumpfen Unglauben sind selbst blödsinnig und stumpf. Man schützt vor die Abneigung gegen die Verkündiger des Glaubens, gegen „dogmatisches Predigen"; darum predigen jene, welche nach populärem Ruhme haschen, nicht mehr den Gekreuzigten, sondern einen modernen, idealen Christus, und jene, die sich gar einschüchtern lassen durch der Menschen Dräuen, polemisiren

sogar von der Kanzel gegen die Hauptlehren des Christenthums und des Protestantismus (wohlgemerkt des lutherischen*); aber wir, die eigentliche Kirchenpartei, holen uns gegen diese Trübsal einen seligen Trost bei dem Herrn, der zu den Ungläubigen sprach: „Die Welt kann euch nicht hassen, mich aber hasset sie; denn ich zeuge von ihr, dass ihre Werke böse sind“ (Joh. 7, 7). Der heilige Johannes machte sich auch nichts daraus (1 Joh. 2, 17) und ermuntert uns fortwährend zum Ausharren im Glauben. „Die Welt vergeht mit ihrer Lust: wer aber den Willen Gottes thut (Joh. 6, 40), der bleibt in Ewigkeit.“

Wer sich nun zu jener Partei der Selbstsicheren, Sichselbstgenügenden, Glaubensemanzipirten offen oder heimlich bekennt, möge bei Zeiten sich besinnen, damit es nicht spät werde; denn jeder, der gar so grose Stücke hält auf die sogenannte öffentliche Meinung, so dass er sich Christi und des Glaubens an ihn schämen möchte, versündigt sich zu sehr gegen jene so trostvolle Verheissung, durch welche Millionen errettet wurden von Verirrung und Verderben. „Denn es ist das Wohlgefallen gewesen, dass in Ihm (in Jesu Christo) alle Fülle wohnen sollte und alles durch Ihn versöhnt würde zu Ihm selbst, es sei auf Erden oder im Himmel, damit dass Er Frieden machte durch das Blut an seinem Kreuze durch sich selbst. Und euch, die ihr weiland Fremde und Feinde waret durch die Vernunft in bösen Werken, nun aber hat Er euch versöhnet mit dem Leibe seines Fleisches durch den Tod, auf dass er euch darstellte heilig und unsträflich und ohne Tadel vor Ihm selbst, so ihr anders bleibt im Glauben gegründet und fest und unbeweglich an der Hoffnung des Evangelii, welches ihr gehöret habt etc. (Coloss. 1, 19—23).“ Die Bedingungen zu jener göttlichen Verheissung sind hier mit zu deutlichen Strichen gezeichnet, als dass man sie auch für die Zipser, Pressburger, Pester, Radvaner etc. aufgeklärte Vernunft nicht bindend erklären sollte. Zu dieser Erkenntniss sollen wir alle gelangen, ohngeachtet in der Welt fortwährend gemurret wird, trotzdem es immer noch tönet aus dem Munde „des ehebrecherischen und sündigen Geschlechtes: das ist eine harte Rede, wer mag sie hören?“ Die evangelische

* Ein Grausen erregendes Beispiel dieser Art neuesten Voltairismus und Bahrdtismus erwähnt auch die slavische Kirchen-Zeitung zu Pest in 1. Nr. vom 5. März 1860. Es predigte nämlich ein evangelisch-lutherischer Prediger zu Ostern über das Thema: Nur ein Narr glaubet dass das Blut Christi reinige, nicht das Blut aber die Lehre Christi reiniget!! J. M. H.

Geistlichkeit hat das wenigste Recht* und die wenigsten Mittel dazu, um an die sündige Welt gegen Christum Jesum zu appelliren, mit dem Unglauben zu coquettiren, mit einem ehebrecherischen Geschlechte mitzusingen, mitzuspringen, mitzublasphemiren, mitzumodernisiren! Das wenigste Recht zunächst, denn die evang. Geistlichkeit ist berufen, beeidigt, verpflichtet vor Gott und seiner Gemeine, das reine, lautere, unverfälschte und unverkümmerte Wort Gottes zu predigen, sie ist vor allen anderen gehalten zu predigen und zu beweisen: „dass keine Weissagung in der Schrift geschieht aus eigener Auslegung. Denn es ist noch nie keine Weissagung aus menschlichem Willen hervorgebracht; sondern die heiligen Menschen Gottes haben geredet, getrieben von dem heiligen Geist.“ (2 Petr. 1, 20. 21). Diesemnach hat der evangelisch-lutherische Geistliche hierauf mit seiner ganzen Seelenkraft und Geistesstärke zu achten und die sämmtliche Oekonomie Gottes sich nach seinen besten Fähigkeiten und Gaben eigen zu machen, jedwede Vermittelung aber mit jenen Declamateurs, die da in der heiligen Urkunde wühlen und mit einer grossthuerischen Effronterie erklären: dieses kann ich — jenes mag ich — das da will ich — und das dort darf ich nicht glauben, unmöglich zu machen. Denn zwischen einem „Ja“ und einem „Nein“ kann es keine Vermittelung geben, es wäre denn, dass „Nein“ zum „Ja“ oder „Ja“ zum „Nein“ überginge. Will aber Jemand hier erst prüfen, nun so prüfe und befolge er das erhabene Wort des heiligen Petrus (2. Petr. 3, 17.): „Ihr aber, meine Lieben, weil ihr das wisset (dass der Unglaube so stark sei), so verwahret euch, dass ihr nicht durch Irrthum der ruchlosen Leute sammt ihnen verführet werdet und entfallet aus euerer eigenen Vestung, wachset aber in der Gnade und Erkenntniss unseres Herrn und Heilandes Jesu Christi.“ Denn dieser Herr sagt uns nur zu deutlich, was wir können, mögen, dürfen und sollen glauben. Dies, hoffe ich, ist sehr deutlich von mir gesprochen, um nicht missgedeutet werden zu können. Wer nun gerade so kampflustig ist, der möge von den jenseitigen Wällen herüber sein Geschoss senden. Die Zeit der falschen Scham, die unselige, ist dahin, und wir

---

* Und nicht der Evangelische überhaupt? Ja wohl! doch zunächst und hauptsächlich die evangel. Geistlichkeit; denn diese hat keinen anderen Beruf, als eben den, zu zeugen gegen die Welt, welche von Christo abgefallen ist und sich seiner schämet. Die Lust, die modische öffentliche Meinung, das Kriechen vor den Idolen der sündigen Celebritäten des Zeitalters soll die Geistlichkeit den Schmetterlingen des Weltsommers, den eitlen flitterhaften Carneval-Masken des Weltlebens lassen. J. M. H.



stehen gerüstet in unserer festen Burg, unsere Reihen, die so stark gelichtet waren, hat der Herr mit neuen, rüstigen Kämpen reichlich versehen und die weisen Invaliden des jenseitigen Lagers sollen erfahren, dass der christlichen Einfalt unzerstörbare Burg und Waffe sei ihr unverwüstlicher Glaube.

Die evangelische Geistlichkeit* hat selbst die wenigsten Mittel, um selbst weltlich ehrenhaft mit den Weltweisen, Materialisten, Rationalisten, ungläubigen Schriftgelehrten und Pharisäern mitzusingen, mitzuspringen. Nach dem Weltlichehrenhaften sehnt sich heutzutage gar Mancher, daher so viele Anomalien in den Reihen der Wächter Zions. Will aber die evangelische Geistlichkeit Ungarns zu einem Automatengeschlechte sich nicht herabrationalisiren lassen oder selbst herabrationalisiren, so muss sie feststehen in ihrer Burg und nicht feige unterhandeln mit der sündigen, d. h. ungläubigen Welt, sie muss mit hoher, deutlich vernehmbarer Stimme dessen Namen, Lehre, Werke und Thaten, Leiden, Tod und Auferstehung etc. verkündigen, der der Herr ist auch jener sich blähenden und aufgeblasenen Menschen, welche den Christusglauben nicht annehmen, der dem Menschengeschlechte vom Himmel gebracht worden ist. Und schämet sich einmal ein evangelischer Geistlicher Christi und des alterprobten Glaubens an Ihn, den Gottgesandten, so ist er alles eher als evangelisch, und so muss er zu allem schweigen, was die Weltmenschen, Weltvergötterer thun, lassen, reden, wie sie den Heiligen zu entthronen sich bestreben, sein Wort verachten, seine Kirche lästern und unangefochten tausendfältig sündigen. Den hohen, heiligen Seelengenuss, welchen der Glaube bringt, glauben die reichen Weltmenschen ersetzt zu haben in den mannichfaltigen Zerstreuungen, die sie auf der Weltbühne finden, im Reichthum, in Würden, im Theater, im Reiten, Reisen, Richten, Regieren, Kämpfen, in Speculations- und anderen Unternehmungen. Ach wie reich sind die Quellen der Mittel, um das kurze Leben zu vergeuden! und wie glücklich scheinen sie — „die Bevorzugten Fortunas“, wie die Heidenwelt sagt, — gar Manchem! Der treue Geistliche soll sie jedoch um dies Glück nicht beneiden!

Der evangelische Geistliche hat das schönste Loos, dem Schönsten der Menschheit, dem wahrhaftigen Gottmenschen

* Wie schön klingt euer Name, euer Titel, o ihr süssen Brüder in dem Herrn! Habet genug an euerer herrlichen Würde. Traget sie hin in die Stürme dieser leidenschaftvollen Prunk- und Genusssucht des Zeitalters und seid so ganz und gar herrlich evangelisch! Werdet schön und berühmt allein durchs Evangelium, und weichet keine Linie ab von eurer festen Burg! — J. M. H.



zu dienen, seinen Namen hier dem durch Lebensgenüsse abgeschwächten trostlosen, dort dem durch Arbeit und Leid abgemühten Menschen zu verkündigen, dort jenen zu demüthigen und ihn um sein Seelenheil besorgt und bussfertig zu machen, diesen aufzurichten, zu stärken und vor Verzagung und Zweifel zu schützen. Endlich kommt ja Jeder — bei einer geordneten, eifrig betriebenen Seelsorge — in das Netz des heiligen Heilsbedürfnisses; dieses gewisse: „Endlich" „bleibt nicht ewig aus"; aber wir müssen mit eiserner Ausdauer ausgerüstet auf- und abgehen an dem Gestade des Lebensmeeres und getrost in beständiger Gemeinschaft mit dem Herrn warten, bis uns hier ein Kahn des heiligen Willens edle Seelen und nach Christo lechzende Herzen zuführt, dort die tobenden Wellen der Weltverhältnisse und launenhaften Spiele und Schläge des Geschicks ein ganzes Schiff der Heilsbedürftigen zuschleudern, anderswo aus einem gestrandeten Schiffe viele schiffbrüchige Lebenspilger uns zukommen, am vierten Orte endlich gar mancher bleiche Leichnam, der als werthloses Strandgut lange den Wellen zum Spiele diente, uns zur Einsegnung und unter die mächtigen Fittige unserer Gebete und heiliger Formeln der Kirche, an das durch uns bewachte Gestade, herausgespült wird. Lasset uns nicht geizen mit dem zwar hier nicht richtig, dort gar nicht erkannten, hier verkannten, dort nicht gehörig gewürdigten oder missverstandenen, aber doch immer und überall lebendigen und Leben wachrufenden Worte des Heils! Endlich wird auch der Hartnäckigste an jenem durch uns bewachten Gestade erscheinen, Heil ihm und jedem der nicht zu den letzteren gehören wird; denn der Hülfreiche, Gnadenreiche, Barmherzige, unser Heiland spendet Hülfe den Lebendigen! Heil jedem, der nicht erst seinen Vater begraben, und dann erst Christo folgen will, nicht erst sein Leben vergeuden, seine besseren Kräfte mit der Welt verprassen will — denn Jesus sprach einmal für allemal zu jenem Jünger, der dieser Pflicht früher nachgehen wollte, als jener der Nachfolge Christi: „Folge du mir, und lass die Todten ihre Todten begraben" (Mt. 8, 22.). Geben wir uns ganz hin diesem Wandeln an dem Gestade des Lebensmeeres mit Christo und seinem heiligem Evangelium und freuen wir uns recht herzlich auf den Spott der Welt; die zu Christo kommen, werden gewiss unsere Hülfe sehnsüchtig und voller Freude umarmen und Gott dafür preisen.

Doch noch ein Wort über die Mittel der evangelischen Geistlichkeit zur Bethätigung des Weltsinnes und Genugthuung gegen die Ansprüche, die an uns ein sündiges Geschlecht stellt und die Weltweisen, Materialisten, Deisten, Rationali-

sten etc. von uns fordern. Dieser Welttaumel ist selbst jenen Classen höchst verderblich, welche die Mittel dazu haben — sehet nach, welche Wüstenei in den Reihen der reichsten evangelischen Familien Ungarns sich unseren Blicken öffnet; wie gelichtet stehet da der urwüchsige Wald dieser Heroen der vergangenen Zeiten! — Nicht der Papismus, nicht Cardinal (convertirter calvinischer Togat) Pázmán hat unseren Wald gelichtet, der Weltsinn, der Materialismus, der Rationalismus that dies. Wie unendlich verwahrlost muss dagegen jener arme evangelische Geistliche seyn, der ablässt von seiner festen Burg und lächelt armselig zu witzsprudelndem thörichten Unglauben, der schön, liberal, philosophisch erscheinen will vor Jenen, die an nichts glauben, weil alle Glaubensobjecte mit ihrer freien Vernunft nicht in Einklang zu bringen sind. O lasse, theuerster Bruder in dem Herrn, nicht ab von deiner mächtig erhabenen Burg, wie sie nach der Schrift unser Luther so herrlich dargestellt hat! Und wenn der gähnend-lachende Krater der Weltweisheit noch mehr seinen Rachen öffnen sollte, lasset uns freudig mit Jos. Scaliger singen:

Nescire velle, quae Magister optimus
Docere non vult, erudita inscitia est!

Saget mir, die ihr noch andere Bahnen wandelt, welche Mittel besitzt ihr, um euer Gemüth zu beruhigen, euere Schmach zu ertragen, euere Gewissen zu besänftigen? Aecker, Wiesen, Wälder, Schiffe, Thermen, Bälle, vornehme Soirées, Weltreisen, Pferderennen, Saus- und Brausgelage, Börsenspekulationen — sind diese Arten des um Seelenheil unbesorgten Lebens auch euere Mittel? Viele, denen diese Lüste zugänglich sind, glauben zwar der Glaubensdisciplin entrannt zu sein und ersticken jene göttlichseligen Stunden der christlichen Andacht, des Lebens in Jesu Christo, in jenen schäumenden Genuss- und Zeitvertreibs-Wogen, und es lockt sie auch, die noch etwa übriggebliebenen schlaff-trüben Augenblicke im Lesen über Aehnliches — im Lesen jener matten Romane, die die verzerrten Bilder des gottlosen Lebens potenzirt nur wiedergeben — verlieren zu sollen. Reiz und Abspannung, Abspannung und Reiz wechseln sich ab. Dies das Leben in der Welt ohne Christus. Doch selbst diesem wohlhabenden und in Ueberfluss und Ausschweifung lebenden Wüstling und Weltmann wird endlich diese vermaledeite Speise bitter, er wird endlich satt dieser Tobsucht des Genusses und sehnt sich nach den himmlischen Speisen, nach den Lebensquellen der lange gemarterten Seele. Ist dies der Fall in einem Pfarrsprengel, wo der Geistliche, ein principiel-

ler Freund des geistig Verkommenen und Hinsiechenden, sein Lebelang den Christusglauben seinem weltweisen Gleichgesinnten accomodirt hat und nun um geistlichen Trost angegangen wird: was hat nun dieser weltweise *Reverendus* für einen Trost in seinem Busen für diesen Unglücklichen? Die Vernunft stockt, die Phrasen der Weltweisen ersetzen nicht die herrlichen, einfach-erhabenen, ewigen Trostsätze unseres Christglaubens.

Ein evangelischer Geistlicher, der das Schwert des Gottes-Wortes nicht schwinget gegen diesen Feind der Menschheit, und durch Nachlassen im Glauben dem Weltsinne, dem sogenannten gesunden (soll heissen kranken, sehr gefährlich kranken) Menschenverstande dient, ist wirklich und *de facto* das miserabelste Wesen auf dieser Welt; denn so oft er vor dem Taufbecken, vor dem Altare, auf der h. Kanzel, in der Neophytenschule, im Katechismusunterrichte und am Krankenlager erscheint und die für ihn todten Formeln, Stellen und Worte der Schrift wiederholet, so oft hält er sich thatsächlich selbst für einen abgenutzten, überlebten, nichtsnützigen Darsteller einer nicht mehr daseyenden Welt, für einen eingebildeten Repräsentanten eines Daseyns, das seiner eigen Seele längst entschwunden ist; seine Zeit sieht er längst vergangen, und dass er noch scheint, was er nicht mehr ist, liegt allein in den ökonomischen Rücksichten; der alte Glaube füttert noch, also muss man Vorsicht üben! — Es gibt noch etwas zu thun auch für einen solchen, er hält sich noch für einen beredten Moralisten auf der Kanzel und einen vielbelesenen Gesellschafter in den lebenslustigen Kreisen der Söhne und Töchter dieser Welt. Die sogenannten „besseren Classen", an deren Wandel, Tichten und Trachten er nichts mehr zu bessern weiss, weil dieselben seine eigene Weisheit längst und mit grösseren Löffeln, als er selbst, genossen, und hinwieder er von der Weisheit, die vom Himmel kam, nichts gekostet, müssen dann schlechterdings diesen „unnützen Pfaffen" verachten, höchstens noch, wenn er ein angenehmer Gesellschafter, ein junger, hübscher, recht theatralisch und pikant deklamirender Redner ist, toleriren, und bezahlen sie ihn, damit er sich doch dann und wann nach ihrer Art gütlich thun und das Leben versüssen könne. Welche Erniedriegung, welch namenloses Elend für einen seines Amtes bewussten evangelisch-lutherischen Geistlichen! Selbst das Weltlichehrenhafte geht diesem prekären Zustande ab; und vollends am Massstabe der erhabengöttlichen Anforderungen an unser Amt gemessen, wie erbärmlich, wie sonderbar miserabel müsste einer von uns da stehen,

wenn er den vielen Sprüngen dieser Welt und den von der Menge beklatschten Vernunftlehren der Weltweisen nachhinken wollte!

O könnte ich einen meinen Gefühlen entsprechenderen Ausdruck geben, als dies der Eall ist, wie würde ich zu euch theueren Amtsbrüder in Näh' und Ferne sprechen! Der unerschöpfliche Quell des Lebenswassers ist den Weltmenschen versiegt, sie schauen ihn nie in seiner Urfrische und Urkraft, sehen nie hinein in die Adern jenes Felsens, aus dem er so reichlich hervorquillt; doch die Brüder in dem Herrn, sie sollen nicht ähneln jenen Weltsöhnen; sie sollen ja aller der Heilslehren Meister, Seher, Propheten, Märtyrer seyn! Darum, liebe Amtsbrüder, verkaufet euch um keinen Preis, erniedrieget euch um die ganze Welt nicht zu dem miserablen Zeitvertreibs-Handwerke der Menschen. Trinke, mein theuerer Amtsbruder, aus den reichsten Quellen des Heils selbst, bade deine Seele im Reichthume der geoffenbarten Heilslehren und wisse, dass „die leibliche Uebung ist wenig nütze; aber die Gottseligkeit ist zu allen Dingen nütz und hat die Verheissung dieses und des zukünftigen Lebens! Das ist ja gewisslich wahr und ein theuer werthes Wort. Denn dahin arbeiten wir auch und werden geschmäht, dass wir auf den lebendigen Gott gehofft haben; welcher ist der Heiland aller Menschen, sonderlich aber der Gläubigen! Solches gebiete und lehre!" (1 Tim. 4, 8—11.)

Solches gebietet und lehret. O theuere Brüder im Herrn! Mit Glauben, Wort und That! Befolget es selbst im Amt und Haus — und ihr werdet sehen, welcher Abstand zwischen uns nach diesem gottgegebenen Muster Geformten und Geschaffenen und jenen, die sich an die Ideale der Welt verkauft haben, vor eueren geläuterten Seherblicken sich öffnen wird. Ihr werdet inne werden, welche Mittel sich euch zur Verfügung eröffnen werden, um ehrenvoll, ehrenfest, würdig und einflussreich auf dieser verwahrlosten Welt zu erscheinen, wirksam zu seyn und unser Amt zu einem Pharus in der sturmbewegten Nacht des Weltlebens zu erhöhen. Diese Mittel sind zugleich der Zweck unseres Daseyns, das lautere, nämlich ganze, unverfälschte, unverkümmerte, unaccommodirte Wort unseres Gottes! In ihm liegt unsere ganze Kraft, Würde, Ehre, Einfluss und unser alleiniges Glück und Seligkeit! Die Macht des Wortes Gottes ist allein unzerstörbar sowohl in der Theorie, als in der Praxis des Lebens der Menschen und der Menschheit, inwiefern diese sich in den christlichen Nationen manifestirt. Lasset uns dieses Unzerstörbare dem gestörten Christenthume unter uns vor die ver-

blendeten Augen halten, bauen wir muthig höher den göttlichen Bau der Zeugnisse des Glaubens, gestützt auf die Heilslehren und erleuchtet von den sanften Lichtstrahlen der Offenbarung trotz und wider die Weltmode des ehebrecherischen und sündigen Geschlechtes. Es ist uns das schönste Loos beschieden, wenn wir im Worte Gottes selbst Nahrung finden, um damit die Welt zu nähren. Thun wir aber dieses, so haben wir die Flotte hinter uns niedergebrannt und die Zeit der Unterhandlung mit dem Unglauben ist vorüber; es gilt das Terrain entweder dem Heilande zu erobern, oder sich mit Ihm kreuzigen zu lassen. Er ist gekreuzigt worden, darum dürfen auch wir es nicht scheuen gekreuzigt zu werden.

Wir haben keine Mittel, wollen sie auch nicht haben, um mit dem Unglauben mitzusingen, mitzuspringen, mit der Weltmode zu coquettiren, die Stunden des kurzen Erdenlebens ohne Christum zu vergeuden: dies die Erklärung einer Partei in unserer Kirche in Ungarn, welche Geistliche und Nichtgeistliche — diese allgemeinen Priester der christlichen Gemeine — zu ihren Gliedern in einer sehr grossen Mehrheit zählt, und welche von den aufgeklärten Weltweisen verschiedenartig bespöttelt, ja geschmäht und verfolgt wird, aber doch besiegt nicht werden kann, weil sie auf dem Unzerstörbaren fest sich gegründet hat. Diese Partei steht und fällt mit der Kirche, welche die Hüterin jenes unzerstörbaren, weil geoffenbarten Wortes Gottes ist.

Dass diese Zeit also eine für das neu erwachte wahrhaft christliche Bewusstseyn sei, liegt wohl auf der Hand, und wir lieferten bis jetzt genug der Beläge dafür, wollen auch nicht aufhören, so lange uns Gott dies thun lässt, das Bild unserer Kraft und unserer Krankheit zu schildern, damit wir und unsere Zeit die grossen Unterschiede zwischen Dies- und Jenseits erkennen lerne. Bei aller Schwierigkeit jedoch dieser Zeitumstände sind wir weit davon entfernt, um jene krankhafte Vibration der Weltmuskeln für eine Kraftäusserung, mit der man unterhandeln müsste, zu betrachten. Gegen selbst eine Tobsucht der Welt haben wir Arzneien in der göttlichen Oekonomie, die gewiss tausend und aber tausendmal sich erprobt hatten. Es wachsen Stätten in der Heilsökonomie, denen nicht so leicht zu entkommen ist, wie der freien Wahl des Glaubensjoches!

Das jetzt gäng und gäbe in der Kirche gewordene Politisiren scheint überhand zu nehmen, viele ziehen sich vor diesem Schreckensgaul zurück und geben gleichsam ihre Sache preis; aber es ist dies Politisiren in der Kirche wahr-

lich nichts anderes als eine krankhafte Vibration, welche aufhören wird bei der nächsten Einnahme eines *Drasticum*.

Freilich wirft sich heutzutage Alles auf die Politik, man will das göttliche Leben — das Leben in dem Herrn — selbst nach politischen Prinzipien construiren, ja man will hierlands das politisch verlorene Spiel durch die Kirche — natürlich durch die evangelische Kirche — herstellen; die mächtigen Politiker, anstatt im Sinne der Kirche Busse zu thun, wollen, dass ihnen die Kirche zur Möglichkeit neuen Sündigens im Grossen verhelfe. Hier und da betet man sogar aus Politik, und wie viele der phrasenreichen Conventsredner reden nicht aus purer Politik! Doch dieses Politiktreiben auf dem heiligen Boden der Kirche scheint mir ähnlich zu seyn jener Rechnung, welche ohne den Wirth gemacht wurde. Das Volk Gottes, welches gesammelt ist unter allen Erdenvölkern, ist allüberall hart bedrängt durch diese Politiker und es seufzt zu Gott um Errettung. Dieses Volk Gottes — ich muss mich feierlich verwahren gegen eine böswillige Insinuation, als wolle unsere Partei „die Blousen gegen die Schwarzröcke durch die Orthodoxie aufwiegeln", denn auch diese Infamie muthet man uns zu — ist der Welt entgegen gesetzt. Hat die Welt ihre verweltlichte Geistlichkeit und materialistischen Professoren, Ritter-, Kreuz-, Ordens- und Grundherren, so hat hinwieder der Herr aller Herren, Christus Jesus, sein Volk, welches sein eigen ist und bestehet aus den höheren und niederen Schichten der christlichen Gesellschaft. Jene malitiose Deutung, als sei der christliche Glaube lediglich für die armen, unbemittelten, unaufgeklärten Classen, der Unglaube, Materialismus, Rationalismus dagegen für die Aufgeklärten, Reichen, so dass, wollte man den ganzen christlich-lutherischen Glauben von diesen fordern, es so viel wäre, als wollte man diese Bevorzugten jenen Armen gleichstellen, und liessen sie es sicht gefallen, jene gegen diese aufwiegeln — solchartige Deutungen und Insinuationen haben sich schon überlebt, es war eine Zeit, wo sie gäng und gäbe waren, es hat aber die Zeit der Verjährung auch über ähnliche Schurkerei ihr Urtheil gesprochen. Gleich sind wir alle vor dem Gnadenthrone des Herrn, ausser etwa jene nicht, die frei von der Sünde sind, diese sind dann freilich höher gestellt als wir, die übrigen armen Sünder. Doch dieses möchten sich kaum zuschreiben dürfen jene Rotten der weltklugen Rationalisten, berechnenden Arithmetiker, Anatomiker, Chemiker und Materialisten, welche die Burg Zion so oft schon gestürmt haben. Ja verjährt ist die rationalistische Meinung, als wären nur jene aufgeklärt, welche aus den trüben Quel-

len des Voltairismus, Bahrdtismus etc. geschlürft haben, und als zählte Christus der Herr zu seinen Unterthanen, zu seinem auserwählten Volke nur „die dummen Bauern und Proletarier“; die „besseren“ (wie man sagt) Stände wären schon längst „dem Kindischen des Christenglaubens entwachsen und grossjährig geworden!“ Das Volk Gottes ist in allen Schichten der Gesellschaft neu erwacht und unterscheidet sich von euch — ihr Vernuftvergötterer — durch den Glauben an Jesum Christum, den Gottgesandten, Erlöser, Messias, welchen Jahrtausende her angebetet haben und Jahrtausende in Anbetung folgen und welchen ihr nimmermehr stürzen werdet. Also weder Schwarzröcke, noch Wappen, Ordensbänder, noch Blousen sind die Merkmale des Volkes Gottes; es kann eben so gut ein Häusler, wie ein Grundherr, ein Professor der Theologie, wie ein Techniker, ein Ordensmann, wie ein armer Dorfpfarrer, ein Atheist, Antichrist, Materialist, Voltairianer etc. seyn, wie es deren auch wirklich jetzt hüben und drüben der menschlichen Stände noch viele gibt. Gegen diese Thatsache streiten wir ja auch nicht, es gibt noch vieles, sehr vieles zu thun auf dem Weinberge des Herrn: nur appellire man nicht an diese Vielen gegen uns, nur ziehe man nicht in das Bereich der Häresien alle, welche dahin durchaus nicht gehören, denn hat der Antichrist „Viele“, die an unseren Herrn nicht nicht glauben, so hat der Herr auch Viele, die zu Ihm hoffen im Glauben und Dulden; hat der Unglaube „Viele“, welche auf die Autorität der weltweisen Professoren, Kanzelredner, Politiker sich stützen, so hat deren das Kreuz Christi auch Viele, ja viel Mehrere, welche mehr auf Christum glauben, auf Ihn hoffen und auf Ihn vertrauen, als auf die Welt, und grössere Stücke halten auf den Propheten Jesaias, Daniel, Ezechiel, den Apostel Paulus, Petrus, Johannes, als auf jene armen Sünder, welche die Katheder und Kanzeln eingenommen und die Gaue des Lebens mit Bastarden überaus reich bevölkern und dem Verbrechen Thür und Thor eröffnet haben. Wie erklärt ihr diese schreckhafte Lage der Welt? Gewiss nicht aus der Befolgung der ewigen Lehrsätze der Bibel, wohl aber erklären wir sie aus euerer Verirrung und Abirrung von derselben! Die sämmtlichen Appellationen an die weltgesinnten „Vielen“ sind sehr lächerlich, zumal heutigen Tages, wo das Licht der Welt nicht mehr so wie einst verdunkelt wird. Und wären diese „Vielen“ selbst eine Majorität, wie denn bis zur Stunde, wenn man selbst die ungläubigen Christen zu den wahren Christen zuzählt, eine ungeheure Majorität der Menschen auf dieser Erde gegen das Christenthum gesinnt ist —

so gälte doch keine Appellation an dieselbe gegen das deutliche Schriftwort, weil das doch Jedem einleuchtendes Axiom ist, dass sich Gott nun einmal nie und nimmermehr übervotisiren lässt. In der Sphäre der geoffenbarten Religion nützen nichts euere Agitationen, euere Fäuste, euer Drohen und Schnauben, euer wüthendes Geschrei und Gepolter, auch nichts euer sich dem Gottesdienste Entziehen, euer des geistlichen Amtes Entbehrenwollen. Es ist ein altes Zeug, dies Alles. Es heisst hier: wer seine Seele retten will, der glaube an Jesum Christum, oder wie Luther sagte: Rund und rein alles geglaubt oder nichts geglaubt. Bengel sagt: „Die heilige Schrift ist nicht von ungefähr entstanden und auf uns gekommen; man hat sie nicht als blosses Spruch- und Exempelbüchlein anzusehen, nicht als vereinzeltes Ueberbleibsel des Alterthums, daraus nichts Ganzes herauszubringen, sondern als eine unvergleichliche Nachricht von der göttlichen Oekonomie bei dem menschlichen Geschlechte von Anfang bis zu Ende aller Dinge durch alle Weltzeiten hindurch, als ein schönes herrlich zusammenhängendes System". Sie ist „die Richtschnur der göttlichen Oekonomie nicht nur bei einzelnen Seelen, sondern auch bei dem gesammten Volk und der Gemeinde Christi". Sie ist „ein Lagerbuch für die Gemeinde Gottes im Alten und im Neuen Testamente".

Ja dies ist sie; darum auch, theuere Brüder, weg mit dem Bröckeln, Ausklauben, Drehen und Hinundherziehen der geoffenbarten Wahrheiten, denn sie allein haben sich in der Menschheit bewährt, sie allein sind heilig, sie allein heiligen den Menschen und leiten ihn zum ewigen Leben. Wie oft wollte man schon die Bibel von ihrer sonnenhellen Höhe herab reissen und in ein Mythenbuch umwandeln, und wie siegreich steht sie auf den Spitzen jener Zeitabschnitte und zerbrochen unter ihren Füssen die Systeme der irrenden Weltweisen! Wer kann diese Thatsachen bezweifeln?

Hieraus ist ersichtlich, wie blutwenig wir uns daraus etwas machen, wenn man auf die vielen verneinenden Geister provocirt, an diese „*vox populi*" gegen die Heilslehren appellirt, oder gar mit dem ganzen Abfall vom Glauben droht. Der allgütige Gott gibt auch diesen Irrenden hinlängliche Gelegenheiten, um zum Glauben zu kommen und in demselben zu verbleiben, doch sich selbst gibt er nur jenen, die Ihn wollen, und deren „Speise ist, den Willen Gottes zu thun". Die wir aber schon zu dem freien Bekenntnisse zu der Gnade Gottes in Jesu Christo gelangt sind, fürchten nicht die Schmähungen der Menschen, lassen den Unglauben sich blähen, denn wir sind in dieser Weltsituation ganz Paulinisch gesinnt

und „schauen die Güte und den Ernst Gottes, den Ernst an denen, die gefallen sind, die Güte aber an denen, soferne sie an der Güte bleiben; sonst werden sie auch abgehauen werden.“ (Röm. 11, 21). Am Wollen liegt denn, wie ihr „Nichtwollenden“, „Nichtkönnenden“, „Nichtmögenden“ etc. seht, das Meiste; das „*compelle intrare*“ des „*Ne quid nimis*“ - Artikels ist nicht ein evangelischer Satz, trotzdem er dem Evangelio entnommen ist, wenn nämlich das „*compelle*“ dahin erklärt werden sollte, dass man ausser der Schwingung des Schwertes des Wortes Gottes noch anderer Zwangs- oder Lockmittel sich bedienen sollte*. „*Compelle intrare*“ soll uns evangelischen Geistlichen soviel heissen, dass wir darum, weil sich die Weltmode, der Weltsinn Christi schämt, denn doch nicht aufhören sollen, den Gottmenschen zu verkündigen, und überall seinem Evangelio durch die Thaten, Verheissungen, Drohungen, welche er uns in den Mund legt, den Eingang und die Anerkennung in den Menschenherzen vorzubereiten eifrig bestrebt und opferfreudig bemüht zu seyn. Heil uns, wenn wir beständig rufen, wie Christus gerufen: „Ihr habt nicht gewollt“, denn hiedurch werden wir uns selbst vorerst, und dann auch jene, welche dieser Vorwurf nicht treffen möchte, erretten; nur hüten wir uns ja, dass uns der Herr nicht zurufe, wie weiland den Hierosolymitanern: „Ihr habt nicht gewollt“; „ihr habt euch meiner und meiner Worte geschämt, dieselben nicht verkündet etc.“; hüten wir uns, dass unser Amt jene Strafworte Jesaiä (56, 10 f.) nicht treffen: „Alle ihre Wächter sind blind, sie wissen alle nichts; stumme Hunde sind sie, die nicht strafen können; sind faul, liegen und schlafen gern“ etc. Denn bei alledem, dass man tolerant seyn soll, und dass selbst der allmächtige Gott weder zum Glauben noch zum Verharren in demselben die Menschen unmittelbar zwingt, und die Klage Christi „ihr habt nicht gewollt“ fortwährend ertönt, bei alledem folgt es bei weitem nicht, dass wir den Unglauben wuchern und diesen „Abgehauenen“, diesen „uneingepfroften Zweigen“ zum Gefallen den biblischen Glauben fahren lassen sollten, oder dass wir, durch falsche Scham gehemmt, durch der Welt Toben eingeschüchtert, vorziehen sollten jene Strafpredigt Jesaiä zu verdienen. Doch unsere Kirche, kraft ihrer stets rechtskräftigen Symbole, unsere Partei, welche treu zu der

---

* Unter den neumodischen Lockmitteln, die Leutchen zum Glauben zurück zu führen, glauben die jenseitigen Herren das probateste Mittel gefunden zu haben im Nachgeben, im Unterhandeln mit dem Unglauben und in einem schmarotzerhaften sich den Weltweisen Accommodiren. J. M. H.



süssen Mutter hält, wird nie ermangeln, kräftig und opferfreudig „nach dem Gesetz und Zeugniss" zu rufen, sich darnach sehnen, darnach hoffen, leben, streben und sterben. Mächtig und fest halten wir sammt unserer Kirche an dem Gesetze: „Siehe, ich habe dir heute vorgelegt das Leben und das Gute, den Tod und das Böse!" (5 Mos. 30, 15.) Und wir suchen nicht erst, wie Pilatus, was Wahrheit, was Leben, was Tod ist: wir haben dies alles von Gott kennen gelernt. Wollen nun die Zipser, Radvaner, Pester oder Pressburger, Pariser oder Berliner, Londoner oder Sydneer, Aegyptier oder Amerikaner nicht ganz, lauter, innig glauben — nun gut, Gott selbst zwinget sie nicht und wir dürfen dies um so weniger thun; machen diese weisen Herren jene feinen Unterschiede zwischen dem, was „über", und dem, was „wider" ihre Vernunft ist in der reichen Quelle der heiligen Schrift — nun gut, die göttliche Heilsanstalt drängt sich ihnen nicht auf, das göttliche Leben, das göttliche Gute nach den göttlichen Begriffen liegt ewig nicht in Käsmark oder Radwan, in Pest oder Pressburg etc., sondern lediglich und ewig in den Geboten der heiligen Schrift. Ist nun in diesem Brunnen des Lebens etwa Manches, was die Leute von da oder dort als „wider" die Vernunft erklären, dass sie allem, was geschrieben steht im Gesetz und in den Propheten, im Evangelio und in den apostolischen Schriften, nicht glauben zu können, zu mögen, zu müssen, zu wollen — nicht glauben zu dürfen vermeinen, und der Worte, Thaten, Lehren, der ganzen Persönlichkeit Christi und der Apostel sich zu schämen für angezeigt und höchlich an der Zeit halten — nun abermals gesagt, und auch zum hundertsten Male wiederholt gut; — wir benehmen uns gegenüber diesen neumodischen Balsazaren, Herodesen und ähnlichen Beispielen und Exemplaren fleischlicher Weisheit, wie sie uns sowohl in der göttlichen Geschichte, wie in der Geschichte der Gemeinde Christi dargestellt sind, ganz im Sinne unseres Herrn Jesu Christi, der nach dem Zeugnisse des h. Marcus 8, 38 sagte: „Wer sich aber meiner und meiner Worte schämet unter diesem ehebrecherischen und sündigen Geschlechte, dess wird sich auch des Menschen Sohn schämen, wenn er kommen wird in der Herrlichkeit seines Vaters mit den heiligen Engeln".

Also weder der Vorwand, man glaube nicht mehr an Christum Jesum, noch die Zusicherung, man wolle einen vernünftigen Glauben, für den man sich nicht schämen müsste, liefern uns etwas Neues, wofür nicht bereits in der göttlichen Geschichte des alten und neuen Bundes reichlichst vorgesorgt worden wäre. Sehr treffend und auch für unsere

kirchlichen Zustände anzeigendst sagt ein geistreicher Patriarch der evangelisch-lutherischen Kirche, der greise Dr. Rudelbach: „Zu der Entwickelung der Kirche gehört nicht nur „der Grund mit Saphiren gelegt“ (Jes. 54, 11), sondern was überhaupt in der apostolischen Kirche sich regt und bewegt, die Leiden und Martyrien derselben, ihr Kampf mit Irrlehrern, ihr Verhältniss zu schwachen und falschen Brüdern, ihre gewaltige Arbeit an den Gemeinden, um das christliche Grundgepräge derselben im Gegensatz zum Heidenthum und Judenthum unversehrt zu erhalten. Die Geschichte der apostolischen Kirche ist die Kirchengeschichte *in nuce*; sogar das Vorspiel der falschen Hierarchie tritt uns ja in den letzten Abschnitten der apostolischen Zeit entgegen.“ (1 Petr. 5, 3; 3 Joh. 9.)

Wir hätten nun eine Frage an unsere Gegner, welche sich des alten Glaubens schämen, die einen mit dem Unglauben unterhandelnd, die anderen auf ungeheuer hohen und unbeugsamen keimlosen „wissenschaftlichen“ Stelzfüssen als unsere Meister, die ihre „Glaubenstreue“ dadurch beweisen, dass sie erklären: „ihr Glaube sei nach dem Standpunkte der Wissenschaft zur Deutlichkeit des Selbstbewusstseyns erhoben, begründet, von den Irrthümern der Beschränktheit und Unwissenheit geläutert“*, stolz einhergehend und die

---

* S. Protest. Jahrbücher für Oesterreich. Fünfter Jahrg. Nr. 4. vom Jahre 1858. Aufsatz: „*Iliacos muros intra peccatur et extra.*“ Kaum erschienen nämlich die Aufsätze *Terminus ad quem* und *Ne quid nimis*, als ein Herr Gymnasial-Professor S. Steiner das Richteramt übernahm und rechts und links seine Aufklärungsstrahlen feil bot. Wir bekamen für unseren *Terminus ad quem* nur einige wegwerfende Striche — eine altbekannte Art dieser hochgelehrten Aufklärer —; dagegen mein Gegner, der Hochw. H. Senior Soltész wird tüchtig gewaschen; denn Herr Steiner will auch soviel nicht glauben; wie dies der vermittelnde Herr Senior für nothwendig hält. Der Herr Senior Soltész hat aus dieser Steinerschen Weisheit viel lernen können; das Deutlichste springt jedem in die Augen, die Vernunftvergötterer, die Partei der Aufklärer hat einen anderen Gott als den, den die evangelisch-lutherische Kirche verehrt und anbetet, und darum versündigt sich jeder Lutheraner gegen seinen Gott und seine Kirche, wenn er mit diesen aufgeklärten „Menschen“ in Glaubenssachen in Unterhandlungen sich einlässt. Denn ein aufgeklärter Mensch ist noch immer nicht ein erleuchteter Christ, und selbst ein erleuchteter Christ ist noch nicht ein Repräsentant der evangelisch-lutherischen Kirche. Ein Geistlicher hat aber nicht das Recht, die Kirche, deren Diener er ist, die Glaubenslehren, welche seine Kirche lehrt, für eine Afterweisheit der treulosen Söhne zu verschachern.

Hören wir nun Herrn Professor Steiner!

„Der hochehrwürdige Verfasser des Artikels „*ne quid nimis*“, als einer Entgegnung gegen den,-die Neutraer Kirchenangelegenheiten berichtenden Artikel „*terminus ad quem*“, nimmt sich in anerkennens-

menschliche Vernunft hoch über Christum stellend — an diese Weisen alle hätten wir nun die bescheidene Frage: Was

---

werther Weise der, in jüngster Zeit auch in unserem Vaterlande so sehr in Verachtung (!?) gerathenen, um die Wette geschmähten (!?) und beschimpften (!?) Vernunft an, die in diesem Artikel (*terminus ad quem*), der uns die Grenze ahnen† lässt, zu welcher der Mensch durch seinen Wahn getrieben worden, als eine fleischliche, mithin als Feindschaft gegen Gott, ein für alle Mal exterminirt werden soll. (*Sic.*!) Der H. Senior will einen „„vernünftigen Glauben, dessen man sich nicht schämen darf, und der die Prüfung aushält."" Und mit Recht! Denn was ist erbärmlicher, als ein Glaube, zu dem man selbst kein Vertrauen hat?" Man sieht, wie schwer es ist über den Glauben selbst ein Wörtlein zu sagen, wenn man selbst keinen Glauben hat. Was heisst das: „Glauben, zu dem man kein Vertrauen hat?" Kann überhaupt der Christ, so bald er glaubt, mit solchen leeren Sätzen um sich werfen? Und noch dazu ein christlich-evangelischer Professor! dessen Katheder Lutheraner gegründet! dem die lutherische Kirche ihre Söhne zur Erziehung anvertraut! Freilich treibt Herr Professor Steiner den vermittelnden Theologen H. Senior Soltész in die Enge, indem er ihn beim Worte nehmend folgendermassen raisonniren darf: (S. 100) „Nach dieser Ansicht des Hochehrw. H. Verf.s über den religiösen Glauben ist es durchaus unbegreiflich, wie er es unseren Gymnasien als eine Schuld anrechnen kann, wenn sie in Glaubenssachen eben das thun, was er (Sen. Soltész) als Bedingung des protest. Glaubens selber fordert, nämlich: dieselben mit dem Verstande in Einklang zu bringen, d. h. zu beweisen suchen, und somit ganz folgerecht: das Wissen über den Glauben erheben und keine Nichtwisser seyn wollen." Hieraus konnte H. Senior Soltesz entnehmen, dass ein Geistlicher, sobald er den Compass am Schiffe der Kirche über Bord wirft, hin und her getrieben werden wird von jedem elenden Vernünftler und *halucinator* der menschlichen Weisheit. Lasset Brüder nicht ab von euerer festen Burg, werfet den Compass eueres Schiffes nicht über Bord, wofern ihr nicht zum Opfer der „*erudita inscitia*" werden wollt!

Herr Steiner musste nicht „die Grenze ahnen", zu welcher mein „*Terminus*" trieb, aber er musste sie kennen, indem er gegen H. Soltész, welcher in dem „dass die Welt wieder zum Glauben geführt werden müsse" mit meinem „*Terminus*" sich einverstanden erklärte, den so schrecklichen Verdacht ausspricht: „*Ne quid nimis!* aber hinter dem Rücken (nämlich des H. Senior Soltész) steht der *Terminus ad quem*."

Herr Prof. Steiner beklagt sich bitterlich über die vom H. Sen. Soltész erhobene Beschuldigung der ungar. Gymnasien, die er in dem Soltészschen Passus zu finden glaubte: „Soll es mit dem Glauben besser stehen, muss die Schule (hier die Gymnasien, interpolirte H. Steiner) vor Allem einen besseren Samen gestreut haben." Wie begründet aber vorzüglich in Beziehung auf den Vertheidiger der Glaubenstreue der Gymnasien — Prof. Steiner — die Beschul-

---

† Dies hat keinen Sinn, man braucht durchaus nicht zu „ahnen", wo so deutlich gesprochen wird, wie in dem *Terminus ad quem*; H. Steiner hätte lieber gerade heraus sagen sollen, dass die Kirchenlehre ein „Wahn" sei, durch den ich getrieben bin! J. M. H.

werden sie mit der citirten Stelle Marc. 8, 38 anfangen? Wird sie von den Vermittlern für wider — oder über die Vernunft

---

digung sei, beweiset H. Steiner selbst am besten l. c. p. 102, indem er also raisonnirt: „Wir weisen sie — die Beschuldigung — im Bewusstseyn unserer Glaubenstreue gegen die protestantisch-evangelische (!) Kirche, unseres, nach dem Standpunkte der Wissenschaft (!) zur Deutlichkeit des Selbstbewusstseyns erhobenen, begründeten, von den Irrthümern der Beschränktheit und Unwissenheit geläuterten Glaubens, und endlich auch im Bewusstseyn unserer Leistungen unter den obwaltenden Umständen, entschieden zurück!"

Wir wissen nach diesem mehr als nöthig, wie es bei dem H. Steiner um den evangelisch-lutherischen Glauben steht; denn ein nach dem Standpunkte der Wissenschaft zur Deutlichkeit des Selbstbewusstseyns erhobener Glaube ist mindestens kein christlicher Glaube, geschweige denn ein evangelisch-lutherischer Glaube; so eine Deutlichkeit, so eine Wissenschaft, so ein Selbstbewusstseyn, so einen Standpunkt hatte auch Rousseau, Voltaire und andere Deisten, Schelling und andere Pantheisten, Kant und andere Rationalisten, Fichte und andere Idealisten, Strauss, Br. Bauer, Feuerbach, Ruge, Vischer und andere Hegelinge; nun sagen Sie uns, *Domine Clarisime*, zu welchem Standpunkte, zu welcher Wissenschaft, zu welcher Deutlichkeit, zu welchem Selbstbewusstseyn von allen diesen Weisen der Welt Sie sich in ihren Religionsvorträgen als evangelisch-lutherischer Professor bekennen und an wessen von ihnen Wissenschaft Sie hängen?

Die schändlichsten Atheisten, Pantheisten, Communisten und Nihilitisten klagten schon über „Irrthümer der Beschränktheit und Unwissenheit"; sagen Sie uns, wie verstehen Sie Ihren Satz? So etwa, wie ein Bahrdt und die ganze Aufklärer-Sippschaft vom vorigen und diesem Jahrhundert? Wo liegen Ihre vermeintlichen Irrthümer der Beschränktheit und Unwissenheit? Nicht etwa in der Bibel selbst? Nicht etwa in der Grundlage der Reformation, in der Rechtfertigung durch den Glauben an Jesum Christum? Nicht in den Symbolen der Kirche? Sie hätten uns mit etlichen Worten dies sagen sollen, wenn Sie Ihr Bewusstseyn Ihrer Glaubenstreue gegen die Kirche, die Sie ernährt, vor einer so schweren Beschuldigung, welche obendrein von einem Manne herkommt, der gewiss nicht allzustark seine Kirche und ihren Lehrbegriff repräsentirt, rechtfertigen wollten. Sie haben der schweren Beschuldigung eine grosse Nahrung geliefert: wir wissen nun, dass Sie den Glauben unserer evangelisch-lutherischen Kirche Ihren Zöglingen nicht verkündigen. Ihre Worte, Ihre allgemeinen deistisch-pantheistisch-rationalistisch-supernaturalistischen Sätze lassen uns ahnen, wie elendiglich unser Lehrbegriff — der Lehrbegriff Ihrer eigenen heiligen Mutter Kirche, durch Sie, Hochgelehrter Herr Professor Steiner, repräsentirt wird!

Herr Steiner spricht zwar mit einem Ingrimm, einer fürchterlichen Ironie, ja mit einem sarkastischen Cynismus folgende Worte, die wir jedoch nicht umhin können wiederzugeben, da sie die Situation der Parteien sehr beleuchten und einen Charakter porträtiren: „Es will uns fast bedünken, dass die von so vielen Herrn Pfarrern aller Orten erhobene Anklage des Unglaubens, der Verweltlichung und Unkirchlichkeit keinen anderen Grund habe, als den: *accusant, ut se excusent!!* Glauben Sie wahrlich: das Menschenherz ist noch lange nicht so verdorben, als Sie es darstellen oder sich einbilden; es hält noch an Frömmigkeit und Glauben, und ist nur noch still betrübt

gehalten? Wird sie von der Steiner'schen Weisheit und Wissenschaftlichkeit gestrichen oder begründet und gnädiglich

wenn es, nach Erbauung schmachtend, das Haus des Herrn sucht, und ohne Befriedigung gefunden zu haben, in die Wohnung der irdischen Sorge und Plage zurück kehren muss. Auch in den Schulen, namentlich in den Gymnasien, geschieht mehr für die Weckung eines frommen, religiösen Gemüths, für die Festigung eines reinen, wahrhaft christlichen (nach dem Obigen: „nach dem Standpunkte der Wissenschaft zur Deutlichkeit des Selbstbewusstseyns erhobenen, begründeten, von den Irrthümern der Beschränktheit und Unwissenheit geläuterten") Glaubens, als viele der Herren Pfarrer sich träumen lassen, auf jeden Fall mehr — — (o welche Bescheidenheit des Mannes der Wissenschaft!), als in sehr vielen Kirchen!" (Wir glauben es, vorzüglich in Kirchen, in denen ein Gott gepredigt wird, wie ihn Herr Steiner seinen Zöglingen klar verkündet, „der Grundgedanke aller Erkenntnisse und das absolute Gute"). „Aber freilich — spöttelt weiter H. Steiner — erhalten die meisten dieser Leistungen nur selten die Billigung des Herrn Ortspfarrers oder des Schuldekans oder der den Prüfungen anwohnenden auswärtigen Geistlichen. Denn bald ist der Religionslehrer zu wenig gläubig und sagt der Jugend Dinge, oder sagt sie wenigstens in einer Weise, die die Gläubigkeit des Herrn Pfarrers nicht billigen kann; bald findet der H. Pfarrer selbst in den Grundüberzeugungen des religiösen Glaubens einen Anruch von Irrlehren, oder der Hr. Pfarrer sitzt lautlos und wehmüthig da und beklagt es nur, dass der Lehrer nicht fortgeschritten sei mit der Wissenschaft! — Dabei muss natürlich der H. Pfarrer immer Recht haben, eben weil er der H. Pfarrer ist und es ja als solcher besser wissen muss, was in Glaubensachen wahr oder falsch, statthaft oder unstatthaft ist; und jeder gegen seine Aussage erhobene Zweifel wird als Beschimpfung seines Amtes, seines unantastlichen Ansehens nachdrücklich geahndet!"

Wir liessen Hrn. Steiner von Wort zu Wort reden; der H. Redaktor der Protest. Jahrbb. setzte zu diesen Worten: „Das ist denn doch zu hart"; wir meinen, es ist dies sehr grob und ungezogen. Denn gilt das von den Elementarlehrern, welche bei uns oft Gesellen, Invaliden oder Schüler der niedrigsten Gymnasial-Classen sind, und welche nie etwas von Propädeutik gehört, aber den schlechtesten Theil der negativen Philosophien auf der Gasse eingesogen haben und mit ihrer Wissenschaft in der Schule brilliren wollen, wie sollte da der Pfarrer nicht besser wissen, was in Glaubenssachen wahr oder falsch, statthaft oder unstatthaft sei? Gilt es von Gymnasiallehrern, der Herr Steiner gibt hinlängliche Beweise dafür, dass er mit der theologischen Wissenschaft wirklich nicht fortgeschritten, sondern auf der armseligen Stufe des Deismus — wenn nicht gar Pantheismus stehen geblieben ist. Endlich, der Pfarrer ist ein beeideter, folglich verpflichteter Hüter der Kirchenlehre; Herr Steiner muss die Macht des Eides nicht kennen, wenn er die Verpflichtung darnach und die Aufsicht des Pfarrers über Lehre so zu bespötteln wagt. Er muss auch nie auf das Evangelium beeidet worden seyn, indem er einen Gott predigt, der ein Grundgedanke ist aller Erkenntnisse, und nicht der Gott des Evangeliums. Doch genug der Beläge für den Glauben, die Wissenschaft und den Charakter des Herrn Professors in Käsmark S. Steiner. In ihm spiegelt sich eine Partei, in deren Händen unsere Jugend leider sich befindet.

J. M. H.

angenommen? Und zwar in ihrem vollen Sinne und ganzer Bedeutung angenommen? Wahrscheinlich wird sie der *Clarisimus Dominus Steiner* zu Käsmark in das Reich der Figuren degradiren; denn nach dem, was er von Gott faselt (dem *Clarisimus Dominus Steiner* ist unser Gott nichts „als der Grundgedanke aller Erkenntnisse und das absolute Gute"; ohngefähr so faselte schon viel früher Rousseau und Voltaire), dürfte ihm Christus kaum mehr erscheinen als ein jüdischer, tugendhafter, weiser Deist, welcher, nachdem er ein Opfer seines deistischen Reformationseifers geworden, nicht mehr erscheinen wird zu Gericht. Jenes erschreckliche Dräuen, der Herr wolle sich am jüngsten Tage aller jener ohne Ausnahme schämen, die sich hienieden — gleichviel ob aus Vernunftgründen oder aus Dummheit, ob aus fleischlichen Gelüsten, denen man ohne Glauben an Christum so ganz frank und frei nachjagen kann, oder endlich aus Gründen, die dem Menschen ein *Marasmus senilis* an die Hand gibt — seiner Worte und Person geschämt, ist der evangelisch-lutherischen Kirche eine Wahrheit und keine Figur; unsere Gegner, wie immer sie sich gruppiren, mögen die Kirche sammt uns belächeln, sie begreifen uns nicht, wenn wir sie um das pharisäische Lächeln nicht beneiden. Aber, meine Hochgelehrten Herren Professoren von H. Steiners Seligkeitsfaçon, bedenken Sie doch, dass Sie sammt uns Geistlichen, so lange wir als evangelisch-lutherische Lehrer und Geistliche fungiren und die Kirche uns ernährt dafür, dass wir ihre Lehre vortragen und weiter verpflanzen, nicht das Recht haben, etwas, und wenn es nur ein Jota wäre, aus der Bibel wegzustreichen, eben weil der heilige Geist der Verfasser der Bibel ist. Wollt ihr einen Deismus, oder Pantheismus, oder Naturalismus der Religionen lehren, nun so suchet euch Katheder, die jene Richtungen der Weisen gegründet, aber betrüget euere Ernährerin nicht!

O könntet Ihr das doch endlich begreifen lernen, wie ungeheuer geringer Ihr mit all euerer Weisheit und Wissenschaft, mit all euerem Wahren, Guten und Schönen seid, als ein Paulus oder Petrus oder Johannes. Das bisschen Platonismus, Spinozismus, Wolffismus, Kantianismus bläht euch so auf und macht euch den Meister vergessen, der euch selig und weise machen soll. Wiederholt euch im häuslichen Gebete, und impft es eueren Schülern, den evangelisch-lutherischen Jünglingen, von der Katheder ein: „Wer sich aber meiner und meiner Worte schämet unter diesem ehebrecherischen und sündigen Geschlechte, dess wird sich auch des Menschen Sohn schämen!" Thuet dies, und ihr werdet inne

werden, dass eine Wissenschaft ohne Christum den Herrn wirklich nur eine „*erudita inscitia*“ ist.

Wollen wir nun redliche lutherische Christen seyn, so müssen wir uns — gleichviel ob die Männer der Wissenschaft, oder die geistlichen Amtsträger in der Kirche, oder endlich die allgemeinen Priester alle in ihren Familien und Berufen — bestreben, jene „Letzten“ zu seyn, welche „die Ersten“ geworden sind (Matth. 22, 14), jene „Engel mit hellen Posaunen“, welche „sammeln seine Auserwählten von den vier Winden, von einem Ende des Himmels zu dem andern“ (Matth. 24, 31). Dies zu werden ist unser Endzweck, zu diesem Ziele steuern alle wahren Jünger Christi, gleichviel ob im Talare oder in einem Professoren-Dolman. Doch zunächst kann es wirklich für einen evangelisch-lutherischen Geistlichen keinen schöneren Ruhm geben, als seines Herrn sich nicht zu schämen unter einem die Gebote Gottes lästernden, die göttlichen Geheimnisse verhöhnenden, ehebrecherischen und sündigen Geschlechte, und mit „heller Posaune“, mit einer Posaune, „die keinen undeutlichen Ton gibt“ (1 Cor. 14, 8), dess Wunderthaten, Lehren und Tugenden „zu verkündigen, der uns berufen hat von der Finsterniss zu seinem wunderbaren Lichte.“ Wenn wir dieses thun, so hat auch die Gemeine der Erwählten in dem Herrn eine grössere Bürgschaft unserer Treue und Tüchtigkeit, als wenn sie unbekümmert um unser Amt und Lehre nur darauf bedacht wäre, dass sie (die Gemeine) in ihrer ohne Erleuchtung, welche aus der Offenbarung kommt, zügellosen Freiheit und Vernunftweisheit durch unser in Allgemeinheiten eines lügnerischen Deismus sich zergehendes Predigen nicht gestört würde. Und wollte auch wirklich hier eine Kirchengemeinde, dort ein Grundherr und Patron, oder gar etwa ein Senioral-Convent dieses uns zumuthen oder gar durch Beschlüsse von uns fordern — dieses Deisiren oder Pantheisiren unserer Kirchenlehre —, so dürfen wir nicht wagen unsern Banner zu verrathen; unser Ruhm, unser Ziel, unseres Strebens und Kämpfens einziger Ankergrund ist die Offenbarung und der Sinn und Geist derselben, wie ihn unsere evangelisch-lutherische Kirche normirt und selbstbewusst und klar ausspricht. Darum in Liebe zwar, in Demuth, in Hoffnung und Warten auf den Helfer, der im Himmel zur Rechten des Vaters thront, — aber entschieden erklären wir, dass wir mit euch allen, gleichviel ob zu Babylon am Hofe Balsazars, ob in Pest oder Käsmark auf einem Convente, oder in den Spalten eines Journals in literärischer Fehde, dass wir mit allen, welche einen Glauben erst machen und sophistisch begründen, und den altbewährten, geoffenbarten, den Glau-

ben der evangelisch-lutherischen Kirche als etwas Antiquirtes, Verjährtes, durch eine menschliche Wissenschaft Verdrängtes wegdisputiren, wegrationalisiren wollen, oder doch wenigstens nicht mehr mit frohem, bussfertigem Herzen üben, mit der grössten, selbstbewussten, opferfreudigen Fröhlichkeit längst gebrochen haben! Wir stehen euch, hochgelehrte, wissenschaftliche Herren, im besten Bewusstseyn zum Dienste auf dem Kampfplatze, lasset los euere Bücher,* wir sollen euch keine Antwort schuldig bleiben; blättert aber einstweilen auch in den Kirchenbekenntnissen, damit ihr uns etwa eine Katechismus-Frage nicht schuldig bleiben möchtet; es wäre eine drollige Geschichte, wenn ihr Erzieher unserer Jugend vielleicht nicht besser unterrichtet wäret in den Heilslehren unserer Kirche, wie die euch anvertraute Jugend. — Falsche Christi und falsche Propheten hat es zu allen Zeiten gegeben. „Siehe, ich habe es euch zuvor gesagt", sagte einst der Heiland, „es werden falsche Christi und falsche Propheten aufstehen, und grosse Zeichen und Wunder thun, dass verführet werden in den Irrthum (wo es möglich wäre) auch die Auserwählten" (Matth. 24, 24. 25). Der Herr sagte es zuvor und wir haben durch die letztverflossenen 70 Jahre es hinlänglich erfahren, wie sich die falschen Propheten breit machten und das helle Licht des Heiligen verdunkelten, Christi sich schämten und mit entsetzlicher Frivolität in der heiligen Urkunde hausten, bald diese Thatsachen ausmerzend, bald jene Berichte in Zweifel ziehend, verhöhnend, bald hinwieder mehrere und zwar die fundamentellen Lehren mit Stillschweigen übergehend, den anderen andere Bedeutung eininterpretirend, bald abermals etwas zum Mythus stempelnd, und so einige hundert Lügensysteme mit einer höllischen Drangabe — der fürchterlichen Drangabe der wüsten Leere der Herzen und der Verdorbenheit eines bis zum Ehebruch und viehischen Materialismus sich versteigenden, dahinsiechenden Geschlech-

* Herr Steiner drohte dem Herrn Senior Soltész, welcher leider den Handschuh nicht aufgehoben hat, folgendermassen: „Hätten wir Zeit, wir wären im Stande gewesen, ihm (dem H. Senior) über die in seinem Artikel angeregten Gegenstände mit einem Buche zu antworten. Dies möge er als Drohung hinnehmen, da wir doch einmal Zeit gewinnen könnten. Freilich würden wir damit gegen seine aufgestellte Maxime verstossen, *ne quid nimis*!" Nur zu, Herr Professor — nur her mit Ihren Büchern, es soll uns freuen, Ihre Philosophie näher kennen zu lernen. Arbeiten Sie in den Ferien, wenn Sie sonst keine Zeit haben, wir haben Ihnen manche Frage zur Beantwortung vorgelegt, und stellen uns bereit auf Ihre Bücher zu antworten! O wir lasen schon sehr viele Bücher von Ihrem Prinzipe, Sie dürften kaum etwas Neues zu schaffen vermögen, wodurch unser Standpunkt erschüttert würde. J. M. H.

tes — schaffend und hervordeisirend, rationalisirend und hervorpantheisirend!

O ihr falschen Propheten, ihr habt ja genug dessen hervorgebracht, Verhältnisse geschaffen, die uns in diesem Kampfe gegen euere Bücher und Systeme nächst Gott am meisten stützen werden und euch zu Boden strecken vor dem Angesichte der zufolge euerer Lehren hinsiechenden Welt, und vor dem Angesichte des richtenden Gottes des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes. Gut, dass ihr noch redet, wie euch euere Verführer gelehret hatten; redet nur weiter, zeuget von der so hochgepriesenen Menschenweisheit, welche Thorheit ist vor Gott, lasset noch regnen euere Vernunftschriften vor dem Richterstuhle der durch Christum erleuchteten Vernunft und im Angesichte dess, „der uns erwählet hat durch Christum Jesum, ehe der Weltgrund gelegt war, dass wir sollten seyn heilig und unsträflich vor Ihm in der Liebe“, und der uns verordnet hat zur Kindschaft gegen ihn selbst durch Jesum Christum nach dem Wohlgefallen seines Willens zum Lobe seiner herrlichen Gnade, durch welche er uns hat angenehm gemacht in dem Geliebten. (Eph. 1, 4—6).

Es kommt also bei einem treuen Lutheraner Alles an auf das sich nicht Schämen, sondern Verkündigen der Worte und Thaten dessen, der der Geliebte Gottes heisst in der heiligen Schrift, an welchen wer glaubt soll selig werden!

Die Reformation, dies bitte ich im Gedächtnisse zu behalten, und überall dies zu betonen, war nur potenzirte Wiederholung des ersten Kampfes der Kirche gegen die Häresien, der geistig mächtige Schutz des christlichen, des apostolischen Bekenntnisses; will nun unsere Kirche sich selbst nicht aufgeben, einen Selbstmord verüben, so darf sie auch nichts von dem aufgeben, worüber sie gleichsam zur Hüterin gesetzt ist, und dieses ist nichts Anderes, als das lautere, ganze, unverfälschte und unverkümmerte Wort Gottes, wie es in dem A. und N. Testamente geoffenbart und in unseren Symbolen normirt ist.

Evangelisch-lutherische Geistliche, Professoren, Lehrer der Elementarschulen, Hausväter, Pädagogen, und die liebe unschuldmächtige, thatendurstige Jugend — reihet euch alle um eure süsse Heimath, die theuer erkauften Errungenschaften unserer heiligen Kirche, um das reine Wort Gottes. Seid dessen Hüter in allen Verhältnissen und Beziehungen des Lebens, und schauet den ungeheueren Abstand, ja Abgrund, der schon in diesen einigen Fragen zwischen unserer evangelisch-lutherischen Kirche und jener „vernunftstarken“ Partei sich herab und in die Breite wälzt!

Sollte ich erst die anderen Fragen gleich den hier erörterten beleuchten, ihr würdet noch mehr inne werden, wie unendlich unsere Gegner, will sagen die Gegner der Kirchenlehre irren, wenn sie glauben der Kirche zu dienen, indem sie sich der Grundlagen der Kirche schämen.

P. S. Im Mai 1860. Seitdem dieses geschrieben wurde, haben sich die Kirchenparteien noch deutlicher in praktischen Fragen porträtirt. Das kaiserl. Patent v. 1. Sept. 1859 gab die erwünschte Veranlassung dazu. Es soll geschieden seyn, was für einander nicht geschaffen ist. Ich würde mit gütiger Erlaubniss der verehrllichen Redaktion mich bereit stellen, auch über diese Verhältnisse aus dem Gesichtspunkte unserer evangelisch-lutherischen Kirche einige Nachrichten und Lebensbilder zusammen zu stellen. Doch diesmal soll die Nachsicht der verehrl. Leser nicht länger beansprucht werden. J. M. H.

Das Staats-Recht

im Verbande mit dem

Kirchen- und Völker-Rechte

nach der Schrift Alten und Neuen Testamentes.

Von

Dr. C. F. Göschel.

Die Geschichte des Volkes Israël lehrt auf allen ihren Blättern unzweideutig, dass die Verfassung des auserwählten Volkes ihr Ziel, ihren Gipfel in der Monarchie, in dem Königthume finden sollte. Aus dem Königs-Geschlechte sollte dann auch in der Fülle der Zeiten der Heiland hervorgehen, als der König aller Könige. So erging schon an den Stammvater des Volkes die Verheissung, dass aus Sarah viele Völker und Könige über viele Völker werden sollten (1 Mos. 17, 16). Darum wird aus Abram, dem hohen Fürsten, Abraham, der Fürst der Völker, und aus Sarai, der Volksfürstin, Sarah die Fürstin überhaupt (1 Mos. 17, 5. 15). So heisst es ferner, dass von Jakob Könige abstammen sollten (35, 11). Und der Schluss, und die Krone der Verheissungen in der Genesis ist nichts Geringeres, als dass

das Scepter von Juda nicht weichen sollte, bis der Held komme, welchem die Völker anhangen (1 Mos. 49, 10). Juda ist der königliche Stamm des Volkes, wie Levi der priesterliche. Das ist recht eigentlich eine messianische Verheissung, welche sich an die in Aussicht gestellte Monarchie knüpft, denn aus dem Königs-Geschlechte in Juda wird zuletzt der König der Könige hervorgehen, aus den gesalbten Königen der Gesalbte, Messias. Doch darauf kommen wir später noch besonders zurück.

So ergehet denn auch zu Mosis Zeiten die bestimmte Verheissung an das Volk: „Wenn du in das Land kommst, das dir der Herr, dein Gott, geben wird, und nimmst es ein, und wohnest darinnen, und wirst sagen: Ich will einen König über mich setzen, wie alle Völker um mich her haben, so sollst du den zum König über dich setzen, den der Herr, dein Gott, erwählen wird.“ (5. Mos. 17, 14. 15). Es wurden auch schon damals zum voraus die Grundrechte des Königs vorgezeichnet, dass er namentlich dem Volke angehöre, und für das Volk das gelobte Land behaupte. Auch soll der König das Wort Gottes den Priestern nicht allein überlassen, sondern ein Duplikat des Gesetzes von den Leviten entnehmen, und alles halten, was geschrieben stehet (5 Mos. 17, 15—20). Der König soll mithin, wie die Unterthanen, wie das gesammte Volk Gottes dem Worte Gottes unterthan seyn, und auf dessen Aufrechterhaltung im Gebiete des Landes wohl Acht haben: er soll sich zu dem Gotte seines Volkes bekennen: nach dieser Seite ist der König selbst Unterthan wie jeder Unterthan. Doch auf diese Grundbedingung der königlichen Herrschaft kommen wir ebenfalls später zurück.

Aber zunächst wartete das Volk noch lange, ehe es selbst um einen König bat, wiewohl zu den Zeiten der Richter oft die Klage vernommen wurde: „Es ist kein König in Israel; ein jeglicher thut, was ihm recht däucht!“ (Richt. 18, 1—19, 1). So schliesst auch das Buch der Richter (21, 25), und hiermit ist alsbald die Brücke gegeben zu dem Buche Ruth, der Ahnfrau des Königs David aus dem Hause Juda.

Als endlich Israël noch zu Samuels Zeiten, gedrückt von dessen Söhnen (1 Sam. 8, 1—4), als den Richtern, und von aussen bedroht durch den Ammoniter-König Nahasch (1 Sam. 12, 12), um einen König bat, wie er ihnen verheissen war, wenn sie bitten würden, da gefiel es doch nicht allein Samuel übel (1 Sam. 8, 6), sondern der Herr spricht auch selbst zu Samuel: „Sie haben mich verworfen, dass ich nicht sollte König über sie seyn. Sie thun, wie sie immer gethan, und haben mich verlassen und anderen Göttern gedient.“ (1 Sam.

8, 7. 8). Die Bitte kam also nicht aus dem rechten Herzen; und Israël bekennt bald auch selbst, im Gefühle seiner Sünden: „Ueber alle unsere Sünden haben wir auch das Uebel gethan, dass wir um einen König gebeten haben." (1 Sam. 12, 19). — So war es auch unrecht, dass das Volk nicht unmittelbar Gott, sondern Samuel um einen König bat.

Zunächst wird indessen Israëls Bitte von Gott, wie er zuvor zugesagt hatte, erhört, wie viel auch an der rechten Art des Gebetes fehlte. Der Herr spricht zu Samuel: „Gehorche der Stimme des Volkes in Allem, was sie zu dir gesagt haben" (1 Sam. 8, 7). Und weil es Samuel übel gefiel, dass das Volk um einen König gebeten, der über sie richte, so fügt der Herr hinzu: „Sie haben nicht dich, sondern mich verworfen" u.s.w. Denn sie meinten, dass mit der Einsetzung eines sichtbaren, irdischen Königs — als wenn er nicht auch von Gottes Gnaden komme, — die bisherige unmittelbare Theokratie aufhören würde, unter der sie, um ihrer Sünden willen, viel zu leiden gehabt, so dass sie — murrten. Wenn also über das mürrische Volk zu zürnen Jemand Ursache hatte, so war es nicht Samuel, dessen Söhne die Klagen des Volkes zunächst verursacht hatten, sondern der Herr selbst, dessen Führung ihnen nicht gefiel. Nach dem Sinne des Volkes schloss also die Bitte um das menschliche Königthum, **Monarchie**, allerdings das göttliche Königthum, Theo**kratie**, aus; aber in der Wahrheit schliesst die Monarchie weder die Bestallung von oben, Theokratie, noch den Einfluss von unten, Aristokratie, aus, sondern ein. Allein das ist allerdings wahr, dass in Folge der Sünde auch der König nicht blos als Einzelner, sondern als König Sünde thut, gegen welche, wenn alle Vorstellungen nicht helfen sollten, zuletzt nur die Sünde der Empörung sich erheben könnte, die doch Sünde ist, und Sünde bleibt, denn der Zweck heiligt das Mittel nicht. Darum lässt auch Jehovah dem unzufriedenen Volke zum voraus ankündigen, dass auch mit dem von ihnen gewünschten Königthume Druck und Beschwerden verbunden seyn würden, namentlich unter schwachen und gottlosen Königen, wenn keine Vorstellung, keine Interpellation hilft (1 Sam. 8, 11—18): es wird ihnen zuvorgesagt, dass sie von der königlichen Herrschaft viel werden zu ertragen haben, und dass sie dann nicht alsbald werden erhört werden, wenn sie schreien werden. Dennoch spricht der Herr selbst alsbald bei der Bestallung des ersten Königs: „Ich habe mein Volk angesehen, und sein Geschrei ist vor mich gekommen" (1 Sam. 9, 16): es ist ein Act aus Gottes Gnaden, dass dem Volke ein König bestellt wird.

Hiernach scheint Gottes Zorn und Gnade gleichzeitig, oder doch successiv an der Stiftung des Königthums in Israël Theil zu haben. Sehen wir auf die Worte des Herrn, mit welchen die Bewilligung der Bitte zu allererst gegen Samuel ausgesprochen wurde, so scheint die Gewährung selbst eine Strafe zu enthalten; sehen wir auf die Verheissung, welche schon seit Abraham vorausgegangen war, oder auch auf die späteren Worte Gottes zu Samuel, (1 Sam. 9, 16), — („ich habe mein Volk angesehen und sein Geschrei ist vor mich gekommen") —, so erscheint die Einsetzung des Königs als gnadenreiche Erfüllung der ersten göttlichen Verheissung (1 Mos. 17, 15. 16). So war ja auch Abraham schon vorher gesegnet von Melchisedek, dem Könige von Salem, als dem Priester Gottes, des Höchsten (1 Mos. 14, 18—20). Doch auf diesen priesterlichen Segen der Monarchie kommen wir später noch besonders zurück. Und von eben diesem Segen, welcher dem Volke in der Monarchie erst verheissen, und dann wirklich verliehen wurde, war die Erfüllung der höchsten Verheissung, der messianischen, bedingt (1 Mos. 49, 10). Zunächst scheint freilich eins dem andern zu widersprechen, wie Strafe und Belohnung, wie Züchtigung und Wohlthun sich zu widersprechen — scheint: aber nicht mehr. Der Widerspruch erledigt sich schon insofern, als die Strafe selbst zum Besten des ungehorsamen Volkes berechnet war, und dem Zorne Gottes die väterliche Liebe Gottes zum Grunde lag, die Güte, welche züchtigt um zu bessern.

Näher betrachtet treten aber die beiden entgegengesetzten Seiten der historischen Thatsache noch mehr zusammen. Zunächst konnte freilich die göttliche Erfüllung der Verheissung auf des Volkes eigene Bitte schon insofern als Strafe angesehen werden, als die Obrigkeit überhaupt von Gottes Gnaden zur Strafe verordnet ist, wie denn alles obrigkeitliche Amt ein Strafamt ist (Röm. 13, 4. 5). Namentlich musste sich aber die Verfassungsveränderung als Strafe erweisen, wenn gottlose Könige zugelassen werden, welche die absolute Herrschaft in ihr Gegentheil, in absolutistische Willkühr verkehren, und die Anypeuthynie zur Aneuthynie entstellen, wovor unter dem Einflusse der Sünde die Monarchie so wenig schützen konnte, als die frühere — theokratische — Verfassung vor schlechter Verwaltung. Darum hatte ja Samuel dem wetterwendischen Volke zum voraus das Recht des Absolutismus in seiner Ausartung nach ihren letzten Extremen vorhalten müssen (1 Sam. 8, 11—18).

Immer war es aber nicht der Gegenstand der Bitte selbst, welcher dem Herrn misfällig war, denn er enthielt nichts an-

deres, als was vordem verheissen war, aber ausdrücklich von der Bitte darum bedingt war, sondern die Gesinnung des Volkes war es, welche der Bitte zum Grunde lag: es war die innere Herzensstellung des Ungehorsams, des Unglaubens, des Mistrauens, des Wankelmuths, welche der Herr hier, wie so oft, an dem widerwärtigen Volke zu rügen hatte; es war überdies nicht um einen König von Gott unmittelbar, sondern um einen König von Samuel, und zwar um einen König, wie ihn alle Heiden haben, gebeten worden (1 Sam. 8, 5). Allerdings hatte schon der allerältesten Verheissung (5 Mos. 17, 14) die Voraussicht der ungläubigen und unlautern Gesinnung, aus welcher das Volk dereinst um einen König bitten würde, wie ihn alle Völker haben, zum Grunde gelegen: dennoch erfolgt für diesen Fall keine Strafandrohung zum voraus, sondern eine Verheissung zur Belehrung, und zur bestimmten Unterscheidung des Königs für Israël von allen heidnischen Königen, eine Verweisung auf das göttliche Gesetz, welches auch den König bindet. Es ist eine Liebesmahnung von dem Herrn selbst, welcher spricht: „Ist nicht Ephraim mein theurer Sohn, und mein trautes Kind? Denn ich gedenke wohl daran, was ich ihm geredet habe; darum bricht mir mein Herz gegen ihn, dass ich mich seiner erbarmen muss." (Jer. 31, 20).

An sich wiederfuhr daher dem Volke durch die Fortbildung und Erhebung der Staats-Verfassung zum Königthum, zur Monarchie, eine Wohlthat, welche wesentlich zu der eigentlichsten Bestimmung des auserwählten Volkes gehörte. Es wurde damit zunächst der Druck unter den Richtern, worüber das Volk zu klagen hatte, wirklich gehoben, und an den ungerechten Richtern selbst die gerechte Strafe vollstreckt. Auch ward durch die Erhebung der Verfassung zum Königthum — wiewohl Israël in seiner Sünde es wähnte — die bisherige unmittelbare Theokratie (1 Sam. 12, 12) nicht gebrochen, sondern vielmehr näher bestimmt, bestimmter vermittelt, und durch die Salbung, מְשִׁחָה, besiegelt — 1 Sam. 10, 1. = 15, 1. = 16, 12. 13. — Die Salbung deutet zum voraus auf den Gesalbten, auf den Messias aus dem königlichen Geschlechte. — Darum wird auch bald hinzugefügt: „Der Herr verlässt sein Volk nicht um seines grossen Namens willen; denn der Herr hat gelobet, euch Ihm Selbst zum Volke zu machen" (1 Sam. 12, 22). Mit der Stiftung des Königthums ist daher die neue Zusage besonderer göttlicher Fürsorge für das Volk unter seinen Königen unmittelbar verknüpft. So bezeuget der Herr auch anderwärts: „Durch mich regieren die Könige!" Spr. 8, 15. Darum war auch die Wahl des Königs der Willkühr des Vol-

kes entzogen, und dem Herrn selbst vorbehalten vom Anfang an (5 Mos. 17, 15). Und später zur Zeit der Richter hatte sich auch die Eigenmacht willkührlicher Wahl an dem Beispiele Abimelechs und an Jotham's Fabel (Richt. 9) zu einer Warnung für alle Zeiten in ihrer Verderblichkeit erwiesen. Indem aber diese Gefahr durch göttliche Berufung abgewendet und insofern die Fortdauer der Theokratie vorbehalten wurde, war auch die Gewährung der menschlichen Bitte als die Erfüllung der göttlichen Verheissung recht eigentlich eine Erweisung der Güte, welche zur Busse treibt, und hier auch wirklich das Volk sofort zu einem offenen Bekenntnisse seiner Sünde bewegte.

Aber nun vernehmen wir kurz vor der Zerstörung des Königreichs Israël abermals die Stimme des Herrn im Eifer über das wankelmüthige Volk, wenn es heisst: „Israël, du bringst dich ins Unglück, denn dein Heil stehet allein bei mir. Wo ist dein König hin, der dir helfen möge in allen deinen Städten? Und deine Richter, davon du sagtest: Gib mir Könige und Fürsten! Wohlan, ich gab dir einen König in meinem Zorn (אַף, ὀργή, *furor*), und will dir ihn in meinem Grimm (עֶבְרָה, θυμός, *indignatio*) wegnehmen.“ (Hos. 13, 9 f.). Zum Verständnisse dieses Gotteswortes erinnern wir zunächst an das unmittelbar voraufgehende Trosteswort: „Ich will nicht thun nach meinem grimmigen Zorn, noch mich kehren, Ephraim gar zu verderben: denn mein Herz ist anderen Sinnes, meine Barmherzigkeit ist zu brünstig.“ — Hos. 11, 8. 9. — Es ist ferner zu bedenken, dass die Wiederaufhebung der monarchischen Verfassung, — wie sich ja thatsächlich bewährt hat, — das Wegnehmen des Königs, als die härtere Strafe im Grimme bezeichnet wird. Letztlich ist wohl zu erwägen, dass die Vorhaltung: „Ich gab dir einen König in meinem Zorn“, eben nur auf den ersten König, auf Saul, sich bezieht, wiewohl auch dieser König mit Zeichen und Wundern bestätigt worden ist, und die Mitgift erhalten hat: Gott ist mit dir! (1 Sam. 10, 7.) Da er aber von Gott abfiel, da war Gott nicht mehr mit ihm (Ps. 52): da war er eben ein König, wie ihn die Heiden haben, worum die Kinder Israël in ihrem Unverstande gebeten hatten (1 Sam. 8, 5). — Dagegen ist David und Davids Geschlecht recht eigentlich aus göttlicher Langmuth und Erbarmung dem Volke Gottes verordnet worden, Jerusalem zu bauen. (1 Sam. 16, 1 fl. 13, 14). So predigt ja auch Paulus alsbald auf seiner ersten Missionsreise zu Antiochien in Pisidien: „Nach Samuel baten sie um einen König, und Gott gab ihnen Saul, den Sohn Kis, einen Mann aus dem Geschlechte Benjamin.

Und da er denselben wegthat, so richtete er auf über sie David zum Könige, von welchem er zeugete: Ich habe gefunden David, den Sohn Isai's, einen Mann nach meinem Herzen: der soll thun allen meinen Willen. Aus Dieses Samen hat Gott, wie er verheissen hat, gezeuget Jesum, dem Volke Israël zum Heile.“ (Ap. 13, 21—23.). Hiermit war alsbald am Anfange das letzte Ziel des Königthums in Israël zuvor verkündet, der Heiland Jesus. Zunächst leuchtet aber der Unterschied zwischen dem ersten und zweiten Könige ein. War Saul dem Volke gegeben auf ihre Bitte, als vor der Zeit, so wurde ihm David zum Könige bestellt ohne ihr Bitten und über alles ihr Bitten und Verstehen. War Saul im Zorne Gottes verordnet worden, — wiewohl nicht im menschlichen Zorn, denn der Herr bekennt sich zu der Noth und zu dem Hülferufe seines Volkes, dem auch ein Saul noth that, — so war David aus Gnaden berufen, von Gottes Gnaden bestellt; und diese Gottes Gnade war einerseits dem Volke zugewandt, welches der Herr sich zum Eigenthum und zum trauten Kinde erkoren, andererseits dem Könige gewidmet als nach dem Herzen Gottes. War Saul — שָׁאוּל — wörtlich der Geforderte, so war David — דָּוִד — der Geliebte. Es ist einerseits eine Gnade Gottes, welche dem Könige selbst zu Theil wird, wenn der Sohn Isai's aus dem Stamme Juda zum Könige über Israel erhoben wird: aber es ist nicht minder eine Gnade Gottes für das ganze Volk, wenn Israël zu einem Königreiche, das Volk zur Monarchie erhoben wird.

Aber die Geschichte lehrt auch ohne Theorie thatsächlich mit entscheidender Klarheit, dass das Volk Israël, näher Juda, unter seinen Königen seine höchste Blüthe erreicht hat, wie weder vorher noch nachher, und dass auch Juda und Benjamin, sammt Levi, — die für das Königthum und Priesterthum auserlesenen Stämme, — nach der Rückkehr aus der Babylonischen Gefangenschaft unter fremder Ober-Herrschaft (persischer, macedonischer, ägyptischer, syrischer, römischer) und unter mannichfacher Unterherrschaft nie wieder zu dem früheren Wohlstande gelangt sind.

Zunächst ist wohl zu merken, dass mit dem Untergange des Königthums auch das Volk zerstreut wird, welches eben erst in dem Könige, als dem Haupte des Leibes, zu seiner absoluten Einheit gekommen war. Es ist auch nicht ausser Acht zu lassen, dass aus der Gefangenschaft nebst dem Stamme Levi, als dem Priester-Geschlechte, nur Juda und Benjamin zurückkehren: aus dem Stamme Levi stammen

Moses und Aaron, aus Benjamin stammt der erste König, aus Juda stammen David und die folgenden Könige.

So ist auch nicht zu übersehen, dass unter der Monarchie in Israël die voraufgegangenen Verfassungs-Formen, welche dem Volke überhaupt und den Angesehensten im Volke insbesondere ihre Theilnahme-Rechte vindiciren, nicht ausgerottet und unterdrückt, sondern vielmehr ordnungsmässig eingegliedert und untergeordnet wurden. So war ja nächst Juda auch ganz Israël zu David gen Hebron gekommen: alle Aelteste Israël versammelten sich vor dem Könige zu Hebron. Und der König David machte mit ihnen einen Bund zu Hebron vor dem Herrn. Und sie salbeten David zum Könige (2 Sam. 5, 1—3. = 1 Chron. 12, 1—3). Diese Salbung wird uns noch weiter führen. — Zunächst ist nur noch zum voraus zu bemerken, aber wir werden noch mehr davon hören, dass die Blüthenkrone der israelitischen Monarchie in die Zeiten Salomo's fällt, und König Salomo ist wieder das Vorbild auf Christum, den himmlischen Salomo, den Friedefürsten (Jes. 9, 6).

Doch nun müssen wir noch einmal bis zu den Patriarchen zurückgehen, aus welchen nach der Sündfluth und nach dem grossen Ereignisse zu Babel vor allen Völkern auch das Volk Gottes hervorgegangen ist: wir gehen noch einmal zurück bis auf den Segen des Erzvaters Jakob über seinen vierten Sohn Juda, dessen Stamme das Königthum in Israël befohlen wird. Sterbend spricht der Vater der zwölf Söhne:

„**Juda**, du bist's, dich werden deine Brüder **loben**: vor dir werden deines Vaters Kinder sich neigen. **Juda** ist ein junger **Löwe**: **wer will sich wider ihn auflehnen?** Es wird der **Stab** von Juda nicht entwendet werden, noch das **Scepter** aus der Mitte seiner Füsse, bis dass der Held komme: und demselben werden alle Völker anhangen." 1 Mos. 49, 8—10.

Und daran knüpft sich noch eine Verheissung reichen Segens V. 11. 12.

Doch wir bleiben bei den obigen Worten stehen. Juda ist der Gepriesene, יְהוֹדוּךָ: Dich werden deine Brüder preisen. Ihm wird das Königthum beschieden. Der Stab — שֵׁבֶט — umfasst auch die Zuchtruthe und deutet zugleich auf das Strafamt der Obrigkeit: der Scepter — מְחֹקֵק — ist das Regiment zu Schutz und Schirm*. Beides, Stab und

* Hierzu ist D. M. Luther's lateinische Vorlesung über die Genesis zu 1 Mos. 49, 8—10. aufmerksam nachzulesen. — S. *D. M. Lutheri Exegetica Op. latina. T. XI. Erlangae*, 1842, p. 198—248. — Vgl. auch Luthers deutsche Werke. Erl. Ausg. XXXIV. S. 340 flg. —

Scepter, wird zum voraus als das Fürstenthum dem Stamme Juda in dem Stammvater desselben beschieden, dem vierten Sohne Jacob's, als dem, der mächtig ist unter seinen Brüdern, die darum doch seine Brüder bleiben, nur dass sie sich vor ihm neigen; es wird dem Stamme Juda das Königthum verliehen auf eine lange Zeit (1 Chron. 5 (6), 2. = 28 (29), 4): nicht allein vor den ältern Brüdern Ruben und Simeon, sondern auch vor Levi, dem aus dem väterlichen Fluche (49, 7) erst später in Folge bewiesener Busse und Treue (2 Mos. 32, 26. 28. 29) ein anderer Segen, das Priesterthum, der Dienst am Tempel (4 Mos. 3, 12. 13. 41. = 8, 16.) zu Theil werden sollte, wogegen der Stamm Joseph noch ein anderes Privilegium der Erstgeburt, nämlich das doppelte Erbtheil (1 Mos. 48, 5. Jos. 16, 1) für Joseph's beide Söhne erhielt. Aber das Königthum, die höchste obrigkeitliche Herrschaft, ward unter Zurückstellung der drei ältern Brüder auf Juda übertragen, und ist bei dem Stamme Juda geblieben, bis die Zeit erfüllet war, — bis der kommt, dem es gebührt, Schiloh,

— עַד כִּי־יָבֹא שִׁילֹה —

der rechte Salomo; der rechte Messias, der Gesalbte, auf welchen die Salbung der Könige zum voraus deutete.

Dieser verheissene Segen Jakobs über Juda erwies sich schon nach dem Tode Josua's an dem Stamme Juda, welchem zuerst die Hegemonie vertraut ward (Richt. 1, 2 flg.). Aber erst mit der Berufung des Königs David kam jener Segen zu seiner eigentlichen Verwirklichung; und von da an ist das wahre Königthum bei dem Stamme Juda geblieben, auch nach dem Abfalle der zehn Stämme: denn Jerusalem und der Tempel nebst dem Stamme Benjamin, aus dem Saul stammte, blieb dem Hause Davids, zunächst dem Sohne Salomo's Jerobeam, so wie dessen Nachkommen, wie der Herr selbst ausdrücklich bestätigt hatte — 1 Kön. 11, 32 u. s. w. — So hat denn auch Davids Königshaus, wie Dr. Luther historisch ausführt, „für und für bestanden bis auf das babylonische Gefängniss, und nach demselben bis auf Herodis Zeit: bestanden nicht durch eigene Kraft noch Verdienst, sondern in Kraft dieses ewigen Bundes, mit Davids Haus aufgerichtet." — „Man sehe dagegen", so fährt Luther fort, „das Königreich Israël an, welches noch nie auf einem Hause oder Stamme blieb bis in's dritte Glied, ohne Jehu, — bracht's aus sonderlicher Verheissung in's

---

Wir können nur wünschen, dass wir nicht umsonst Luther citirt haben, — nach dem gewöhnlichen Loose der Citate, selbst biblischer.

vierte Glied in seinem Hause.“[*] — So viel von der Dauer des Königthums in Juda bis auf den Helden, bis auf den Schiloh[**], der auch aus dem Königshause David, aus dem Stamme Juda hervorgehen sollte. Und so ist denn jedenfalls der Löwe im ersten Buche Mosis die typische Ankündigung des Löwen aus dem Stamme Juda im letzten Buche des Neuen Testaments (Offenb. 5, 5). Das Königthum in Juda ist selbst ein Vorbild und Schatten der zukünftigen Güter. Hebr. 8, 5 = 10, 1. Col. 2, 17. —

Aber nun ist es auch Zeit, dass wir auf das schon mehrfach angedeutete Verhältniss des Königthums zum Priesterthume näher eingehen. Juda, — יְהוּדָה — ist es, den seine Brüder preisen, als den Obersten im Volke. Das sagt schon Juda's Name — (1 Mos. 49, 8). — Und Levi — לֵוִי — לָוָה — deutet auf das innigste brüderliche Familienband, wodurch alle Glieder am Leibe aneinander hangen. Das sagt ebenfalls der Name (1 Mos. 29, 34). Ist auf Juda das Erstgeburtsrecht fürstlicher Ober-Herrschaft von Gottes Gnaden übertragen worden, und hiermit das natürliche Recht Ruben's auf den jüngern Bruder übergegangen, so ist auf Levi die ursprünglich aller Erstgeburt bestimmt gewesene Weihe und Heiligung zum Dienste des Herrn im Tempel (2 Mos. 13, 1) übertragen und diese Uebertragung auf Levi von dem Herrn selbst verordnet worden statt aller Erstgeburt,

תַּחַת כָּל־בְּכוֹר

ἀντὶ παντός πρωτοτόκου,

pro omni primogenito.

4 Mos. 3, 12.

Das Verhältniss ist uralt, nach welchem beide Brüder, beide als Träger eines Erstgeburtsrechts, als König und Priester, zusammen, als zwei Arme an Einem Leibe, berufen werden. Begegnet uns doch nicht allein dieser unzertrennliche Dualismus obrigkeitlichen und priesterlichen Amts, sondern auch seine letzte und höchste Beziehung auf den, der da kommen sollte, — wir müssen es wiederholen, — schon in

---

[*] Vergl. Dr. Martin Luther's Schrift: „Von den Juden und ihren Lügen.“ Erl. Ausg. XXXII. S. 158 flg.

[**] Uebrigens hat auch noch in unseren Tagen das Friedens-Bild Schiloh, — ob es abstract oder persönlich, ob appellativ oder als *Nomen proprium*, als Object oder Subject, als Friede oder Friedensfürst, als Heil oder als Heiland, örtlich als die Stadt Silo (Jos. 18, 1; 21, 44; 22, 4), oder als der Mann, der da kommt, zu verstehen sei, zu unerfreulicher Polemik Veranlassung gegeben, ohne dass darüber Streit seyn kann, dass sich der Termin auf den Tag Christi beziehet, da die Zeit erfüllet war, auf den Tag Christi, welcher — das Subject und Object zumal ist.

jener wunderbaren Begegnung Abraham's und Melchisedek's wie in einem vorbildlichen Gesichte, welches schon in den Worten sich zu erklären anfängt! Abraham und Melchisedech, König von Salem. 1 Mos. 14, 18. Hebr. 7, 8.

Deutlicher ist der Dualismus nach seinem unzertrennlichen Verbande und nach seinem Ursprunge aus Einer Wurzel vorgebildet in den beiden Brüdern Moses und Aaron, aus dem Stamme Levi, sowie in Josua, dem Ephraimiten, und dem Hohenpriester Eleasar, dem Sohne Aarons. Hiernach sollen König und Priester zusammenhalten: der König soll auch ein Duplikat der heil. Schrift von den Priestern entnehmen, nach dem Königs-Gesetze 5 Mos. 17, 18. 19., aber er soll nicht in das eigentliche Amt des Priesters am Altare eingreifen, 3 Mos. 1, 3—7. = 4 Mos. 1, 51 = 3, 10., wie dennoch Saul that, 1 Sam. 7, 9. 10. = 13, 9—14., und wie König Usia that, und deshalb von dem Priester Asaria, aber auch von Gott unmittelbar gestraft wird 2 Chron. 26, 16 fl.

Die Gränzen zwischen dem Könige und dem Priester deuten schon von selbst auf Nachbarschaft, und zugleich auf ein gemeinsames Gebiet: und dazu ist eben dem Könige ein Duplikat des Wortes Gottes ausdrücklich vorbehalten und vertraut. Denn Staat und Kirche gehören zusammen: Stab und Scepter gehören dem König, Leibrock und Amtsschildlein dem Priester, aber zu gemeinschaftlicher Wirksamkeit. Der König schützt die Kirche, der Priester segnet den Staat. Das königliche Regierungs-Recht im Staate ist recht eigentlich von seinem Gehorsam gegen das Wort Gottes, von seiner Schutzpflicht über die Kirche, von seinem rechten Verhältnisse zum geistlichen Amte bedingt.

Merkwürdig ist auch in dieser Beziehung, wie schon unter Moses und Aaron Obrigkeit und Priesterthum unter dem Schutze des Höchsten gemeinsam gegen die Rotte Korah das doppelte Amt vertreten, und von Dem, der sie eingesetzt hat, durch die Strafe der Empörung eine neue Bestätigung erhalten (4 Mos. 16. 17).

Für die spätere Zeit ist aber besonders wohl zu merken, und schon von Anderen bemerkt worden *, dass in Israël mit dem Königthum als ein neues Element das Prophetenthum eintritt, wie zur Vermittelung des Königthums mit dem Priesterthume. Der Prophet und Priester sollte als solcher nicht unter, aber auch nicht über, sondern ne-

* Vgl. J. H. Kurtz: Lehrb. der heil. Geschichte. Fünfte Aufl. 1851. §. 70.

ben dem Könige stehen, so dass der Priester den König strafen kann, wie Nathan David, und der König dem Priester, als einem Mitgliede des Staats, gebietet: denn Kirche und Staat sind wohl zu unterscheiden, aber nicht zu scheiden, — nicht zu vermischen, aber auch nicht zu trennen. Könnten wir nicht zu mehrerer Veranschaulichung im Einzelnen an Moses und Aaron mit Hur 2 Mos. 17, 12., oder an den König Joas von Israël und den Propheten Elisa 2 Kön. 13, 14—20., oder an den König Joas von Juda und den Hohenpriester Jojada 2 Kön. 11, 1—4; 12, 2., oder an den König Ezechias und den Propheten Esaias 2 Kön. 20, 1 fl. zur weiteren Umschau erinnern?

Finden wir auf der einen Seite in der alttestamentlichen Geschichte viele Beispiele, wo das geistliche Amt die Könige straft und mahnt, hält und stützt, so nennt auch andererseits der Prophet Jesaias (49, 23) die Könige Pfleger, die Fürstinnen Säugammen der Kirche. — Die nächste Erklärung hierzu finden wir wieder, wenn wir die verschiedenen Stimmen in den Sprachen hören, in den Worten des Urtextes, der Septuaginta und der Vulgata, zu rechter Würdigung des Amtes der Pflege.

Es ist wohl zu merken, dass erst mit dem Eintritt des Königthums, mit der Monarchie auch die Einheit des Gottesdienstes in Israël wieder hergestellt wird 1 Kön. 8, 16. Doch erst Salomo wird gewürdigt, dem Herrn den Tempel zu bauen auf Morija, und dem Könige ein Haus auf Zion; beide Hügel erheben sich neben einander. — Der Herr siehet auf Morija, und setzet ein Mahlzeichen auf Zion: und dazu dienet dem Herrn der König Salomo. So war es ja auch der König Salomo, welcher vor den Altar tritt und den Tempel einweihet durch sein Gebet, und die Priester bringen die Lade an ihren Ort, und der Hohepriester dienete am Allerheiligsten. — 1 Kön. 8. So eng sind Kirche und Staat, Priester und König verbunden. Wer darf das Band lösen? wer darf gegen die geordnete Syzygie sich empören? —

Ist auf der einen Seite, nämlich nach unten, die Monarchie unbeschränkt, vollendet, absolut, worauf wir noch kommen, so ist sie andererseits, nämlich nach oben, dem Herrn selbst unterworfen und verantwortlich, daher sie dem Worte Gottes gehorsam seyn und das Priesterthum neben sich in Ehren halten soll. — Finden wir doch denselben Dualismus beider Aemter und zwar in bester Eintracht, als Syzygie, auch nach der Rückkehr Juda's aus der Gefangenschaft, und zwar zunächst in dem Hohenpriester Jesua und dem Fürsten Serubabel, und wieder in dem Priester Esra und dem Land-

pfleger Nehemia. — Aber vor allen Dingen sehen wir gleich an der Schwelle zur Zeit der höchsten Blüthe der Monarchie in Israël Priesterthum und Königthum im schönsten Bunde, wie ein Priester, ein Prophet und eines Hohenpriesters Sohn, — Zadok, Nathan, Benaja, Jojadä Sohn, — vor dem sterbenden König David für die Berufung Salomo's bitten, und vor Gott für Salomo bitten, wie dann Salomo gesalbt wird, und zum Stuhle seines Vaters erhoben wird (1 Kön. 1.).

Ist doch auch das Hohelied König Salomo's, das Lied der Lieder, ein Hochzeitlied ohne Gleichen, auf die Ehe zwischen Kirche und Staat, zwischen Priesterthum und Königthum gedeutet worden: Sulamith (6, 12) und Salomo (1, 1) werden mit einander getraut. Und wenn das Verhältniss zwischen Bräutigam und Braut zweimal, und zwar bald Anfangs und nahe am Ende (2, 6.=8, 3.) bildlich beschrieben wird: „Seine Linke — שְׂמֹאלוֹ, *εὐώνυμος αὐτοῦ*, *Laeva ejus*, — liegt unter meinem Haupte, und seine Rechte, — יְמִינוֹ, *δεξία αὐτοῦ*, *dextera illius*, — herzet mich," so sind diese zwei Seiten auf die beiden höchsten Wohlthaten gedeutet worden, welche dem Volke geworden sind, nämlich auf das Königthum oder den Staat in seiner Höhe, als den linken Arm, und auf das Priesterthum oder den Dienst am Worte, als den rechten Arm. Diese beide Arme sind das umarmende Band zwischen Braut und Bräutigam, so fügt die Auslegung hinzu, sie machen und wirken, dass die Rose auch unter den Dornen gedeiht, weil sie ganz in Gott ruht, nach der Seite der Kirche, und nach der Seite des Staats, denn es regiert hier und dort nach der göttlichen Stiftung und Ordnung Gottes Wort. So lautet eine wohlbewährte Deutung des Hochzeit-Liedes im Worte Gottes. Ist etwa diese Deutung nicht der einzige Sinn des Salomonischen Hochzeit-Liedes, so ist sie darum doch nicht ganz verfehlt, oder wer wollte leugnen, dass die Monarchie in Israël von Anfang an auf Christum, auf den Gesalbten, auf den König aller Könige berechnet war, welcher zuletzt aus ihr hervorgehen sollte, als der Schiloh! So ist denn jedenfalls das Hohelied auch ein Loblied für die beschiedene Staats-Ordnung in der Zeit ihrer schönsten Blüthe, in den vierzig Friedensjahren: der König ist der Bräutigam, das Volk ist die Braut. — Doch wir haben den Autor der obigen Exegese noch nicht genannt, welche jetzt fast vergessen ist, oder auch ignorirt wird. Es ist Niemand anders, als D. Martin Luther: er vergleicht das Hohelied selbst mit dem Liede von dem Kaiser Maximilian, welches zuerst im Jahre 1517, sage 1517,

erschienen ist, in welchem uns eine Brautfahrt beschrieben wird, da Theuerdank — nämlich Kaiser Maximilian, — um Ehrenreich — nämlich Maria von Burgund — freit. Wer Luthers Auslegung näher verfolgen will, dem öffnet sich sein lateinischer Commentar vom J. 1538, welcher zuerst in Nürnberg, und zuletzt (1858) in Erlangen erschienen ist.*

So nennt ja auch D. Luther die Sprüche Salomo's ein Hausbuch, das Prediger-Buch Salomonis, *Ecclesiastes*, ein Buch für das Haus- und Staats-Wesen des Königs, *Politica vel Oeconomica Salomonis*. Und wenn Gott schon früher selbst verkündigt hatte, dass der König nur unter Dem stehe, der ihn bestellet habe — (1 Sam. 8, 11—18) —, so sagt nun auch Salomo (Pred. 8, 2—4): „In des Königs Wort ist Gewalt, und wer mag zu Ihm sagen: Was machst du?“ — Grade so hatte auch der sterbende Jakob von Juda, als dem zukünftigen Könige, vorausgesagt: „Wer will sich gegen ihn auflehnen?“ So „hoch ist er gekommen.“ — 1 Mos. 49, 9. Eben darum wird in der heil. Schrift das Königthum so oft mit einem hohen Cedernbaum verglichen, welcher von oben den Gerichten Gottes und allen Wettern zunächst ausgesetzt ist, wogegen Alles, was unter ihm ist, rechtlich keine entscheidende Macht wider ihn hat, aber organischen Einfluss, denn der Saft geht von unten in die Höhe, und dringt wieder aus dem Gipfel wie Regen herunter. Richt. 9, 8. Dan. 4, 17. Hes. 17, 24. = 31, 3 ff. = 17, 22 ff. Ja, von diesem hohen königlichen Cedernbaume ist ja auch das zarte Reis genommen für den König der Könige Hes. 17, 22. So weissagt auch Jesaias von dem Zweig des Herrn Jes. 4, 2. und von der Ruthe, welche aus dem Stamme Isai aufgehen wird. Jes. 11, 1. 2. So bestätigt sich überall nach der Schrift die Verwandtschaft zwischen Kirche und Staat, und das Verhältniss des geistlichen Amtes zu dem obrigkeitlichen, als zweier Arme an Einem Leibe unter Einem Haupte. So weiset das Alte Testament überall durch die Einsetzung des Königthums auf den Helden (Schiloh), dem es in höchster Instanz gebührt, 1 Mos. 49, 10, und von dem alle Könige bestellet und gesalbt werden.

Seit dem er gekommen ist, rufen alle seine Diener und St. Petrus voran: „Thut Ehre Jedermann. Habet die Brüder lieb. Fürchtet Gott. Ehret den König.“ 1 Petr. 2, 17. „Seid unterthan aller menschlichen Ordnung, um des Herrn willen, es sei dem Könige, als dem Obersten, oder den Hauptleuten, als den Gesandten von ihm, zur Rache über die Ue-

* *Vid. D. M. Lutheri Exegetica Opera latina. Curarerunt Dr. Irmischer et D. Schmidt. Vol. XXI p. 275. 276. p. 305 sq.*

belthäter, und zu Lobe den Frommen.“ 1 Petr. 2, 13. 14. So ist es auch jedem Diener des Herrn gesagt, was St. Paulus an Timotheus und an Titus schreibt: „So ermahne ich nun, dass man vor allen Dingen zuerst thue Bitte, Gebet, Fürbitte und Danksagung für alle Menschen, für die Könige und für alle Obrigkeit, auf dass wir ein stilles und ruhiges Leben führen mögen, in aller Gottseligkeit und Ehrbarkeit.“ 1 Tim. 2, 1. 2. „Erinnere sie, dass sie den Fürsten und der Obrigkeit unterthan und gehorsam seien, zu allem guten Werke bereit.“ Tit. 3, 1. Noch ausführlicher und nachdrücklicher ist die Mahnung desselben Apostels an die Römer: „Jedermann sei unterthan der Obrigkeit, die Gewalt über ihn hat. Denn es ist keine Obrigkeit, ohne von Gott: wo aber Obrigkeit ist, die ist von Gott verordnet. Wer sich nun wider die Obrigkeit setzt, der widerstrebet Gottes Ordnung; die aber widerstreben, werden über sich ein Urtheil empfangen.“ Röm. 13, 1—7.

Darauf beruft sich auch D. Luther, zu den Worten des königlichen Predigers Salomo: „Wer darf zu ihm sagen: Was machst du?“ (Pred. 8, 4). Vgl. 1 Mos. 49, 9. — Damit ist ein für allemal aller Widerstand, alles entscheidende Dreinreden verboten: desto wichtiger ist neben dem organischen Einflusse von Unten nach Oben, das Verhältniss der beiden Mächte neben einander, der geistliche Arm einerseits, und das Duplikat des Bekenntnisses andererseits. Solches Alles gehört zur monarchischen Ordnung, welche durch ihren Dualismus aller Einseitigkeit wehrt, und den Dualimus selbst einigt, — nach seiner Genesis und weiteren Entwickelung. — Petrus nennt die Monarchie eine menschliche Ordnung, weil sie für die Menschen bestimmt ist, oder näher eine menschliche Schöpfung um des Herrn willen, — *ἀνθρωπίνη κτίσις διὰ τὸν Κύριον* — 1 Petr. 2, 13., und Paulus nennt sie eben deswegen die Ordnung Gottes, *διαταγὴ τοῦ Θεοῦ*. Röm. 13, 2. Petrus ruft allen Hausdienern zu: Seid unterthan mit aller Furcht den Herren, nicht allein den gütigen und gelinden, sondern auch den wunderlichen 1 Petr. 2, 18., und Paulus schreibt ebenermassen: Seid gehorsam euern leiblichen Herren mit Furcht und Zittern, in Einfältigkeit eures Herzens, als Christo. Eph. 6, 5. Das ist die bürgerliche Ordnung im christlichen Hause, und im christlichen Staate, als Gottes Ordnung.

Seitdem die bürgerliche Ordnung, „wie sie die Heiden haben,“ seitdem diese Ordnung unter den Menschen zur Kirche Christi sich bekennt, seitdem sind Staat und Kirche nur noch unzertrennlicher mit einander verwachsen, seitdem

hat sie sich auch noch allgemeiner, noch deutlicher und bestimmter als — Monarchie erwiesen, in welcher alle Staats-Ordnung sich vollendet und absolut wird, als ein Baum, der den Himmel über sich hat, aber alle Zweige, jedoch im organischen Verbande, unter sich, in welcher das Volk auch nach seiner äusseren Erscheinung zur Einheit gelangt. Ihre letzte, ihre absolute Vollendung erhält aber die Monarchie erst durch die Kirche, und zwar durch dasselbe Bekenntniss, unter welchem König und Priester, Obrigkeit und Geistlichkeit stehen. So wird die absolute Monarchie beschränkt durch das Gebot Gottes nach der Schrift. Die gottgeordnete wahre Beschränkung der Monarchie, wodurch sie erst vollendet, absolut wird, ist mithin das zweite Exemplar des Religionsbekenntnisses, welches der König von den Priestern, den Leviten, nehmen und urkundlich vernehmen soll, als sein und des Volkes Gesetz, מִשְׁנֶה, *Deuteronomium*. Die oberste Kirchengewalt, welche dem Staats-Oberhaupte unter dem Bekenntnisse neben dem geistlichen Amte gebührt, ist daher nicht allein ein Recht, eine Gewalt, sondern vielmehr eine Pflicht, eine Beschränkung, wodurch die Monarchie zu ihrer Vollendung kommt. Hiermit erfüllet sich im Neuen Testamente an der Monarchie in ihrem Verbande mit dem geistlichen Amte, was im Alten Testamente, wie wir schon gesagt haben, typisch angedeutet war durch das zweite Exemplar des Wortes Gottes, welches dem Könige anvertraut werden soll; hier und dort ist die Gemeinschaft beider Aemter verordnet, doch ohne Vermischung. Und so erweiset sich auch an dem christlichen Kirchen- und Staats-Rechte in dem Verbande zwischen Staat und Kirche nicht allein der stetige Zusammenhang zwischen dem Alten und Neuen Testamente, sondern auch dem zu Folge die von Anfang an in der göttlichen Offenbarung begründete Wahrheit, dass die königliche Obrigkeit von den Unterthanen nicht beschränkt werden darf, wohl aber zugleich mit dem geistlichen Amte dem Gebote der göttlichen Obrigkeit unterworfen und zur Wacht darüber verordnet ist. Die beiden Arme sollen einander zur gegenseitigen Stütze, aber auch zur gegenseitigen Bewachung und Aufsicht dienen.

Die beiden Arme haben Einen Leib zur Voraussetzung, dessen Haupt Christus ist, — Col. 1, 18 —, dessen Glieder Christi Glieder sind, 1 Kor. 12, 12. 27. Eph. 4, 16. Denn der Glieder sind viele, aber der Leib ist Einer, 1 Kor. 10, 17. 12, 20. Röm. 12, 5. Eph. 1, 23. Und die Arme, die beiden Arme an Einem Leibe, deuten auf ein wunderbares Geheimniss, Eph. 5, 31. 32,

da Zwei — Ein Leib sind, 1 Mos. 2, 24,

da Zwei nicht allein Zwei, sondern auch Ein Fleisch sind, unzertrennlich Eins sind, und doch diesseits Mann und Weib bleiben, Matth. 19, 6;

Staat und Kirche, König und Priester, in solcher Weise zu einem Gespann, zu einer Syzygie verbunden, dass beide, Mann und Weib, König und Priester, als Zwei, jeder ein besonderes Amt am Leibe verwalten, aber auch als Eins gemeinschaftlich amtiren, beide dienen, unter Einem Haupte, welches unsichtbar, und doch gegenwärtig ist, beide unter dem Haupte Einem Leibe vorstehen, aber doch nach verschiedenen Seiten, Einer am Altare, der andere auf dem Throne, und zwar so, dass der König auch nach der Seite der Kirche, als Wächter beider Tafeln, der Priester auch nach der Seite des Staates, als geistlicher Beistand mit der Schlüsselgewalt, an dem gemeinsamen Regiment, als an dem vom Haupte verordneten Dienste, Theil nimmt, und doch gleichzeitig ein jeder Arm sein besonderes Gebiet hat, ein äusseres und ein inneres, ein gesetzliches und ein geistliches, eins zum Schutz nach aussen, eins zum Schutz nach innen! Hiernach ist das Band zwischen Kirche und Staat, zwischen dem geistlichen und weltlichen Arme unzertrennlich. Moses und Aaron sind Söhne Amram's, — עַמְרָם —, also Brüder, Juda und Levi sind Söhne Jakob's, also Brüder. Jakob deutet schon nach seinem Namen auf das ihm nach beiden Seiten vertraute Regiment, das alle Glieder unter sich hat, als Israël auf die innigste Gemeinschaft mit Gott im Gebetes-Kampfe: so trägt auch Amram schon in seinem Namen sein Schild, nämlich seine Nationalität: er gehört zum Volke — עַם — des Hohen und Erhabenen — רָם —, welcher das Haupt ist.

Aber es bleibt noch Eins übrig. Es handelt sich, auch schon in dem Segen Jakob's, nicht allein um das Volk des Erzvaters, sondern um alle Völker. Was sich zunächst an dem Volke Gottes offenbart hat zur Vorbereitung auf das Evangelium, und zur Mitgabe und treuen Pflege, dasselbe gilt auch für die Völker. Zu dieser Mitgabe gehört auch Dieses, als die Ordnung Gottes, dass der Staat in der absoluten Monarchie sich vollendet, aber auch gleichzeitig durch den Verband mit dem Priesterthum in der Kirche beschränkt wird. An dem Segen Jakob's über Juda (1 Mos. 49, 8 — 12) statt Ruben's, welcher nach der Natur der Erstgeborene war, und an dem erst später nachfolgenden Segen von Oben über Levi (4 Mos. 3, 12) statt der natürlichen Erstgeburt, haben wir allererst im Allgemeinen zwischen Staat und Kirche, und

zwischen den beiden Armen des Regiments das schriftmässige Verhältniss kennen lernen, welches gleich anfangs auch für die Personen im Staate eine Stelle hat, die nicht zur Kirche gehören, zunächst für Gibeoniten und Nethitim, — ein Verhältniss, welches die dazu nothwendigen Vorstufen nicht abschneidet oder ausschliesst, sondern vielmehr anschliesst. Und dieses Verhältniss hat sich demnächst, da die Zeit erfüllet war, im Anschluss an das Evangelium für alle Völker, wenn auch noch unvollkommen, in allen Stufen und Gliederungen der Gemeinde Gottes durch alle Instanzen mehr und mehr auszubilden — angefangen. Doch zunächst war dieser Doppelsegen für Staat und Kirche auf das Volk Gottes beschränkt, wiewohl sich auch ausserhalb desselben laut der Geschichte vom Anfange an merkliche Zeichen davon gezeigt haben. Nachdem aber der verheissene Schiloh, als Friedensfürst, gekommen ist, hat sich je länger je mehr auch das offenbart, was Jakob in seinem erzväterlichen Segen ebenfalls vorausgesagt hat, nämlich dass dem Friedensfürsten als dem Weltheilande die **Völker** anhangen werden, וְלוֹ יִקְּהַת עַמִּים; er ist die Erwartung der Völker, *expectatio gentium*, προςδοκία ἐθνῶν, oder, wie Paulus schreibt, der Heiland aller Menschen, σωτὴρ πάντων ἀνθρώπων (1 Tim. 4, 10): jedoch mit ausdrücklichem Vorbehalt des Erstgeburts-Rechts für das auserwählte Volk, wenn es wieder herzutritt, nachdem alle Völker werden gesammelt seyn, Röm. 11., für das Volk, welchem, als dem Anbruche, Zwiefaches, — כִּפְלַיִם — beschieden ist, doppelte Zucht — ἀποτομία — doppelte Erbarmung — χρηστότης —, Jes. 40, 2. Denn Israël als Volk ist die Wurzel, Röm. 11, 18; das Heil kommt von den Juden, die nach dem königlichen Stamme also benannt sind (Joh. 4, 22). Das Evangelium soll gepredigt werden unter allen Völkern, aber anheben zu Jerusalem (Luk. 24, 47). Und der Berg Gottes wird höher seyn, als alle Berge, da die Völker werden herzulaufen — Micha 4, 1—7.

Jedenfalls sind schon in dem Segen über Juda neben dem nach eben diesem Juda benannten Volke auch die Heiden genannt, welche dem Herrn anhangen werden, als ihrem Heiland (Jes. 53, 12. Ps. 2, 8). Durch den Propheten (Jes. 49, 22. 23) ist es ja zuvor verkündet, dass der Herr Herr Seine Hand zu den Heiden aufheben, und zu den Völkern Sein Panier aufwerfen werde. Und der Herr fügt hinzu: „So werden sie deine Söhne in den Armen herzubringen, und deine Töchter auf den Achseln hertragen. Und die Könige sollen deine Pfleger [אֹמְנַיִךְ], und ihre Fürstinnen deine

Säugammen [מֵינִיקֹתַיִךְ] seyn.“ So bringen die Völker, indem sie herzukommen, auch ihre Gaben mit, und ihre Obrigkeiten dienen mit ihrer Pflege und Wartung. So vollendet sich erst an dem aus allen Völkern gesammelten Christen-Volke das Volk Gottes und das Königliche Priesterthum, das Volk des Eigenthums, aus David's Geschlecht (1 Petr. 2, 9. 10). Hiermit kommt, wie schon in dem ursprünglichen Segen Jakob's und von da ab fort und fort in den Schriften Alten und Neuen Testamentes, neben dem Volke Gottes auch die Nationalität überhaupt, als Gottes, zu Ehren, neben dem guten Oelbaum auch der Oelbaum, der von Natur wild war; — *oliva* und *oleastrum* — ἔλαια und ἀγριέλαιον. — Sind doch in Adam und Eva alle ihre Nachkommen gesegnet (1 Mos. 1, 28)! deutet doch selbst Noah's Name auf eine Ruhe, von der keins von den Nachkommen der drei Söhne unbedingt ausgeschlossen ist (Hebr. 4, 9. 1)! Weiset doch die Erweiterung des Namens des Erzvaters von Abram zu Abraham ausdrücklich von dem Volke Gottes auf die übrigen Völker, רָם, רְהָם! Sind doch in dem ersten Erzvater fort und fort alle Völker, alle Geschlechter auf Erden zum voraus gesegnet. — 1 Mos. 12, 3; 18, 18; 22, 18; 26, 4; 28, 14. — Wie am Anfange die Uroffenbarung das gänze Menschengeschlecht umfasst, ob sie auch demnächst getrübt und entstellt worden ist, so wird sie sich auch zu der bestimmten Zeit an **allen** Völkern vollenden und erfüllen. Wie auch unter uns die heidnische Theologie, *theologia gentilis*, von der Theologie vergessen wird, — es wird doch hernachmals Alles auch nach dem ersten Keime offenbar werden. Hat doch auch Ismaël, wie schon der Name sagt, bereits als Kind Erhörung gefunden (1 Mos. 21, 19), zu einem Zeichen welches weiter reicht! Und Jesus sagt ausdrücklich: „Ich habe noch andere Schaafe, die sind nicht aus diesem Stalle.“ Joh. 10, 16.

Für diese anderen Schaafe, für die fremden Völker überhaupt bis an die Enden der Erde, für Syrer, Griechen, Römer und andere mehr, ist namentlich als Apostel Paulus berufen gewesen (Ap. 11, 22. 26; 13, 14. 46—49; Röm. 11, 13), aber vor ihm schon Philippus (Ap. 8, 26 fl.), und selbst Petrus, der für die Juden bestimmte Apostel (Ap. 10), auf besondere göttliche Anweisung zu Cäsarea Philippi wirksam geworden, zur Verwunderung der Gläubigen aus der Beschneidung, dass auch auf die Heiden die Gabe des heiligen Geistes ausgegossen ward (Ap. 10, 45). So viel hat sich demnächst im Laufe der Geschichte von Jahrhundert zu Jahrhundert immer deutlicher und heller zu Tage gelegt, dass jedem Volke sein

Antheil an dem Reiche Christi, seine besondere Mission im Dienste des Herrn, sein sonderliches Charisma, sein gemessenes Pfund, seine Stufe zum Tempel und im Tempel beschieden und anvertraut worden ist, bis wir alle völlig werden eingehen zu der Gemeinde der Erstgebornen (Hebr. 12, 23). Wie jedem Volke nach seiner Eigenthümlichkeit seine besondere Unart, seine besondere Versuchung, seine schwache Seite anklebt und angeboren ist nach der Allgemeinheit der Erbsünde, so ist auch andererseits in jedem Zweige am Baume der Menschheit, in jedem Volke ein eigenthümlich bewahrter Rest der anerschaffenen Verwandtschaft und Aehnlichkeit mit dem Schöpfer geblieben, der zunächst zur Wiedergeburt verhilft, und dann auch als besondere Gnadengabe im Dienste des Herrn wirksam wird. Allein wer achtet auf solche Sonderlichkeiten? wie selten kommt in dem allgemeinen Gebiete des Gedankens das Besondere und Einzelne, im Grossen das Kleine, in dem gesammten menschlichen Geschlechte die Nation, im Universum das Territorium zu der ihm gebührenden Anerkennung! Darüber wird freilich das Allgemeine selbst nicht ganz, nicht in seiner concreten Wirklichkeit erkannt, weil zum Concreten wesentlich das Besondere, das Einzelne gehört, wie zur Menschheit nicht allein der einzelne Mensch, sondern auch das Volk gehört. Wir sprechen hiermit eine allgemeine Wahrheit aus, welche sich in allen Verhältnissen, in allen Beziehungen, in jedem besonderen Gebiete bewährt und — concret wird. Dennoch fehlt in allen Beziehungen und nach allen Seiten die Anerkennung der Wichtigkeit aller derjenigen Verhältnisse, welche nicht unmittelbar zum — Seelenheil zu gehören scheinen. Was aber nicht erkannt wird, das wird alsbald verkannt, verzerrt, misverstanden. So wird auch jene absolute königliche Obrigkeit, die keinem Unterthan, sondern nur der Religion von Oben unterworfen, und eben darum der Gegenzatz des Absolutismus ist, jene Monarchie, die darum keine Monokratie ist, sondern vielmehr alle Kräfte im Leibe an sich selbst erfährt, jenes *jus regium* ἀνυπεύθυνον, das darum nicht ἀνεύθυνον seyn darf, sondern von Oben gerichtet wird, so wird dieses schon in jedem Hauswesen keimende Regiment, so einfach es ist, in der politischen Sphäre von dem Liberalismus aller Zeiten und aller Grade, von dem Liberalismus zur Rechten und Linken, von dem revolutionären und von dem reactionären, nicht verstanden, sondern verkannt. So wird auch in der kirchlichen Sphäre jener Verband zwischen Moses und Aaron, zwischen Juda und Levi, zwischen Obrigkeit und Geistlichkeit, zwischen Staat und Kirche — noch bis zur Stunde

von dem Romanismus verketzert und verdammt: so wird nicht minder von dem entgegengesetzten Spiritualismus der Territorialismus, schon nach seinem Namen, ohne Einsicht in seine Bedeutung, verspottet und verhöhnt, oder auch die Verfassung überhaupt als ein *ἀδιάφορον* mit einem kurzen Decrete reponirt, und die Frage um die gesammte Nationalität und ihre nachhaltige Bedeutung als eine geringfügige Nebensache, als ein unerheblicher und mit der Zeit verschwindender Unterschied leicht genug beseitigt. Dennoch ist der Unterschied so wichtig, als die Einheit; denn die lebendige, wirkliche, concrete Einheit ist kein *Unisono*, sondern eine vieltausendstimmige Harmonie der verschiedensten Töne und der mannichfaltigsten Instrumente, da nicht allein alle Individuen, sondern auch alle Völker in ihren Mundarten Hallelujah singen, und einst vollstimmig singen werden. — „Lobet den Herrn, alle Heiden! preiset Ihn alle Völker!“ — Ps. 117, 1. — So sind auch alle Volkssprachen lauter verschiedene Töne zur vollen Harmonie, welche erst alle zusammen die volle Wahrheit ausdrücken. Hat Babel die Sprachen verwirrt (1 Mos. 11), so hat sie Jerusalem nach langer Zeit am ersten Pfingstfeiertage zum gegenseitigen Verständniss, und — zu gegenseitiger Ergänzung zu bringen — angefangen (Ap. 2). So bewährt es sich auch hieran, dass der Stimmen mancherlei Art ist in der Welt, und derselben ist doch keine undeutlich (1 Kor. 14, 10). Ja, es erweiset sich auch an diesen einfachen Worten des Korintherbriefes, wie überall, dass zum vollständigen Verständniss der heiligen Schrift deren Uebersetzung in alle Sprachen wesentlich gehört, und alle Stimmen, *φωναί*, nicht etwa als abweichende Urtheile, sondern als Ausdrucksweisen gehört werden müssen. —

Τοσαῦτα, εἰ τύχοι, γένη φωνῶν ἐστὶν ἐν κόσμῳ, καὶ οὐδὲν αὐτῶν ἄφωνον.

Tam multa utputa genera linguarum sunt in hoc mundo, et nihil sine voce est.

Sonovi, per esempio, tante sorte di lingue nel mondo: e tutte hanno le loro voci.

Il y a, selon qu'il se rencontre, tant de divers sons dans le monde, et cependant aucun de ses sons n'est muët.

There are, it may be, so many kinds of voices in the world, and none of them is without signification.

Wer kann es verkennen, dass, wie jedes Volk sein Recht hat, und sein Amt, so auch jede Volkssprache an der Kirche und an der Schrift Alten u. Neuen Testamentes seine Stimme.

Man wird zu Zion sagen, dass allerlei Leute darin-

nen geboren werden, und dass Er, der Höchste, sie baue. Der Herr wird predigen lassen in allerlei Sprachen, dass derer etliche auch daselbst geboren werden, Sela. Und die Sänger, wie am Reigen, werden alle in dir singen, eins um's andere. Ps. 87, 5—7.

Einem wird gegeben, durch den Geist zu reden von der Weisheit, einem andern mancherlei Sprachen, einem andern die Sprachen auszulegen. — Und Gott hat gesetzt in der Gemeinde auf's erste die Apostel etc., darnach Helfer, Regierer, mancherlei Sprachen u. s. w. Reden sie alle mit mancherlei Sprachen? — 1 Kor. 12, 8. 10. 28. 30.

So wahr als ich lebe, spricht der Herr, mir sollen alle Knie gebeugt werden, und alle Zungen sollen Gott bekennen. Röm. 14, 11.

Und alle Zungen sollen bekennen, dass Jesus Christus der Herr sei zur Ehre Gottes des Vaters. Phil. 2, 11.

Lauter Weissagungen auf das seit dem ersten Pfingstfeste mehr und mehr sich verwirklichende Pfingstfest, und auf das endliche Concert im Himmel zum Lobe Gottes nach Ps. 117, 1.

In Juda hebt die erste Stimme an:

הַלְלוּ אֶת־יְהוָה כָּל־גּוֹיִם שַׁבְּחוּהוּ כָּל־הָאֻמִּים.

Und diese Stimme des auserwählten Volkes gehet durch die griechische, römische, italische, französische, angelsächsische, niederländische, dänische, gothische und deutsche Sprache.

Αἰνεῖτε τὸν κύριον, πάντα τὰ ἔθνη, καὶ ἐπαινεσάτωσαν αὐτὸν πάντες οἱ λαοί.

Laudate Dominum, omnes gentes! laudate eum, omnes populi!

Nazioni, quanti voi siete, date laude al Signore: popoli tutti, lodate lo!

Toutes nations, loués l'Eternel; tous peuples, célébrés-le!

O praise the Lord, all ye nations: praise him, all ye people!

Looft den Heer, alle heidenen! priist Hem, all zijn volk!

Lover HErren, alle Hedninger, priser ham, alle Folk!

Hazjith allôs thiudôs fráujan jah hazjith ïna allôs manageins.

Lobet den Herrn, alle Heiden; preiset Ihn alle Völker!

Aber das Concert gehet viel weiter fort und fort, bis es zuletzt wieder in Jerusalem anlangt, und vollstimmig wird in neuer Sprache zu neuem Liede.

II. Allgemeine kritische Bibliographie

der deutschen

neuesten theologischen Literatur,

bearbeitet von

A. G. Rudelbach und **H. E. F. Guericke,**

mit Beiträgen von

*F. Delitzsch, C. P. Caspari, K. Ströbel, W. Flörke, R. Rocholl, L. Wetzel, A. Brömel, W. Dieckmann, E. H. Engelhardt, P. Cassel, H. O. Köhler, F. Seiler, C. F. Göschel, A. Althaus, C. F. Keil, u. A.**

V. Exegetische Theologie.

1. Ueber die Versuchung Jesu Christi. Vortrag von Dr. C. B. Moll (Prof. d. Theol. zu Halle, jetzt Generalsup. zu Königsb.), Berlin (Schultze) 1859. 8. 5 Ngr.

Ein schöner von der evangelischen Wahrheit durchdrungener Vortrag, der (wie es der Zweck mit sich führte) eine Reihe von exegetischen Untersuchungen in apologetischer Form darstellt. Die Summe hat der hochw. Verfasser in diesen Worten zusammengefasst: „Es sind also lebendige Subjecte, welche hier einander gegenübertreten zu einem principiellen und zugleich persönlichen Kampfe von weltgeschichtlicher und von heilsgeschichtlicher Bedeutung. Denn der Boden ihrer Begegnung ist nicht die vorgestellte Welt, in welcher die Phantasie die Gegensätze zu ästhetischen Idealen künstlerisch gestaltet, sondern das wirkliche Erdenleben, mit seiner Sündennoth und seinem Heilsbedürfniss, mit seinem Arbeitsschweiss und Kreuzesblut, mit seiner Thränenfluth und Gotteshülfe. Der Herr kann nicht solche Zeichen des Kampfes an sich tragen, wie Jakob nach seinem Rin-

* Jeder einzelne Artikel wird, ohne Solidarität des Einen für den Anderen, mit dem Anfangsbuchstaben des hier genannten Namens des Bearbeiters unterzeichnet (R. G. De. C—i. Str. F. Ro. W. B. Di. E. C—l. Kö. Se. Gö. A. Ke.).

gen mit Gott zeitlebens hinkte. Seine Malzeichen trägt Jesus der Gekreuzigte an seinem auferstandenen Leibe. In seiner Seele ist nur die schuldlose Erinnerung dessen, was ihm geboten ward. Aber dieselbe Menschennatur, welche in Gethsemane das Trauern und Zagen vermittelte mit ihrem Recht des Schauderns vor dem Tode, sie bildet auch hier das eine Mittelglied mit ihren berechtigten Bedürfnissen, Hoffnungen und Wünschen, während das andere Verbindungsglied in den Erwartungen zu suchen ist, die man in Israel damals vom Messias hegte" (S. 15. 27). [R.]

2. Der Brief an die Epheser als Lehre von der Gemeinde für die Gemeinde ausgelegt von Rudolf Stier. Auszug aus dem grösseren Kommentar für, auch nicht gelehrten, weiteren Leserkreis. Berlin (Hertz) 1859. 427 S.

Der Auszug ist etwas lang gerathen, so dass er seinen Leserkreis wohl mehr unter praktischen Geistlichen als unter der Gemeinde selbst finden wird. Das ist immer ein Fehler in der Anlage, denn selbst der praktische Geistliche kann doch nicht ganz des hier bei Seite gelassenen gelehrten Apparats entbehren, und für einen Laien ist es immer eine übermässige Aufgabe, zu dem kurzen Briefe an die Epheser einen Kommentar von 427 Seiten durchlesen zu sollen. Uebrigens kommt die gute und schlechte Seite der Stier'schen Exegese auch hier zu Tage, die gute, dass er in genauem Anschluss an das apostolische Wort den Reichthum der Schrift aufschliesst und ihre Fruchtbarkeit sich entwickeln lässt, die schlechte, dass er einigen dogmatischen Vorurtheilen den Riegel vorzuschieben unvermögend ist. Der Verf. der unlutherischen Thesen lässt auch hier seiner Antipathie gegen das Lutherthum freien Lauf. Luthers Lehre von der Ubiquität wird genannt „wunderlich, das Specifische im Sacrament wieder vernichtend"; eine Glosse Luthers zu Eph. 1, 23, welche diese Lehre enthält, wird „sehr falsch, unbiblisch und unspeculativ" gescholten (S. 76); beim Abendmahl wird geleugnet, „dass es eine vom persönlichen Glauben unabhängige, objectiv und irresistibel geschehende Mittheilung vom Haupte her" sei (S. 77); bei Cap. 4, 9 wird die Höllenfahrt als Erniedrigung gefasst, wenn auch als Wendepunkt zwischen Erniedrigung und Erhöhung (S. 231 f.); bei 4, 10 wird die Allgegenwart Christi in eine „Fähigkeit" aufgelöst, „mit dem geistleiblichen Wirken und Sichmittheilen überall hin zu dringen, wo die Gemeinde sich erbaue" (S. 233) u. s. w. Ist nun dies blos Aufrichtigkeit einer theologischen Ueberzeugung, oder ist es zugleich Hass und Widerstreben gegen die Wahrheit, Gelegenheit suchend sich auszuschütten? Was übrigens die „Lehre von der Gemeinde" betrifft, die doch vor allem der Christenheit hier soll gezeigt werden, so kennt Stier nur eine Gemeinschaft von Berufenen im ausgesprochenen Gegensatz zur Lehre von der

unsichtbaren Kirche, z. B. S. 71 f. 213. So richtig es nun aber auch ist, bei allen Getauften und im Katechismus Unterrichteten das Band anzuerkennen, welches sie mit Christo und der Kirche verbindet, so ist man damit doch der reformatorischen, tief aus der Schrift geschöpften Behauptung, *„existere ecclesiam videlicet vere credentes ac justos sparsos per totum orbem"*, hingegen *„impios illos, quamvis habeant societatem externorum signorum, tamen non esse verum regnum Christi et membra Christi"* (Apologie, Hase p. 148), nicht gerecht geworden. Eignet sich Stier doch sogar das berüchtigte Wort Bellarmins an, dass die Gemeinden zur Zeit Pauli so greiflich und sichtlich vorhanden gewesen seien, „wie später die Republik von Venedig" (S. 6)! Deshalb scheut er sich denn auch nicht von Paulus zu sagen, „dass er einerseits dem Wahren des Katholicismus gegen den Protestantismus Recht zuerkenne, anderseits wieder umgekehrt" (ebendort). Ob solche Phrasen dazu beitragen können, die christliche Laienwelt wirklich zu belehren über das Wesen der Kirche, muss doch wohl mehr als zweifelhaft seyn. [Kö.]

3. Der Philipper-Brief ausgelegt und die Geschichte seiner Auslegung kritisch dargestellt von Dr. Bernhard Weiss, ausserord. Prof. d. Theol. zu Königsberg. Berlin (Hertz) 1859. XIV und 356 S.

Dieser dem Dr. Dorner dedicirte Commentar will neben der Text-Auslegcng zugleich eine Geschichte der Auslegung des lieblichsten Briefes geben, den St. Paulus geschrieben hat. Nicht ohne grosse Spannung, wie der Verf. dieses Vorhaben gelöst haben werde, konnte deshalb Ref. das Buch zur Hand nehmen, denn es sind ihm die grossen Schwierigkeiten nicht unbekannt, die der Ausführung dieser Idee entgegenstehen. Müss er sich doch darunter eine zusammenhängende Darstellung und genetische Entwickelung der Auffassungen, wo nicht aller, doch der vornehmsten Stellen des Briefes vorstellen, welche in dem Laufe der Zeit aufgetreten und der Beachtung werth sind. Und muss doch dabei eine so lichtvolle Gruppirung und Durchschau herrschen, dass an der Auffassung einer Stelle nicht nur die ganze Richtung einer Gruppe, sondern auch das Interesse erkannt werde, welches sie hatte, diese oder jene Auffassung durchzusetzen, mit Beachtung des Hauptes, von dem aus eine Auffassung in die gliedlichen Geistesgenossen übergegangen ist und hier etliche Schattirungen angenommen hat. Eine solche Idee ist schon oft gefasst, ihre versuchte Ausführung liegt auch bruchstücksweise in einzelnen Excursen vor, namentlich drängte bei des Ref. seligen Lehrers, Dr. Lücke, exegetischen Arbeiten Alles auf ihre wirkliche Gestaltung hin, aber ihre entsprechende Ausführung lässt bis dahin noch auf sich warten. Auch des Dr. Weiss Arbeit bleibt nach dieser Seite

hin in der Ausführung hinter seinem Vorhaben zurück. Zwar mangelt ihm dazu der Fleiss nicht. Mit immensem Fleisse vielmehr hat er gearbeitet und die exegetischen Quellen von Anfang bis jetzt dermassen durchforscht, dass nicht leicht eine Erscheinung von ihm unbeachtet geblieben ist. Des zusammengetragenen Materials halber nimmt deshalb seine Arbeit eine hervorragende Stellung ein und ist zum Studium des Philipperbriefs der theologischen Welt sehr zu empfehlen, wenn auch wiederum Fleiss dazu gehört, sich durch die aufgehäuften Massen hindurchzufinden. Auch zu der Gruppirung der exegetischen Richtungen nimmt der Verf. stets neuen Ansatz, und eben so weiss er sie nicht ohne Consequenz nach der von ihm als richtig erkannten Grundidee des Philipperbriefes zu messen. Aber es läuft das doch zuletzt wie bei anderen Commentaren auf eine Mosaik von diversen Auffassungen über diese oder jene Stelle hinaus, wobei die Kritik nicht selten einen vornehmen Ton annimmt. Schon das hindert den Verf., dass er die so zu sagen minutiösesten Dinge mit derselben Umständlichkeit behandelt, als die wichtigsten und hervorragendsten, und kaum eine Zeile schreibt, ohne einen Ambrosius, Chrysostomus, Euthymius, Pelagius bis auf Bengel, Calvin oder Meyer in die Rede als Zeugen einzuflechten, oder ganze Haufen zu nennen, die sich dafür ausgesprochen haben, dass z. B. ein δέ metabatisch zu nehmen sei. Man kann sagen, was der Verf. in seine Collectaneenhefte eingetragen hat, das hat er auch gegeben, ohne gehörig zu sichten. Und doch lässt wiederum was die Geschichte der Exegese bei einer so wichtigen Stelle als 2, 6 ff. betrifft, gar bedeutende Lücken spüren, indem Niemand aus dem Buche die lutherische (nicht altlutherische) Auffassung dieser Stelle wird erkennen können. — Anlangend die gegebene Auslegung selbst, so gibt der Verf. zunächst eine Uebersetzung des jedesmal zu behandelnden Textstücks, lässt dieser eine Paraphrase desselben folgen und schliesst mit der exegetisch-kritischen Arbeit. Eine gute Ordnung, welche die Uebersichtlichkeit in etwas erleichtert, und noch mehr erleichtern würde, wenn die Paraphrasen in minderer Breitredigkeit gehalten wären. Der Verf. würde sich leicht einer grösseren Concinnität der Rede befleissigen können. — Der durchaus positiven Stellung des Verf. gemäss, steht ihm die Echtheit des Briefes fest, und es zeugt von kritischer Reife, wenn er dieselbe nicht sowohl auf etliche immerhin anzuzweifelnde Anspielungen bei Clemens R., Ignatius oder Polycarp gründet, als vielmehr auf die allgemeine Reception des kirchlichen Alterthums. Die Einwendungen seitens der kritischen Schule brauchen auch nur vorgelegt zu werden, namentlich in den letzten Versuchen Schweglers und besonders Volckmars, um die Echtheit des Briefes in desto hellerem Lichte leuchten zu lassen. —

Nach Bengels Vorgange sieht der Verf. mit Recht die wahre Christenfreude als Grundstimmung des Briefs an und als Zweck des Apostels, die Philipper dazu zu erheben, vornehmlich zum Dank für die Freude, welche sie ihm durch ihre übersandten Liebesgaben bereitet hatten. — Von grossem Einflusse auf die übrige Behandlung des Briefs ist für den Verf. die starke Betonung, die er auf das ὑπὲρ πάντων ὑμῶν μετὰ χαρᾶς 1, 4 glaubt legen zu müssen. Nach diesen Ausdrücken, meint er, müsse der gesammte Zustand der Philipper-Gemeinde ohne irgend einzelne Ausnahme ein durchaus erfreulicher gewesen seyn und dem Andenken des Apostels an sie in keinem Stücke den geringsten Grund zur Betrübniss gegeben haben. Der Verf. nennt sie deshalb geradezu eine unbefleckte Gemeinde und lässt sich dadurch zu seiner Auffassung des dritten Capitels bestimmen, wo er sich genöthigt sehe, „die breite Heerstrasse der Ausleger“ zu verlassen, welche hier eine Polemik gegen judaisirende Irrlehrer sehen. Nach des Verf. Meinung soll davon in die Gemeinde nichts eingedrungen seyn können, sonst hätte der Apostel nicht über sie alle ohne Ausnahme voll Freude seyn können. Allein dazu ist aus dem ὑπὲρ πάντων ὑμῶν zu viel geschlossen. Bei ihren Grüssen und Danksagungen stehen den Aposteln die Gemeinden in ihrer Gesammtheit als die Gemeinde der Heiligen, also in idealem Sinne vor Augen, während sie ihnen, im Einzelnen angesehen, viel Betrübniss und Befürchtung einflösen konnten. Anschaulich wird das durch Vergleich mit Röm. 1, 8 und 1 Thess. 1, 2, wo auch das πάντων nicht fehlt, besonders aber durch 1 Cor. 1, 4—8, Danksagungen, welche den in mancher Beziehung betrübenden Stand der betreffenden Gemeinden auf Einzelnes angesehen noch nicht hervortreten lassen, weil der Apostel hier die ganze Schaar als die Braut des Lammes vor Angen hat. Durch des Verf. Auffassung bekommt aber der ganze Abschnitt 1, 3—8 eine schiefe Richtung, welches besonders bei dem πεποιθὼς κ. τ. λ. des 6. V. zu Tage kommt. Denn gesetzt auch, die Philipper-Gemeinde sei zu der Zeit, da der Apostel schrieb, eine in jedem einzelnen Gliede unbefleckte gewesen, so konnte er doch nicht in Bezug auf jeden Einzelnen sagen, er sei überzeugt, der das gute Werk in ihnen angefangen, werde es auch in jedem Einzelnen vollenden bis auf den Tag Jesu Christi, er müsste denn den unwiderruflichen Gnadenstand in reformirtem Sinne gelehrt haben. Auch hat der Verf. das sehr wohl gefühlt, deshalb schwächt er das πεποιθὼς ab, substituirt dem Apostel einen möglichen Irrthum, als habe er hier „zunächst aus rein menschlichem Vertrauen geredet“. Indess ist dieses rein menschliche Vertrauen eine schlechte Aushülfe. Vielmehr ist dem πεποιθὼς seine volle Geltung zu lassen als ein festes und zwar gottgegebenes Vertrauen, wie wir es auch der

Zeit von jeder Christengemeinde als ein Ganzes angesehen haben dürfen, dass der Herr sie gewiss zur Vollendung bringen werde, wenn in ihr auch einzelne räudige Schaafe sind, die voraussichtlich nicht zur Vollendung kommen werden. Zum vollen Austrage kommt aber des Verf. unhaltbare Auffassung erst bei dem 3. Cap., dessen vorwiegend polemischen Charakter er geradezu in Abrede stellt, indem er vielmehr darin den eigentlich lehrhaften Abschnitt des Briefes abgehandelt findet, den er nach Vorgang des Euthalius *περὶ τοῦ πνευματικοῦ βίου* als das Leben in der Gemeinschaft mit Christo bezeichnet. Für ein solches Thema würde denn freilich eine Polemik gegen judaistische Irrlehrer oder fleischlich lebende Christen schlecht passen, zumal da, wie der Verf. schon will dargethan haben, in die unbefleckte Philipper-Gemeinde keine von beiden eingedrungen sind, noch sich darin finden. Die bezeichneten *κύνες*, *κακοὶ ἐργάται*, die *κατατομή* können sich also nach der Meinung des Verf. gar nicht in der Gemeinde finden, sie können auch nicht zuvor in die Gemeinde eingedrungen gewesen seyn, doch müssen sie ausserhalb derselben ihr Wesen treiben und von den Gliedern der Gemeinde angeschaut werden können; aber dann können es auch keine judaistische Irrlehrer noch weniger fleischlich lebende Christen seyn, denn die müssten sich doch in dem Bereiche der Gemeinde finden, und dann wäre es mit deren Unbeflecktheit aus. Der Verf. gibt sich viele Mühe, diese seine Auffassung als textmässig zu erweisen, aber der Text ist doch zu spröde und hat der Kunst des Verf. nicht weichen wollen. Schon die dreimalige Wiederholung des Artikels *τοὺς κύνας*, *τοὺς κ. ἐργ. τὴν κατατ.* nöthigt zu der Annahme, dass der Apostel bei diesen dreien entweder an bestimmte, der Gemeinde bekannte Personen oder an im Vorigen beschriebene gedacht haben müsse. Letzteres könnte bei *τοὺς κακοὺς ἐργάτας* zutreffen, wäre es möglich, wie der Verf. will, darin die 1, 15—17, vielleicht auch die 2, 21 besprochenen Persönlichkeiten wieder zu finden. Allein dem widerspricht nun wieder die nach dem Verf. allein zulässige Fassung von *βλέπετε*, dem er alles Hinzudenken einer warnenden Tendenz abspricht, weil in dem ganzen Briefe keine Spur einer von den benannten ausgehenden Gefahr für die Gemeinde zu finden sei, und nur das *videre, intueri*, mit der Absicht zu lernen, zuschreiben will. Aber das Lernen soll nicht auf falsche Lehre, sondern auf ein sittliches Leben bezogen werden. Wie nachher positiv aus seinem Beispiele, so sollen hier die Philipper *e contrario* durch das Anschauen lernen, worauf die rechte Christenfreude ruht und worauf nicht. Sollen aber die *κακοὶ ἐργάται* eben die in der Umgebung des Apostels sich befindenden Personen bezeichnen, welche *ἐξ ἐριθείας τὸν Χριστὸν καταγγέλλουσιν οὐχ ἁγνῶς*, so hat es keinen Sinn, den Lesern auf-

zugeben, sie anzuschauen mit Beachtung ihres Wandels, die so weit von ihnen entfernt waren, da das *βλέπειν* in dem Sinne des Verf. sich nur vollziehen lässt bei dem leiblich-persönlichen Umgebenseyn von denen, die angesehen werden sollen, um von ihnen zu lernen. Bei den beiden anderen aber verbietet der Artikel, an ganze Volksgenossenschaften zu denken; wie denn der Verf. die *κύνας* für Heiden, die *κατατομή* für die noch ungläubigen Juden genommen, jene als Hunde wegen ihres unreinen Wandels, diese als Zerschneidung wegen ihres Festhaltens an der Beschneidung, obwohl sie von Gott aufgehoben sei, bezeichnet wissen will. Es müssen vielmehr bestimmte, der Gemeinde bekannte Personen seyn, und der ganze nachfolgende Text von 3, 3—11 zwingt dazu, alle drei Ausdrücke auf dieselben Personen zu beziehen und zwar solche, die schon in der Kirche sind, weshalb auch das *βλέπετε* wie das *σκοπεῖν* Röm. 16, 17 das ins Auge fassen heisst, entweder zur Nachahmung wie Ph. 3, 17, oder um sich vor ihnen zu hüten wie hier, weil das eine oder andere durch den Zusammenhang sich von selbst gibt. Es sollte aber der Verf. vor dem Gedanken an Heiden bei *κύνας* und an die ungläubigen Juden bei *κατατομή* schon durch den Grundsatz des Apostels *τί γάρ μοι καὶ τοὺς ἔξω κρίνειν; τοὺς δὲ ἔξω ὁ θεὸς κρινεῖ* 1 Cor. 5, 12 bewahrt seyn. Doch liegen in unserem Capitel selbst noch viel triftigere Gründe dagegen. Denn achtet der Verf., dass V. 18 die Rede zu den *κύνας* V. 2 zurücklenke, so ist das durchaus richtig. Gerade deshalb können aber die *κύνες* nicht die Heiden seyn, als deren Leben „in principiellem Gegensatze zu der Gemeinschaft mit Christo stehe." Denn nennt sie der Apostel *ἐχθροὶ τοῦ σταυροῦ τοῦ Χριστοῦ*, so ist es nicht Paulinisch, die Heiden als Feinde des Kreuzes zu bezeichnen, die er vielmehr Narren nennt, und sagt, dass ihnen *Χριστὸς ἐσταυρωμένος μωρία* sei, gerade den Juden aber ein *σκάνδαλον*, so dass die *ἐχθρεία* bei den Juden und Judaisten zu finden ist. Auch das *νῦν δὲ καὶ κλαίων λέγω* eignet sich nicht in dem Munde des Apostels auf die gesammte libertinistische Heidenwelt zu beziehen; sondern auf die, welche dem Fleische nach Brüder sind des Apostels, wie er den Schmerz über ihr Irregehen, der Hauptsache nach wie hier, als einen tiefen, brennenden, Röm. 9, 2 beschreibt, *ὅτι λύπη μοί ἐστιν μεγάλη καὶ ἀδιάλειπτος ὀδύνη τῇ καρδίᾳ μου· ηὐχόμην γὰρ ἀνάθεμα εἶναι αὐτὸς ἐγὼ ἀπὸ τοῦ Χριστοῦ ὑπὲρ τῶν ἀδελφῶν μου τῶν συγγενῶν μου κατὰ σάρκα.* Und wenn der Verf. im Nachfolgenden *ὧν ὁ θεὸς ἡ κοιλία* die Erklärung gibt, diese Leute finden also ihr höchstes Gut in Essen und Trinken nach den Grundsätzen epikuräischer Lebensphilosophie, und dann fragt: und dabei soll man wirklich an Christen denken? so hat diese Frage dann nur einen Sinn, wenn man den mancherlei christfeindlichen, heidnisch lebenden Leuten in

der Gemeinde auch nicht mehr den Namen von Christen belassen will. Im übrigen beweiset gegen den Verf. dennoch am stärksten Röm. 16, 17—18, obgleich er diese Stelle mit kurzen Worten von sich wirft. Gerade wo der Apostel von seinen allbekannten judaistischen Gegnern redet, welche als die renommirten Sectenstifter *διχοστασίας καὶ τὰ σκάνδαλα* anrichten, sagt er: *οἱ γὰρ τοιοῦτοι τῷ κυρίῳ ἡμῶν Χριστῷ οὐ δουλεύουσιν, ἀλλὰ τῇ ἑαυτῶν κοιλίᾳ*, nicht dem Herrn Christo dienen sie, wie sie vorgeben, sondern ihrem Bauche, indem sie durch Parteistiftung ihre Gewinnsucht zu befriedigen suchen, um dem Wohlleben fröhnen zu können; vergl. 2 Cor. 11, 7 ff. 20. Damit fällt aber der Hauptsache nach die Auffassung des Verf. vom 3. Cap., wovon er etliches Geräusch macht und worauf er in seiner Idealisirung der Philipper-Gemeinde schon bei 1, 3 hingearbeitet hat. — Das Verlangen des Verf., für die Philipper-Gemeinde etwas ganz Absonderliches in Anspruch zu nehmen, führt ihn auch darauf, die *κοινωνία εἰς τὸ εὐαγγέλιον* 1, 5 nicht als die Gemeinschaft an dem Evangelien zu nehmen, genauer: die ihr Ziel auf das Evangelium hat, sondern als Theilnahme für Sache der evangelischen Verkündigung. Das Besondere soll der besondere Missionseifer der Philipper seyn, „womit sie ein Zeugniss ihres unverfälschten Glaubenslebens gegeben, das zugleich in solchem Liebeseifer seine Gesundheit und Kraft bewährte". Denn bei der Erklärung: Theilnahme am Evangelio, ergebe sich, abgesehen von der ganz wortwidrigen Rechtfertigung dieser Auffassung, im besten Falle nur etwas Allgemein christliches, das für die Freude des Apostels an den Philippern nicht charakteristisch seyn könne, und das in einem unklaren, unnütz schwerfälligen Ausdrucke. Wenn Ref. dem Verf. auch seine Werthschätzung des Missionseifers vor dem allgemein Christlichen, der Gemeinschaft am Evangelio, überlassen kann, denn für den Apostel war diese ohne Frage der Gegenstand der höchsten Freude, weil sie die *κοινωνία τοῦ Χριστοῦ* gab, so gibt doch der Verf. seiner Auffassung durch den übrigen Brief zu viel Folge, als dass sie Ref. unberücksichtigt lassen könnte. Die Hauptfrage wird immer seyn, ob *εὐαγγέλιον* ohne Weiteres für: Werk der evangelischen Verkündigung genommen werden könne? was Ref. geradezu in Abrede nimmt. Zwar beruft sich der Verf. auf Röm. 1, 1. 2 Cor. 2, 12. Gal. 2, 7, und es ist richtig, dass namentlich in den beiden ersten Stellen *τὸ εὐαγγέλιον* als Predigt des Evangeliums steht. Allein in allen drei Stellen steht diese Predigt des Evangeliums in ausschliesslicher Beziehung zu den Personen der Apostel, des Petrus und Paulus, denen dieselbe befohlen war. Diese Stellen passen also hier nicht her, wo von einer ganzen Gemeinde die Rede ist, die wohl Handreichung zur Ausbreitung des Reiches Christi thun kann, aber das eigentliche

Werk der Predigt des Evangeliums, wie in jenen 3 Stellen τὸ εὐαγγέλιον heisst, nicht hat noch haben kann. Deshalb ist aber auch bei ἀπὸ πρώτης ἡμέρας nicht an die dringende Nöthigung der Lydia zu denken, dass der Apostel bei ihr einkehren möge Act. 16, 15, sondern die Freude des Apostels wird dadurch noch völliger, dass die Philipper gleich von dem ersten Tage ihrer Bekehrung des Evangeliums theilhaftig geworden und nicht vorher durch Trübungen anderer Lehre, die den Schein des Evangeliums hat, hindurch gegangen sind. Sollte die κοινωνία εἰς τὸ εὐαγγέλιον in dem Sinne des Verf. genommen werden, so müsste auch in V. 6 wegen des unmittelbar verbindenden πεποιθὼς das ἔργον ἀγαθὸν trotz des mangelnden Artikels, dessen es auch grammatisch nicht bedarf, eben nur auf die Theilnahme für die Sache der evangelischen Verkündigung, also auf den Missionseifer der Philipper gehen, und es ist gar nicht zu rechtfertigen, dass der Verf. auf einmal bei diesem Ausdrucke in einem reinen Folgerungssatze alles einschliessen will, was Gott bisher an den Philippern gethan und wovon jener Missionseifer „nur die augenfälligste Blüthe" gewesen. Müsste es aber auf die Theilnnhme für die Sache der evangelischen Verkündignng der Satzverbindung wegen allein bezogen werden, so hätte der Apostel durch das ὁ ἐναρξάμενος ἐν ὑμῖν ἔργον ἀγαθὸν ἐπιτελέσει ἄχρις ἡμέρας Χρ. Ἰ. dem Missionseifer eine solche Bedeutung gegeben, die er nur haben könnte, wenn er mit dem gesammten geistlichen Leben einer Gemeinde gleicher Würde wäre oder auch nur, wie der Verf. fälschlich annimmt, dessen augenfälligste Blüthe, eine Ueberspannung, der dermalen nicht ernst genug entgegen getreten werden kann. Kann doch neben thätigem und aufopferndem Missionseifer viel Fäulniss in eigenem geistlichen Leben hergehen. Es fehlt hier der Raum, bei jeder einzelnen Stelle, wo der Verf. in dem weiteren Verlaufe seiner Exegese Beziehung auf seine κοινωνία εἰς τὸ εὐαγγέλιον findet, nachzuweisen, zu welchen Beschränkungen des vollen Sinnes der apostolischeu Worte er dadurch verleitet sei, namentlich bei den gleich folgenden Versen 8 bis 11; das Schlimmste aber ist, dass er in den Vordergrund der Freude des Apostels über die Philipper den ganzen Brief hindurch eine Sache schiebt, die allerdings eine heilige Reichsangelegenheit ist, die aber dem Texteswörte nach diese Stellung bei dem Apostel gar nicht hat und diesen in das Licht der Uebertreibung stellt. — Werfen wir deshalb noch einen Blick auf des Verf. Auffassung von 2, 5 ff. Hier ist schon von vorn herein zu beanstanden, dass der Verf. von der Demuth und Selbstverleugnung, als deren Vorbild der Apostel Christum den Lesern hinstellt, meint, dass sie nur gegen die Gleichen geübt werden könne. Da aber Demuth und Selbstverleugnung die Höhe ihrer Uebung gerade in der Unterstellung un-

ter das dem Wesen und Stande nach Niedere und Geringere haben so ist die Weisung, welche der Verf. beiden Tugenden auf das Gleiche gibt, nur zu begreifen, sieht man, dass damit die Auslegung gestützt werden soll, welche er den Vv. 6—8 zu geben beabsichtigt. Denn wohl fasset er als durchgehendes Subject des ganzen Abschnittes richtig den geschichtlichen Christus, aber dies Geschichtliche dehnt er auf dessen vormenschliches Seyn nicht etwa in dem Sinne aus, dass der Apostel, wie an anderen Stellen, vergl. 1 Cor. 8, 6. Col. 1, 13. Hebr. 1, 1—3. 1 Cor. 4, 10, von dem inweltlichen Christus rückwärts blickend Aussagen von dessen vorweltlichem Seyn und Wirken thue, sondern so, dass der Verf. dieses Geschichtliche in die Immanenz des Christus in der Gottheit selbst verlegt, und die Demuth und Selbstverleugnung, welche Christus dort gegen Gott in dieser Immanenz übe, den Philippern als Muster und Erweckung vorgehalten meint. In seiner Immanenz ist Christus wahrer Gott, wie auch der Verf. sagt, so gut dem Wesen als der Seynsform nach, um diesen formellen Unterschied von Wesen und Existenzform hier einmal gelten zu lassen, obwohl die Ausdrücke selbst von Gott gebraucht gar zu scholastisch sind; es ist auch nichts dawider zu sagen, dass dieser Christus in seiner alleinigen Gottheit, als Gott, den Christen zum Vorbilde vorgehalten werde, sagt doch Paulus Eph. 5, 1 γίνεσθε οὖν μιμηταὶ τοῦ θεοῦ. Selbst das mag noch gelten, Christum in seiner Vormenschlichkeit schon den historischen nennen zu können, weil er „eben so gut eine Geschichte vor seiner Geburt als Mittler und Ziel der Weltschöpfung, wie nach seiner Erhöhung gehabt und noch habe", und es hätte des Zusatzes des Verf. „der sehr gut als Vorbild aufgestellt werden kann, da das eigentlich Normgebende in seiner Geschichte hier auf Erden zur Erscheinung kam" wegen Eph. 5, 1 nicht einmal bedurfte, wenn nicht, wird es genau angesehen, dieser Zusatz die ganze Auffassung des Verf. von unserer Stelle wieder verschiebt. Was aber an des Verf. Auffassung entschieden zurückzuweisen ist, das ist das Geschichtliche selbst oder das Verhalten selbst, welches er Christo in seiner Präexistenz Gott gegenüber zuschreibt und den Philippern zum Muster vorgestellt seyn lässt. Denn dieses Verhalten ist der Art, dass es den wahren Gottesbegriff geradezu aufhebt, indem es den Dyotheismus schon in sich schliesst, Christum, trotz aller Versicherung er sei mit Gott gleichen Wesens, zu einem Untergott oder Demiurgen macht und zuletzt gar das εἶναι ἴσα θεῷ von dem Offenbartwerden Christi an die Welt und demnach auch von dem Verhalten der Creatur gegen ihn abhängig seyn lässt, so dass dieses ἴσα θεῷ εἶναι gar nicht hätte zum Vollzug kommen können, hätte sich die Creatur nicht gegen ihn nach dem Willen Gottes verhalten. Wie verhielt sich denn Jesus Christus in seinem vormenschlichen Wesen gegen Gott? Der Verf. sagt richtig, das ἴσα θεῷ εἶναι müsse

etwas Anderes seyn, als ἐν μορφῇ θεοῦ ὑπάρχων. Allein während er wiederum richtig die μορφὴ θεοῦ die Existenzform Christi seyn lässt, die das göttliche Wesen darstellt, dem Begriffe nach der εἰκὼν τοῦ θεοῦ entsprechend = δόξα τοῦ θεοῦ, indem diese Seynsform die göttliche Wesenheit voraussetzt, lässt er gleichwohl den vormenschlichen Christus sich dieser μορφὴ θεοῦ entleeren, wobei der Verf. das imperfective ὑπάρχων übersieht, er war in göttlicher Gestalt. Deshalb sieht er auch den Widerspruch nicht, dass der vormenschliche Christus in der μορφὴ θεοῦ war und doch derselbe vormenschliche Christus sich derselben μορφὴ entleerte. Es war also an ihm zu sehen die göttliche δόξα, die εἰκὼν θεοῦ, und doch war sie an eben demselben wiederum nicht zu sehen. Denn er entleerte sich ihrer. Vollends willkührlich aber ist es, wenn der Verf. das ἴσα θεῷ εἶναι, welches dem ganzen Contexte gemäss sachlich der μορφὴ θεοῦ gleich ist, dergestalt von dieser unterscheidet, dass es nicht sei eine Gleichheit des Wesens, sondern eine Gleichheit der Würdestellung, die ihm seiner göttlichen Natur nach gewiss zugekommen wäre, die er aber in seinem vormenschlichen Stande nicht besessen, auch nicht in Anspruch genommen habe, dass er die Herrschaft über die Creatur gehabt und ihre Anbetung genossen hätte, da er dieses nach Gottes Rathschlusse nur durch Erniedrigung hindurch erreichen sollte. Wobei der Verf. als wie beweisend bemerkt, es könne doch keinem Zweifel unterliegen, dass Christus in seinem vormenschlichen Daseyn die anerkannte Herrschaft und Anbetung, die ihm nach V. 9—11 nach seiner Erhöhung zu Theil ward, wirklich noch nicht besessen. Abgesehen nur davon, dass ἴσα θεῷ εἶναι gar nicht heisst Gott gleich seyn, sondern es heisst auf eine Weise seyn wie Gott, welche richtige Bedeutung den Verf. vor dem falschen Auseinanderreissen der μορφὴ θεοῦ und des ἴσα θεῷ εἶναι hätte behüten sollen — so ist in dem Gedankengange des Verf. selbst ein Widerspruch. Der Apostel, sagt er, will seinen Lesern Christum als ein Muster der Selbstverleugnung vorhalten. Da aber diese Tugend nur gegen das Gleiche geübt werden kann, Christus aber unter den Menschen keinen hatte, der ihm seinem Wesen nach gleichstand, so muss er höher, zu dem vormenschlichen Leben Christi aufsteigen, in welchem er noch in Gottes Gestalt war. Seine Selbstverleugnung muss also schon in sein vormenschliches Leben fallen und muss in seinem dortigen Verhalten gegen Gott bestehen. Gleichwohl gibt er dem ἴσα θεῷ εἶναι, welches nach solchen Vordersätzen ein Verhalten enthalten müsste, das sich lediglich auf Gott und auf das Verhalten zu ihm beschränkte, eine solche Erklärung, dass es sich zunächst nur durch ein Verhalten Christi im Verhältniss zu der Creatur vollziehen liess, dass er nämlich von dieser keine göttliche Anbetung, auch keine Herrschaft über sie in Anspruch nahm und vor ihr und über

sie Gott gleich geworden wäre, gleiche Würdestellung bei ihr wie Gott gehabt hätte, die ihm seiner göttlichen Natur nach zugekommen wäre. Da nach des Verf. eigener Aussage die μορφὴ θεοῦ die göttliche Wesenheit, die Homoousie voraussetzt, zu dieser Homoousie aber wesentlich die κυριότης mit Gott gehört und in seiner Anschauung gehören muss, diese κυριότης aber die Herrschaft über alle Creatur ist, die Gott bei sich hat, auch wenn sich vor ihm auf Erden kein Knie anbetend beugte, so konnte sich Christus auch in seinem vormenschlichen Leben vor Gott und in dem Verhalten zu ihm dieser κυριότης nicht enthalten und sich damit vor Gott verleugnen, ohne die Homoousie selbst aufzugeben, wovon der Verf. doch will, dass er sie nicht aufgegeben habe. Aber diese Selbstwidersprüche setzen sich bei dem Verf. in seiner weiteren Auslegung noch in anderer Weise fort. Denn sieht er die Selbstverleugnung des vormenschlichen Christus in den Worten niedergelegt οὐχ ἁρπαγμὸν ἡγήσατο und erklärt dieses: er achtete es nicht für recht, die höhere Würdestellung Gottes, seine göttliche Ehre, Herrschaft und Anbetung an sich zu reissen, ehe sie ihm Gott selbst gebe, mit dem Zusatze, es sei nach Gottes Rath und Ordnung gewesen, dass er die höhere Würdestellung nur durch die Erniedrigung hindurch erreichen sollte, so kann in der That von einer Selbstverleugnung Christi in seinem vormenschlichen Leben nicht mehr die Rede seyn. Denn Selbstverleugnung vor Gott kann nur statt finden, wo zwei Willen, ein höherer, der göttliche, und ein niederer, ein kreatürlicher, neben einander existiren und die Möglichkeit vorhanden ist, dass sie mit einander in Conflict gerathen, da sie dann in der selbstlosen Unterwerfung unter den göttlichen Willen mit willigem Aufgeben des anderen, des kreatürlichen, besteht. War es aber der Rathschluss Gottes, dass Christus durch die Erniedrigung hindurch zu der höheren Würdestellung, zu dem ἴσα θεῷ εἶναι hindurch dringen sollte, so war es auch sein Wille. Und war Christus in der μορφὴ θεοῦ, „welche die göttliche Wesenheit, also die Homoousie voraussetzt“, so setzt sie auch den Willen Gottes in Christo voraus, da die Wesenheit den Willen zu ihrem Centrum hat. Hatte aber Christus in seiner Vormenschlichkeit den göttlichen Willen, so konnte er in diesem Stande auch keinen anderen haben, er musste ihn haben, weil es unmöglich ist in Einer Natur zwei Willen zu haben, oder er müsste die Homoousie aufgegeben haben und ein anderes, Gott ungleiches Wesen geworden seyn, was ja auch der Verf. nicht zu wollen scheint. Hatte Christus aber in seiner Präexistenz nur Einen Willen, den Willen Gottes selbst, und war auch gar keine Möglichkeit vorhanden, dass mit diesem Willen ein anderer in Gegensatz treten konnte, man müsste denn die Zwiespältigkeit in Gott selbst versetzen, was der Heiligkeit Gottes widerspricht, so konnte

sich auch Christus in seinem vormenschlichen Leben vor Gott nicht verleugnen, die Ehre Gottes der eigenen Ehre entgegensetzen. Konnte er sich aber in seinem vormenschlichen Leben nicht verleugnen, so konnte ihn auch der Apostel nicht als ein Vorbild der Selbstverleugnung in diesem Stande den Philippern vorstellen. Ein gleicher Selbstwiderspruch ist es, wenn der Verf. Christum schon in seinem vormenschlichen Seyn die *μορφὴ δούλου* annehmen und besitzen lässt —, nicht etwa, was noch erträglich wäre, gleichsam im Begriffe, diese Selbstthat zu vollbringen, im Entschluss dazu begriffen, sondern so, dass er in diesem Stande die dem göttlichen Wesen entsprechende Existenzform in göttlicher Herrlichkeit ablegte und dafür die Existenzform eines Knechtes Gottes annahm, welche Kindestheil ausschliesst, — und doch dabei sagt: seinem Wesen nach blieb Christus, was er war, der Sohn Gottes, der aber in seiner Demuth Gott für einen *ὑπερέχων ἑαυτοῦ ἡγήσατο*. Denn es muss doch gefragt werden, wann nahm der vormenschliche Christus die *μορφὴ δούλου* an? Hat er sie von Ewigkeit her angenommen und getragen, da hat er die *μορφὴ θεοῦ* auch von Ewigkeit her d. h. in seinem vormenschlichen Wesen nie besessen. Hat er sie aber nie besessen, so konnte er sich derselben auch nicht entleeren, denn *κενοῦν* heisst: eines wirklichen Besitzes sich entäussern. Oder der vormenschliche Christus hat die *μορφὴ θεοῦ* von Ewigkeit her besessen und getragen, aber in der Dauerzeit dieses Standes hat er die *μορφὴ δούλου* angenommen; dann aber hat er auch in diesem Stande die Homoousie aufgegeben, in das göttliche Wesen selbst ist die Zeit und der Wechsel hineingetragen, während es zu der göttlichen Wesenheit gehört, zeitlos zu seyn. Der Verf. will freilich zu dieser Annahme, dass das Tragen der *μορφὴ δούλου* in den vormenschlichen Zustand Christi gehöre, durch das Nachfolgende *ἐν ὁμοιώματι ἀνθρώπων γενόμενος* genöthigt seyn, denn dieses, sagt er, würde eine tautologische Wiederholung oder Abschwächung seyn, wenn die *μορφὴ δούλου* auf die Menschwerdung ginge. Allein dieses ist wiederum einer von den Trugschlüssen des Verf. Vielmehr bezeichnet das *μορφὴν δούλου λαβεῖν* den Akt des Annehmens selbst, welcher wesentlich mit der Incarnation zusammenfällt, während das Folgende in das geschichtliche Leben des Incarnirten hineinweist, worin sich jener Act fortsetzt. Genug, an sprachlichen Unrichtigkeiten und Selbstwidersprüchen scheitert die ganze Auffassung dieser Stelle seitens des Verf., ein neuer Beweis, wie wenig Ursache die Exegese habe, auf die lutherische Auffassung dieser Stelle geringschätzend herabzusehen, und wie wenig es namentlich dem Verf. gelungen ist, die Lieblingstheorie seines Meisters mit der Schrift in Einklang zu bringen. Sie lässt sich nur durch einen Raub an der Ehre Christi selbst vollziehen.

[A.]

4. F. **Düsterdieck** (Studiendirektor zu Loccum), Kritisch-exegetisches Handbuch über die Offenbarung Johannis. Als 16. Abtheil. des Krit.-exeget. Kommentars über das N. T. von H. A. W. **Meyer**. Göttingen (Vandenhoeck und Ruprecht) 1859. X. u. 578 S. 2 Thlr.

Mit dem vorliegenden Bande ist nunmehr der geschätzte und mannichfach schätzenswerthe Meyersche Commentar zum N. T. vollendet, und es begreift sich, dass der bekannte Herausgeber gerade diese Schlussarbeit besonders dankbar und freudig anerkennt, als welche „das gerade jetzt so vielfach verwirrte Verständniss der Offenbarung heilsamst zu fördern vermögen werde." Der Verf. selbst bekennt ja offen (S. VI ff.), dass, während er bei Abfassung seines Commentars zu den Johanneischen Briefen unter dem unzweifelhaften Eindrucke gestanden habe, Worte Gottes auszulegen, welche in so vollendeter Reinheit und Schönheit durch die Hand des Apostels überliefert seien, wie nur jemals durch irgend einen der heiligen Menschen der Geist Gottes geredet, dies Bewusstseyn ihm bei der Ausarbeitung des gegenwärtigen Commentars gefehlt habe. „In der ganzen theologischen Beurtheilung der Apokalypse — gesteht er —, wie in der kritischen und exegetischen Auffassung derselben insbesondere, muss ich mich Männern, wie **Hofmann**, **Hengstenberg**, **Ebrard** und **Auberlen** entgegenstellen, da ich die Apocal. weder für eine Schrift des Apostels Johannes, noch für ein in jeder Hinsicht vollkommenes Produkt des christlich prophetischen Geistes halten kann, auch die ganze Art der allegorisirenden Exegese, durch welche man aus der Apokalypse eine Reihe bestimmter Weissagungen herausbringt, für durchaus verwerflich halte." „Aber" — fügt er dann nach der anderen Seite hinzu — „ich betrachte die Apokalypse auch keinesweges von dem Standpunkte, auf welchem z. B. **Eichhorn**, **Ewald** und **de Wette** sich befinden; denn ich kann dasjenige, was der Apokalyptiker für von ihm erschaute Visionen ausgibt, keineswegs für **blosse** Fictionen seines eigenen Ingeniums annehmen." Er zweifelt nicht, dass die Apokal. ein inspirirtes Buch sei und deshalb ihren Platz im Kanon mit Recht habe, hält aber die „Dignität des Buchs für weit geringer, als die der apostolischen Schriften", und bekennt sich zu einem gar singulären, subjectivistischen und sich durch sich selbst aufhebenden Inspirationsbegriffe. — Diese Erklärung im Vorworte, welche nach rechts und links hin Falsches abweist, ohne doch die eigne rechte Mitte positiv, zumal positiv rein und kräftig, zu fixiren, charakterisirt denn auch das ganze Werk in seinem kritischen wie exegetischen Theile. Nicht mit Unrecht erklärt sich der Verf. S. 42 ff. gegen die Classification der Auslegungen der Apokalypse und gegen diese Auslegungen selbst, wonach man

dreierlei solche unterscheiden wolle: „1. die kirchengeschichtliche Auslegung, in Deutschland am bedeutendsten von Bengel vertreten, welcher die Offenbarung Johannis als ein prophetisches Compendium der Kirchengeschichte betrachte; 2. die zeitgeschichtliche, von Herder, Ewald, de Wette, Lücke, Züllig, Baur u. A. angenommen, welche von einem Begriffe der Prophetie ausgehe, der ein wirkliches, gottgewirktes Schauen der Zukunft ausschliesse, und den Inhalt der Apok. auf Jerusalem und Rom beziehe; und 3. die reichsgeschichtliche, von Hofmann, Hengstenberg, Ebrard und Auberlen befolgt, welche, was das Princip betrifft, auf Einem Boden mit der kirchengeschichtlichen gegenüber der zeitgeschichtlichen stehe, an wirkliche Weissagung glaube, und nur leugne, dass die Apokal. eine detailirte Zukunftsgeschichte seyn wolle, indem sie vielmehr die grossen Epochen und leitenden Potenzen der Entwicklung des Reiches Gottes in seinem Verhältnisse zum Weltreiche darstelle." Aber wenn er nun nichts weiter gegen diese Classification und diese Auslegungen zu sagen hat, als dass „Nr. 2 die einander fremdartigsten Anschauungsweisen zusammenbringe und Nr. 1 u. 3. die gleichartigsten scheide", und dann seine eigne Auslegungsweise so bezeichnet, dass sie als die beste Fraction doch immer nur der zweiten Rubrik zufällt: so ist dies ein nur formales Recht, aber ein materiales Unrecht. Die Apokal. bezeichnet sich ja unverkennbar selbst als ein wirklich prophetisches Buch, als eine wirklich prophetische Darstellung des historischen Werdens der Zukunft Christi; und so sind denn alle die Auslegungsweisen falsch, welche diesen ihren wirklich prophetischen Charakter mehr oder minder bestimmt leugnen, und darin nur eine Darstellung der Zeitgeschichte sehen. Die Prophetie der Apokal. aber ruht auch ebenso unverkennbar auf der Zeitgeschichte, wurzelt in der Gegenwart des apostolischen Zeitalters; und so sind denn auch alle die prophetischen Auslegungsweisen unrichtig, welche die Prophetie der Apokal. von der zeitgeschichtlichen Basis lösen, und deren prophetische Auslegung darum eine willkührliche, in der Luft schwebende seyn würde. Jedenfalls ist eben bei der Apokal. die Zeitgeschichte als Vordergrund der Anschauung und als Mittel des Verständnisses der Zukunft zu betrachten, die zeitgeschichtliche Auslegung als Typus und Unterbau der theologischen zu üben. So konnte denn D. mit Recht sich gegen alle jene drei Auslegungsweisen, oder, wie er es im Vorwort klarer sagt, gegen die wesentlich zusammenfallende erste und dritte (deutlicher gegen die in der dritten ausgeklärte und rectificirte erste), wie gegen die ihr geradezu entgegenstehende zweite erklären; er durfte dies aber nicht, um nun doch einer modificirten zweiten zuzufallen, sondern musste die gegentheilige acceptiren, sofern diese nur die Prophetie nicht von der zeitgeschichtlichen Basis lösete, viel-

mehr nur eben die Zeitgeschichte zum Spiegel und Träger der Prophetie machte. — Und eben so ungenügend erklärt sich der Verf. dann S. 46 ff. über den anderen isagogisch-kritischen Hauptpunkt. Mit vollem Rechte fixirt er gründlich die Abfassungszeit der Apokal. S. 46 ungefähr in den Anfang des J. 70 (obgleich er S. 91 mit Unrecht dies Postulat durch die Tradition über die Apokal. geradezu geleugnet meint), und mit eben so vollem Rechte erkennt er es an, dass die Tradition den Apostel Johannes als Verfasser der Apokal. bezeichne (indem er dies unbefangen und gerecht auch bei Justinus zugesteht, und nur die vorjustinische Zeit in ihrer doch auch unverkennbaren indirecten Zeugnisskraft für den Apostel Johannes schwächt); mit grösstem Unrecht aber, und in hier ungründlichster Erörterung leugnet er dann dabei das Selbstzeugniss der Apokal. für den Apostel Johannes als Verf., spricht sie so doch diesem ab, und hält es als wahrscheinlich fest, dass der Apokalyptiker mit dem sogenannten Presbyter Johannes identisch sei. — Dies zwiefach Ungenügende, ja Falsche und Grundfalsche in der kritischen, exegetisch-kritischen Betrachtung der Apokal. wirkt dann natürlich auch stets auf die Auslegung selbst ein. So volle Gerechtigkeit wir bei der Auslegung der sprachlichen und sachlichen, auch namentlich der die Wortkritik betreffenden Genauigkeit des Auslegers widerfahren lassen (minder können wir Klarheit und literarische theils Exactität theils relative Vollständigkeit rühmen), so empfängt doch der ganze Geist und Inhalt der Apokal. von den Sendschreiben an die Gemeinden an bis zu der grossen Schlussprophetie hin ein ganz anderes Ansehen und Licht, wenn der Apostel Johannes oder wenn ein nur so genannter, im Grunde doch apokryphischer und unächter, allein grosse Worte machender, jedenfalls ganz obscurer sogenannter Prophet das geschrieben haben soll. Auch wir sind ja fern davon, der Apokal. den Charakter des Homologumenon und also des unumstösslich Normalen und zweifellos Kanonischen aufprägen zu wollen. Die Kritik wird hier alle Zweifel nie ganz bewältigen, und Geist und Inhalt der Evangelien und Paulinischen Briefe richtet nothwendig über den der Apokalypse, nicht umgekehrt; aber die Apokal. für ein nicht ganz volles Homologumenon mit jener Consequenz erklären und demgemäss auslegen, oder andererseits dieselbe mit Entschiedenheit als ein nach Verfasser und Charakter dem Apostolischen ganz Heterogenes fassen, das ist doch ein Unterschied. [G.]

Herr Consistorialrath Meyer hat der kurzen Vorrede des Hrn. Verf. einige Worte beigefügt, worin er einerseits seinen Dank ausspricht, dass das vor langen Jahren von ihm als glücklichem Landpfarrer begonnene Werk nun glücklich zum Ende gediehen sei, andrerseits es schmerzlich beklagt, dass ihm, nachdem er bereits vom 10. Theile seines Werkes an in Folge schwerer Krankheit

Andere zu Gehilfen seiner Arbeit nehmen musste, nun nicht wenigstens vergönnt war, den Schlussstein mit eigner Hand zu setzen. Indem er nun für Lösung dieser Aufgabe Herrn Conventual- Studiendirector Düsterdieck zu Loccum erwählte, konnte er sich dess getrösten, dass er keinem Unerfahrenen die schwierige Arbeit übertragen habe, da derselbe bereits früher sich eingehend mit den Johanneischen Briefen beschäftigte und dies mit dem Bewusstseyn that, in ihnen Worte Gottes vorzufinden, welche in so vollendeter Reinheit und Schönheit hier überliefert seien, wie nur jemals durch einen der heiligen Menschen der Geist Gottes geredet habe. Derselbe ist nun aber bei der Beschäftigung mit diesem räthselhaftesten der Bücher neuen Testamentes zu dem Resultate gelangt, dass er weder mit Hofmann, Hengstenberg und den andern gläubigen Commentatoren der neueren Zeit gehen zu können glaubt, indem er dieses Buch für kein vollkommenes Produkt des christlich prophetischen Geistes hält, darum auch nicht als eine Schrift des Apostels anerkennt, noch andererseits der Anschauung des Rationalismus beipflichten kann, dass hier blosse Fiktionen des Ingeniums des Verfassers vorlägen. Wenn er nun doch das Buch aus dem Canon heiliger Schrift nicht gestrichen sehen will, so ist das in seiner Auffassung des Inspirations-Begriffes begründet, welche freilich von der kirchlichen bedeutend abweicht und auch von uns entschieden verworfen werden muss. Wenden wir uns einmal zu solchen Halbheiten, so ist es um das Ansehen des göttlichen Wortes bald vollends geschehen, und menschlicher Willkühr und subjektivem Geschmack Thür und Thor geöffnet. Dann ist das göttliche Wort nicht mehr, was, wie Herr Dr. Meyer mit Recht bemerkt, die Kirche hält und trägt und durch allen Zwiespalt hindurch zum Frieden führt, sondern es ist selbst ein Gegenstand dieses Zwiespaltes. Und haben wir in der Apokalypse nicht mehr das prophetische Wort des Geistes, der in alle, also auch in die schliessliche Wahrheit führt, so steht nicht blos das neue Testament ohne den nöthigen Schlussstein, es steht die ganze Kirche Christi ohne das nöthige vollkommen erleuchtende Licht für die Schlusszeit ihrer Geschichte da, was, wenn man an eine göttliche Leitung der Kirche glaubt, von vorn herein höchst unwahrscheinlich erscheinen muss. Es zeigte sich hier dem alten Testamente gegenüber eine entschiedene Mangelhaftigkeit des neuen Testamentes, zugleich aber fehlte der alttestamentlichen Prophetie ihre wesentliche Fortführung und Vollendung, welche der Geist des neuen Bundes ihr im Lichte der Offenbarung im Menschgewordenen geben musste. Wir werden also mit ernster Prüfung an ein Werk zu gehen haben, das einen der grössten Glaubensschätze der Kirche verkümmern will.

Nun ist's allerdings wahr, dass auch Luther diese Stellung der

Apokalypse nicht zu erfassen vermochte. Er äussert sich bekanntlich dahin: Mir mangelt an diesem Buche nicht einerlei, dass ich's weder apostolisch, noch prophetisch halte: aufs erste, dass die Apostel nicht mit Gesichten umgehen, sondern mit klaren und dürren Worten weissagen. Ich achte sein nicht hoch, dass Christus darinnen weder gelehrt, noch erkannt wird. Allein ebenso ausgemacht ist es, dass Luthers Beruf nicht in Erforschung eschatologischer Fragen lag, sondern in Reinigung des Ausgangspunktes aller theologischen Erkenntniss, und dass die Kirche gerade auf jenem Gebiete einen wesentlichen Fortschritt gewonnen hat. Diesen rückgängig zu machen und die gewonnene Erkenntniss als eine eitle anzuschauen, wird sie durch diese Leistungen einer neueren, unsicher und unklar zwischen Rationalismus und Glauben umhertappenden Schule sich nicht entwinden lassen. Es ist kein Zweifel, und der Herr Verf. erkennt es selbst redlich an, dass in der That die theologische und kirchliche Grundanschauung vom wesentlichsten Einfluss auf die Entscheidung aller dieses Buch berührenden Fragen seyn muss. Hat die Kirche in sich das Bedürfniss nach einem Lichte, das auf den dunkeln Pfaden der Schlusszeit ihr leuchten soll, und ist sie sich dessen gewiss, dass ihr ihr Haupt dieses Licht nicht versagt haben wird, so wird sie von vorn herein nicht annehmen dürfen, dass ihr dieses Licht durch irgend einen obskuren Johannes, dessen Name schon die erste Christengemeinde vergass, zugekommen sei; so kann sie nimmermehr diesem sogenannten ethischen Inspirationsbegriffe des Herrn Verf. huldigen, der uns sehr unethisch däucht, da der Seher über die allernächste Geschichte schon in die äussersten Missgriffe fiel, so dass er glauben konnte, mit Domitian werde nicht blos das römische Reich, sondern die ganze Weltmacht untergehen, so dass er vollends in ethischem Sinne die Weissagung des Herrn über Jerusalems Zerstörung glaubt korrigiren zu müssen, da nur ein Theil der Stadt, nicht aber der Tempel selbst der Zerstörung anheimfallen werde. Wenn dieser Seher schon in der nächsten Gegenwart sich also irren konnte, wie soll er ein Licht für die Zukunft der Kirche bieten? Nein, die Kirche soll und kann an solchen Halbheiten sich nicht ergötzen; nicht sie will das Licht für das Wort Gottes, sondern das Wort Gottes soll für sie ein Licht seyn. Besser daher noch der offne Rationalismus, der in diesen Visionen rein Menschliches sieht. Gut, dann kann man sich den Irrthum gefallen lassen. Irren ist ja menschlich. Aber wie man sich diese sogenannte ethische Inspirationslehre denken soll, Gottes Geist in schwacher, loser, unkräftiger Verbindung mit dem in den Vorurtheilen seiner Zeit befangenen Menschengeiste, ist mir wenigstens ein Räthsel, ist für die Kirche kein Stecken und kein Stab.

Diese neuere Schule hat nun erstens das Interesse, das Werk dem

Apostel Johannes abzusprechen. Dies soll das Buch selbst aussagen, denn es seien in den Briefen der Apokal. keine Anzeichen seiner väterlichen Stellung zu den Gemeinden. Als ob das Briefe des Apostels und nicht des sich offenbarenden Herrn wären, die eben dann gegen sich selbst zeugten, wenn sie im Geiste des Apostels nur aus seiner menschlichen Stellung zu seiner Gemeinde geschrieben wären, und nicht vielmehr von dem himmlischen Erzhirten kämen. Dass C. 21, 14 die Namen der 12 Apostel auf den Gründen der neuen Stadt stehen, soll gegen den Apostel als Verfasser zeugen. Wohl das ist wahr, gegen jene ethische Inspirationstheorie zeugt das; denn von dieser aus ist eine völlige Objectivität des schauenenden Apostels nicht möglich. Aber wenn nun eben diese Theorie falsch ist und der Apostel dem Befehle seines Gottes gemäss schreiben muss, wenn er schaut, unbekümmert darum, ob es ihm süss oder bitter sei: soll er da dem Befehle seines Herrn widerstreben, weil es vielleicht unbescheiden klingt; oder wenn er nun jenes schaute, wie hätte er denn nach des Verf. Ansicht schreiben sollen, da er doch das Geschaute getreu zu berichten hatte? Oder war es unbescheiden von dem Herrn, ihm solches zu zeigen? Von dem indirecten Selbstzeugnisse der Apokal. in Bezug auf Darstellungsweise, Lehrbildung, sprachliche Eigenthümlichkeiten gibt der Verf. aufrichtig selbst zu, dass kein stringenter Beweis gegen die Abfassung durch den Apostel geführt werden könne. Wir können auch füglich von seiner Darlegung Umgang nehmen, da sie nichts wesentlich Neues beibringt, verkennen übrigens dabei jene Mässigung nicht, welche es anerkennt, dass der Apokalyptiker in ganz andererer Weise zu reden habe, als der in ruhiger Explikation sich ergehende Evangelist. Wir gestehen ihm gern zu, dass die Sprache und Anschauung hier eine ganz andere sei, als im Evangelium, fänden es aber ganz unnatürlich, wenn die Sprache hier dieselbe wäre, wo der Apostel ganz seinen Gedanken entnommen ist und zu Anschauungen geführt wird, die ihm durchaus neu und über alle menschliche Gedanken erhaben waren, wo er sich selbst vergessen musste, um in ungetrübter Reinheit dieses ihm selbst ganz Neue zu schauen. Eben diese Darstellung aber gilt uns als Beweis, wie wenig dies Alles aus eigner Reflexion hervorgegangen, wie eben das εἶναι ἐν πνεύματι ein unendlich Verschiedenes von dem Durchdrungenseyn vom Geiste ist. Es ist klar, bei diesem Durcheinanderwogen der verschiedenen Ansichten muss das historische Zeugniss von besonderer Bedeutung seyn. Das muss nun auch der Herr Verf. zugestehen, dass der älteste Zeuge Papias die Theopnestie des Buches entschieden ausspricht. Sollte er aber bei einer so wichtigen Schrift dies gethan haben, wenn ihr Verf. eine ziemlich unbekannte und in nichts hervortretende Persönlichkeit war, der dieses Werk vor der Zerstörung Jerusalems

schrieb, ohne dass der Apostel Johannes die geringste Notiz von ihm nahm, während er doch für seine Gemeinden dasselbe bestimmte? So unbedeutend war dieser Mann, dass derselbe auch nach des Verf. Ansicht schon zur Zeit des Justin so vergessen war, dass man sein Werk allgemein dem Apostel zuschrieb, und jene der griechischen Sprache sich selbst bedienenden Männer den gewaltigen Unterschied der beiderseitigen Ausdrucksweise gar nicht merkten. Wer mag so etwas begreifen?

Das zweite Interesse, das sie verfolgt, ist, die Verabfassung auf die Zeit vor der Zerstörung Jerusalems zu verlegen. Dagegen tritt nun aber die alte Tradition entschieden auf [?]. Schon Polycrates bezeichnet den Apostel als *μάρτυς*; das soll ein Missverständniss von Apoc. 1, 9 seyn. Irenäus spricht sich unzweideutig dahin aus, dass die Offenbarung am Ende der Regierung des Domitian entstanden sei. Aber er soll sich geirrt haben. Wahrlich um dies zu beweisen, bedurfte es bessern Beweises, als dass aus der Stelle bei Eusebius: *ὁ τῶν παρ' ἡμῖν ἀρχαίων παραδίδοται λόγος* folge, dass Hegesippus nichts davon gewusst habe. Wo ist hier auch nur die leiseste Andeutung, dass dieser *λόγος* von Jemandem bestritten worden sei, oder dass derselbe sich nicht mündlich fortgepflanzt habe, sondern nur die Auslegung der Alten von Apok. I, 9 enthalte; und wenn sich Origenes zur Bestätigung der Tradition auf Apoc. I, 9 beruft, bezeugt er nicht damit, dass die Tradition unabhängig von der Schriftstelle sich bildete? Allein das darf deshalb nicht seyn, weil man aus 11, 1—14 mit Sicherheit glaubt schliessen zu dürfen, dass Jerusalem damals noch nicht zerstört war. Allein wie sollte Johannes 11, 1 in den damaligen Anbetern zu Jerusalem die heiligen Diener Gottes erkannt haben? Das ist geradezu eine Unmöglichkeit. Und wie sollte er in jenem Jerusalem, das den Herrn kreuzigte, die heilige Stadt gesehen haben? Das widerspricht gänzlich dem Geiste des Apostels. Wie sollte er endlich in V. 13 so sehr der Weissagung des Herrn widersprechen können, die ihm doch bekannt seyn musste? Nein der heil. Seher, welcher die Weissagung des alten Testamentes von der Endzeit und der Wiedererbauung des Tempels wohl kannte, konnte nicht so thöricht reden.

Ein dritter Punkt, der dieser Auslegung am Herzen liegt, ist der, die Bedeutung des apokalyptischen Sehers herabzusetzen. Die ekstatische Vision soll die unterste Stufe der Offenbarung seyn. Das im Geiste seyn sei etwas allen Propheten Gemeinsames. Und doch ist es nicht so, denn das geht eben aus der verschiedenen Weise der Prophetie selbst hervor. Die Sprache des Symbols ist nicht eine zufällige, etwa in der sinnlichen Anschauung eines Propheten begründete Form, sondern ist der nothwendige Ausdruck für Verhältnisse, welche der Gegenwart noch unerforschlich sind

und nichts Analoges in ihr haben. Die Apokalyptik steht aber insofern höher, als die gewöhnliche Prophetie, als in ihr das rein Objektive, durch die Eigenthümlichkeit des Subjectes nicht mehr Vermittelte zur Darstellung gelangt, weshalb auch nothwendig in diesem Buche alles individuelle Johanneische zurücktritt, was freilich diese ethische Inspirations-Theorie nicht mehr begreift. Ganz in das Wesen des göttlichen Geistes ist hier alle Individualität hingeopfert, und eben dies ist die höchste Höhe der Prophetie.

Weiter ist es die Absicht dieser Erklärungsweise, den Zweck der Apokal. auf einen möglichst beschränkten Kreis einzuengen, Johannes, sagt der Verf., schreibt für einen bestimmten Gemeinkreis in der ausdrücklichsten Absicht, die ihm gegenwärtigen Gemeinden, nicht alle kommenden Geschlechter zu erbauen, und andererseits ist es entschieden zu leugnen, dass die Joh. Apokal. einen universellen oder speciellen Ueberblick über die Geschichte bis zur Parusie geben wolle; denn, meint er, diese Visionen zeigten ihre allegorische Natur durch nichts an. Sollte der heil. Seher aber wirklich geglaubt haben, dass ihm diese wunderbare Verzückung nur für diese 7 Gemeinden zu Theil wurde? Sollte ihm die Zukunft der Kirche, die er doch wohl betend auf dem Herzen trug, nur um dieser 7 Gemeinden willen von Wichtigkeit gewesen seyn? Sollte er wirklich gemeint haben, dass, wenn ihm diese Zukunft um ihres verschlossenen Wesens willen nur in dieser symbolischen Form mitgetheilt werden konnte, darum auch Alles in der Erfüllung nur diese symbolische Gestalt tragen könne? Es dünkt uns das so unmöglich, dass wir eine solche Annahme gar nicht begreifen können, obgleich auch wir alles falsche Allegorisiren verwerfen.

Endlich sucht dieselbe den Gesichtskreis des Apokalyptikers so beschränkt als möglich darzustellen. Johannes kann unter der Weltmacht nur die römische verstehen; er weiss, sagt der Verf., den letzten der römischen Könige schon als seinen Zeitgenossen, welcher bei der nahe bevorstehenden Zukunft des Herrn schon vom Gericht betroffen wird. Jener sechste König, 17, 10, ist keinenfalls ein späterer als Vespasian; denn der Bequemlichkeit wegen überschlägt man Galba, Otho und Vitellius. Unter ihm, Ende 69, ist die Apokal. geschrieben. Bei den 10 Hörnern aber rechnet man sie ein. Als der 7te, V. 10, kommt dann Titus und als der 8te (V. 11) folgt zum Schlusse Domitian, in dem die römische Weltherrschaft ihre vollendete Erscheinung findet und mit dem sie zu Grunde geht. Er ist von den 7, weil er ein Sohn Vespasians (und wohl auch der andern?) ist. Das Alles hat Johannes, natürlich nicht der göttliche Geist vorher gesehen: und zwar bleibt die ethische Genesis der Weissagung dabei unverletzt, denn, meint der Verf., Joh. brauchte ja dabei nicht tiefer zu blicken, als der Jude Josephus, der ja auch den Flaviern das *imperium* verhiess, und Domitians trotziger Sinn

zeigte sich schon im *bellum Vitellianum*. Ganz naiv setzt er dann hinzu: Geirrt hat sich Joh. freilich darin, dass mit Domitian das Weltreich untergehen werde. Indess dieser singuläre Irrthum hebe keineswegs das prophetische Wesen des Apokalyptikers auf. Er setzt dasselbe nur, dünkt uns, um Einiges tiefer, als das prophetische Wesen des Juden Josephus, der wohl nicht auf diese absonderliche Meinung gerathen wäre. Wenn es freilich also um diese Apokal. stand, hat der Seher, der auf solchen ethischen Grundlagen ruhte, wohl gethan, sein Werk auf jene 7 Gemeinden zu beschränken, und wir dürfen uns, ohne unbescheiden zu seyn, rühmen ein helleres Licht zu besitzen, als er. Ein Räthsel bleibt es nur, wie die alten Christen dies Buch fort und fort als ein heiliges ehrten. Wahrscheinlich kannten sie auch schon diesen ethischen Inspirationsbegriff.

In der That die Kirche kann nur mit Betrübniss es wahrnehmen, dass noch manche ihrer Söhne, die es doch treulich mit ihr meinen, — wie wir wohl aus der Vorrede des Herrn Verf. mit Recht entnehmen, wenn er dort sagt: Möge der Herr auch fernerhin das Werk meiner Hände mit seinem Segen krönen und zum Dienste seines Reiches verwenden! wenn er bezeugt: In Gottes Namen fing ich es an und diese Arbeit bewegte nicht nur mein Denken, sondern auch mein Gewissen beständig, — also in der Irre gehen und das Werk des heil. Geistes also in den Koth gewöhnlicher menschlicher Verständigkeit und unklaren Umhertappens herabziehen. Möge man doch durch den heiligen Ernst des göttlichen Wortes sich das Gewissen mächtiger bewegen und durch das endliche Zeugniss der Geschichte von jenen engen Pfaden einer so heilos abirrenden inneren Kritik abwenden lassen. So untergraben wir den Bestand der Kirche, so helfen wir nimmermehr Zion bauen. Man vertiefe sich mehr und mehr in Gottes Wort und man wird die Schalheit dieser Interpretations-Methode mehr und mehr begreifen.

Müssen wir diese Grundstellung des Herrn Verf. zu dem heiligen Werke entschieden verwerfen, so haben wir hingegen andererseits die Gründlichkeit und Klarheit der grammatischen Interpretation, die Schärfe des Urtheils, die Präcision und Bündigkeit der Darstellung, die gewissenhafteste Sorgfalt in der Deutung des Einzelnen entschieden anzuerkennen, und der Herr Verf. hat sich als einen durchaus tüchtigen Vertreter der bekannten Meyerschen Methode in diesem Werke bewiesen. Darin besteht auch die Vortrefflichkeit dieses Werkes, und darin müssen wir den Segen finden, welchen dieses Werk auch für die Kirche haben wird, und welcher ihm bleibende Berücksichtigung sichern wird. Nur aus dieser gewissenhaften Akribie im Einzelnen, die nur in den letzten Kapiteln etwas nachlässt, erbaut sich das wahre Verständniss des Wortes Gottes, und ob wir auch darin nicht die Vollendung der Exe-

gese zu erkennen vermögen, so haben wir doch darin die Sorgfalt in der Herbeischaffung und Bearbeitung der Bausteine zu ehren, welche erst den vollen Ausbau ermöglicht.

Nur einzelne Bemerkungen seien uns hier noch gestattet, wo wir dem Vf. nicht beizustimmen vermochten. I, 9 διὰ τ. λόγον soll heissen, um das Wort Gottes zu empfangen — wie unnatürlich wäre hier der Ausdruck! Man sieht, dass Voreingenommenheit gegen die Autorschaft des Apostels ihn zu dieser Erklärung verleitet. 6, 9 zeugt doch entschieden gegen diese Auslegung. Aus ἐγενόμην zu schliessen, dass Joh. sein Buch nicht mehr auf Patmos schrieb, ist voreilig, da er nur das Verhältniss zu seinem Schauen ausspricht. Dass er dasselbe unmittelbar nach seiner Vision schrieb, bleibt immer das Natürlichste; wie Lücke sagt: so lange das ἐν πνεύματι noch kräftig fortwirkte, also nicht erst nach seiner Rückkehr in die Gemeinden. 1, 14 λευκός auf das weisse Haar des Alters zu beziehen, ist gegen die Grundbedeutung des Wortes; es drückt die Lichtnatur aus. Ebenso wenig weist φλόξ auf die Allwissenheit hin, sie ist das Symbol der richtenden Heiligkeit. In V. 20 erklärt D. die ἄγγελοι als die ideale Realität der Gemeinde; so sei dies von der empirischen Gemeinde unterschieden; denn es bezeichne die lebendige Einheit, den einen Organismus. Allein dafür lässt sich in der ganzen Schrift keine Analogie finden; ferner ist die verschiedene Symbolisirung durch Sterne und Leuchter bei dieser doch nur künstlichen und theoretischen Scheidung rein unerklärlich; endlich ist die alttest. Bedeutung des Sternes Dan. 12, 3 nicht gewahrt, und jedenfalls die ganze Erklärung für den concret anschauenden Seher zu abstract und unnatürlich. Wir suchen reale Gestalten, und so bleibt das Natürlichste, unter ἄγγελος den Hirten der Gemeinde als den über die Gemeinde schirmend waltenden, dieselbe als Stern mit seiner Lehre erleuchtenden zu fassen, der seinen Charakter tief derselben einzuprägen versteht. Was die Auffassung der sieben Briefe betrifft, so stimmen wir mit D. darin überein, dass die sieben Gemeinden den historischen Bestand der Gesammtkirche jener Zeit abbilden, indem sie wirklich bestehende Zustände schildern, jedoch mit dem Zusatze, den der tiefblickende Bengel macht, dass damit das wesentliche Bild der Kirche aller Zeiten gezeichnet ist, und da die Kirche ihre schärfste Ausprägung in der Endzeit findet, so wird die sprechendste Ausprägung — das ist die Wahrheit, die wir v. Hofmanns Auffassung zugestehen — dieses Bildes am Ende der Zeiten Statt finden. Jede kirchengeschichtliche Deutung halten wir mit dem Verf. für Willkühr, da die sieben Leuchter in wesentlicher Zusammengehörigkeit stets vor dem Herrn stehen. V. 6 in der Erklärung der Νικολαῖται stimmt er der symbolischen Deutung bei und verwirft die geschichtliche Tradition. Es zeigt sich auch hier der Mangel

des Verf. an Achtung vor der Geschichte, indem er allzu rasch bereit ist, die alten Berichte als Missverständnisse hinzuopfern, hingegen die unstreitig viel willkührlicheren symbolischen Deutungen zu acceptiren. Wozu hätte man einen so bekannten Namen, wie Bileam, übersetzen sollen und noch dazu so ganz ungenau und unrichtig?

II, 10 verwerfen wir die symbolische Auffassung der zehn Tage, da es sich um eine einzelne Gemeinde handelt, und dieser nur die bestimmte, nicht eine allgemeine Zahl der Tage Trost in Trübsal seyn kann. V. 17 vergisst der Verf. den Zweck des weissen Steines zu bestimmen; er kann nicht blos Siegeslohn seyn, nicht blos Ausdruck des reinen Wesens der Seligen, sondern er verleiht das Anrecht zur himmlischen Gemeinschaft. Es ist also steigernd im Verhältniss zum Vorausgehenden, nicht blos zum Wohle, zur vollen Himmelsbürgerschaft ist er berufen. — Wie vielfach der Verf. von seinen Voraussetzungen beherrscht ist, zeigt besonders v. 20, wo er die so gut beglaubigte Lesart σοῦ verwirft, weil diese klar gegen alle diejenigen zeugt, welche den ἄγγελος zu einer Idee verflüchtigen wollen. Es ist klar, dass die Gattin des Angelus gemeint ist, die sich als eine zweite Isabel erweist. Ebenso entschieden nehmen wir v. 23 wörtlich, denn warum sollten die Ehebrecher die Frist zur Busse haben, die Kinder nicht, als weil diese entschieden Früchte der Hurerei sind? v. 24 βάρος von einer gesetzlichen Bestimmung zu verstehen, ist ganz gegen den Context, zumal da πλὴν viel natürlicher zu κρατήσατε zu beziehen ist; ἄλλο ist also eine weitere Last, als das bisher über euch verhängte Leiden.

In Cap. III, v. 8 können wir θύραν nicht auf den Eingang der Bekehrten beziehen, weil damit der Zusammenhang mit dem vorigen Verse zerstört wird; es ist der Zugang des ἄγγ. in das Haus Davids, wie auch ἐνώπιόν σου die Zugehörigkeit dieser Thür für ihn, nicht für Andere markirt. v. 17 Laodicea war a. 62 durch ein Erdbeben ganz zerstört, und doch soll dieser nach Ansicht des Verf. a. 69 geschriebene Brief keinerlei Erinnerung daran tragen, vielmehr das Gegentheil bezeugen. Demnach ist dies ein deutlicher Wink der späteren Zeit. v. 14 ἡ ἀρχή heisst nie *principium activum*, sondern der als Anfang vor der Kreatur steht, zwar nicht selbst als κτίσις, aber wohl in einer Beziehung der Gemeinschaft mit ihr, der sie Gotte gegenüber vermittelt. v. 18 stellt er ἱμάτια als in der eigentlichen Sache von χρυσίον nicht verschieden dar, allein der Unterschied ist C. 19, 8. bezeichnet, sowie durch den Gegensatz zwischen „arm“ und „bloss.“ Das Gold bezeichnet den geistlichen Lebensgrund, die Kleider die Offenbarung des Lebens in den δικαιώματα τῶν δικαίων; gemeint ist nicht der Geist selbst, sondern analog den beiden andern Gaben, die ja ebenfalls vom Geiste gewirkt werden, die geistliche Erkenntniss.

In Cap. IV, 8 findet der Verf., dass Johannes die 6 Flügel der Cherubim von Jesaja's Seraphim entlehnt, in V. 7, dass Johannes mit schönerer Klarheit die 4 Wesen gesehen habe, als Ezechiel, weil hier in jedem nur ein Theil jener 4fachen Gestaltung sich findet. Es ist hiemit die Objectivität der Vision zerstört und zugleich die Verschiedenheit, welche die Zeit und der Beruf des Sehers nöthig machte, nicht gewürdigt. Bei der Erklärung dieser Gestalten ist zu wenig gewürdigt, was diese Gestalten für das Verhältniss Gottes zur Welt sind; sie sind aber nicht blos Repräsentation der Kreatur Gott gegenüber, sondern zugleich Darstellung des Verhältnisses Gottes zur Welt.

In Cap. V finden wir die Erklärung unnatürlich, dass, ehe die 7 Siegel eröffnet sind, der Inhalt derselben schon mitgetheilt seyn soll, indem bei der Oeffnung jedes Siegels ein Theil des Inhaltes des Buches in plastischen Symbolen hervortreten soll. Naturgemässer ist es gewiss, anzunehmen, dass der Inhalt erst mitgetheilt werden kann, wenn alle 7 Siegel hinweggenommen sind. Wir haben diesen Inhalt also erst von 8, 1 an zu suchen. Daher auch 8, 1 das grosse Staunen, als das 7te Siegel gelöst ist. Die vorhergehenden Ereignisse können also nur solche seyn, welche den Inhalt dieses Buches vorbereiten und in allmähliger Entfaltung anbahnen. V. 6 ἐν μέσῳ = ἀνάμεσον zu erklären ist unberechtigt. Die allein würdige und durch 22, 1 begründete Annahme ist, dass das Lamm auf dem Throne selbst sich befindet, nicht unterhalb der ζῶα, sondern in ihrer Mitte, so dass sie ihn rechts und links umschliessen und er auf gleicher Höhe mit ihnen steht. Ebenso unnatürlich ist, dass ein Theil der 4 Thiere hinter dem Rücken des Thronenden gedacht wird, sie befinden sich also nur in dem vorderen Halbkreise.

In Cap. VI. jede Beziehung der Rosse auf das Gesicht Sach. 1, 8 etc. zu bestreiten, ist gegen den überall deutlichen Zusammenhang des Apokalyptikers mit diesem Propheten. Dass die Aufgabe der Reitenden hier eine andere ist, hebt die Aehnlichkeit des Zweckes der Rosse und des Verhältnisses der folgenden Reiter zu dem ersten als ihrem Haupte nicht auf. Nach unserer Auffassung stellen die 4 Reiter die 4 Siegesgewalten dar, welche sich für die Herbeiführung der Schlusszeit zur Geltung bringen werden, und der erste bezeichnet den Sieg Christi im Allgemeinen, ohne auf irgend etwas Specielles noch Rücksicht zu nehmen, wie das bei den folgenden Reitern geschieht. Der zweite Reiter stellt allerdings das Blutvergiessen dar, aber doch nicht als blosse Personification, sondern als die himmlische Macht, welche diese Werkzeuge des göttlichen Planes zu einem bestimmten Ziele leitet. θάνατος ist wegen der alttest. Beziehung blos als Seuche zu fassen, nicht in allgemeinerer Beziehung, schon wegen des Verhältnisses zum Reiter, der alle

Todesarten repräsentirt. Mit Recht bekämpft D. die Auffassung Hengstenberg's von V. 9—11, der darin blos eine dichterische Fiction sieht, doch sagt er auch zu wenig, wenn er hierin keine objective reale Thatsache erblickt. Es liegt jeder Vision eine wahrhafte Realität zu Grunde, nur gilt es freilich, sie richtig zu erfassen, dann wird man auch ein dogmatisches Resultat, was der Verf. ebenfalls bestreitet, aus dieser Stelle gewinnen können, und das ist sicherlich der Zustand der Verherrlichung auch schon in der Zeit des Wartens.

Mit besonderer Klarheit hat der Verf. den Inhalt von Cap. VII erörtert und nachgewiesen, wie V. 1—9 vom Volke Israel, V. 9—17 von den Gläubigen aller Zungen mit Einschluss Israels die Rede ist. Minder richtig ist, was er von der Versieglung sagt, dass sie nicht Bewahrung vor den Leiden, sondern vor dem Abfall bedeute, während sie doch beschränkt ist, und was er über die Stellung dieses Cap. zum sechsten Siegel sagt. So wenig μετα ταῦτα V. 9 wirklich eine spätere Folge als V. 1 in sich schliesst, so wenig lässt sich beweisen, dass es V. 1 ein zeitliches Späterseyn als das sechste Siegel aussagt. Es ist nur ein später für die Vision, und so sicher das sechste Siegel die θλίψις μεγάλη in sich schliesst, so sicher muss auch das Versiegeln schon für diese Zeit gelten. Es musste für den Seher bei der Vision der gewaltigen Leiden des sechsten Siegels die Frage entstehen, wie werden die Gläubigen in dieser Zeit bestehen? (V. 6. 17), und Cap. VII gibt nun darauf die Antwort. Wir haben also den Inhalt von Cap. VII zwar nicht als einen Theil des sechsten Siegels zu betrachten, aber doch als eine Erledigung der Fragen, die aus dem Schauen desselben hervorgehen mussten. — In v. 1 war die Steigerung hervorzuheben. Eine solche Windstille trat ein, dass nicht die Erde, selbst nicht die leicht bewegliche Woge, ja nicht einmal das zitternde Laub bewegt wurde. Das Siegel bekräftigt sowohl die Angehörigkeit, als das Bleiben in Gott, das unveräusserliche Eigenthum. Mit ernster Kritik tritt der Verf. der Willkühr der neueren Textverbesserer in v. 6 entgegen, die Dan statt Manasse corrigiren. Unnatürlich ist es v. 14, die erst nach der Eröffnung des siebenten Siegels Sterbenden in den ἐρχόμενοι zu sehen; nein es sind die, welche der Seher schon jetzt als Kommende sieht, ehe jenes geöffnet wird. Wie sollte er aber etwas schauen können, worauf noch das Siegel liegt? Sind nun aber beide Visionen, VII, 1—9 und 9—17, als gleichzeitig zu denken, so kann das Räthsel der Nichtversiegelung der Heidenchristen doch wohl nicht anders gelöst werden, als dass die Versiegelung sich nur auf eine Ausnahmestellung der Gemeine Israels gegenüber der Heiden-Verfolgung, nicht auf die Bewahrung zum ewigen Leben bezieht. Die unter den Heidenchristen lebenden Judenchristen werden nicht versie-

gelt, sie gehören zu dieser Schaar v. 9—17, welche durch die Verfolgung hinwandern zur ewigen Freude. ἀνὰ μέσον v. 17 ist nicht im Verhältniss zu den Aeltesten gesagt, sondern in Bezug auf seine Richtung und Stellung zum Throne Gottes, also seine Erhabenheit über alle Kreaturen.

VIII, 1. Wir können die Anschauung des Verf. nicht theilen, der unter σιγή das Bangen der Himmlischen vor dem Hereinbrechen des letzten Gerichtes versteht. Es ist ja nach 6, 17 der Endtag bereits gekommen. Alle Vorbereitungen auf der Erde sind aber mit der Lösung der Siegel geschehen. Sind diese vorbei, so kann kein Gericht mehr kommen; auf die Vorbereitung folgt das Ende, der Inhalt des Buches selbst. Mit dem Abthun des siebenten Siegels ist nun das Buch offen. Was anders kann der Eindruck seyn, als eine tiefe σιγή, ein staunendes Anbeten, ein stilles Bewundern der reichen Herrlichkeit, die sich darin erschliesst! Es ist σιγή allerdings nicht die Sabbathstille der Ruhe selbst; denn diese ist erst Inhalt des Buches nebst anderem; sondern es ist eine Stille, die sich an die Betrachtung des Buches heftet. — Doch weil nun die Siegel blos das Allgemeinste der Gerichte brachten, so gilt es diese noch weiter auszuführen, ehe der Inhalt des Buches mitgetheilt werden kann. Wie matt hingegen nähmen sich nach den Ereignissen des sechsten Siegels die Mittheilungen der 7 Posaunen als Ereignisse des siebenten Siegels aus! Die Geduld der Heiligen kann nicht mehr auf den Tag des Gerichtes geprüft werden, wenn dieser nach 6, 17 schon da ist; und wie sollte in σιγή ein Bangen liegen?

IX, 1—12. Wir theilen die Polemik des Verf. gegen alles willkührliche Allegorisiren, dem auch Hengstenberg und Ebrard sich nicht entzogen haben, können auch Hebart nicht beistimmen, der die buchstäbliche Erfüllung alles Gesehenen erwartet, müssen aber entschieden der Anschauung des Verf. widersprechen, als ob hier der erleuchtete Geist des Propheten in einem schönen Ziele seiner geheiligten Phantasie sich ergötze. Es ist ein wirklich objectives Schauen von Ereignissen, die nicht eben in dieser Form zur Erscheinung dereinst kommen werden, denn die wirkliche Form ihrer Erscheinung wird erst das Bedürfniss der Zuknnft schaffen; aber für das Auffassungsvermögen des Johannes nimmt das wirklich objectiv Geschaute diese Form an, welche also allerdings durch seine Stellung zu seinen Zeitverhältnissen, durch sein Leben in der alttestamentlichen Prophetie ihre formelle Bedingtheit hat, deren wesentliche Realität aber deshalb zu bestreiten thöricht wäre. Wir sehen demnach in diesen dämonischen Heuschrecken Wirkungen der Hölle zur peinlichsten Qual der Menschheit, deren specieller Modus hier gar nicht bestimmt werden soll, denn es handelt sich hier blos um Erkenntniss der qualvollen Wirkung und des dämonischen Ursprunges.

In dem Büchlein Cap. X können wir nicht einen Theil des in dem grossen Buche Cap. V Enthaltenen sehen, da ja kein Rest desselben mehr unerfüllt vorlag, und alles auf das Gericht Bezügliche nicht in jenem Buche enthalten war; doch ist es auch nicht das ganze Buch Cap. V, da die Bezeichnung hier eine verschiedene ist. Dass v. 4 das Schreiben sich für den Standpunkt der Vision nicht schicke und also hier zwei Standpunkte vertauscht seien, ist gegen die Angabe des Textes und nicht nothwendig anzunehmen. Dass v. 7 mit dem Einbruch der siebenten Posaune das Geheimniss Gottes vollendet seyn soll, und doch dies in Cap. XI, 16—19 nicht geschehen soll, ist ein Widerspruch, der nicht Statt finden kann. ἐτελέσθη v. 8 braucht nicht in hebräischer Weise als *Fut.* erklärt zu werden, noch ist *μυστήριον* auf die herrliche Vollendung des göttliches Reiches zu beschränken, sondern die ganze Offenbarung ist nun zu ihrem Abschluss gekommen. Dass v. 10 das erste Aufnehmen des Buches mit der weitern Durchforchung bei einem Propheten so im Gegensatze stände, dass das erstere süss, das letztere bitter wäre, ist nicht anzunehmen; denn damit erwiese sich das erstere als ein irriges. Vielmehr fühlt der Prophet als solcher jede Aufnahme des Wortes Gottes als süss, hingegen für seinen natürlichen Menschen erzeigt sich dieselbe im vorliegenden Falle als bitter, denn die *κοιλία* hat die Aufgabe der Verarbeitung des Stoffes für die Individualität. Daraus folgt auch, dass sich der Inhalt des Büchleins auf XI, 1—13 beschränkt, weil hier das angegeben wird, was für seine Nation das Bittere ist. Was aber die siebente Posaune eröffnet, ist ihm, wie der ganze Inhalt der Posaunen, unabhängig von dem Büchlein mitgetheilt. Es ist aber zugleich eine Weissagung über die Nationen, weil ja sie in den Kampf mit Jerusalem eintreten. Das Buch Cap. V ist ja aber kein Schicksalsbuch der Völker, folglich auch das Büchlein kein Theil desselben, sondern unabhängig von demselben.

In Cap. XI, 1 können wir keinen Grund finden, warum *θυσιαστήριον* nicht wie immer der Brandopferaltar seyn sollte. Er kann, als wesentlich zum Tempel gehörig, unmöglich ausgeschieden werden, sonach muss der innere Vorhof, wie es auch natürlicher ist für die grosse Zahl der Anbeter, noch zum Heiligthum gerechnet werden. Der willkührlichste Theil des Buches ist wohl die Darstellung des Inhaltes von v. 1—13, wo die totale Abweichung des Sehers von der Weissagung des Herrn über Jerusalem aus der verschiedenartigen Auffassung erklärt werden soll. Wir sind überzeugt, dass der sonst so klar sehende Hr. Verf. seine Auffassung nicht auf die Länge haltbar finden wird. Wie sollte der heilige Seher, dem ja doch jedenfalls die Weissagnng Christi wohl bekannt war, so bedeutend abweichen, ohne sich mit den Worten seines Meisters aus einander zu setzen? So künstlich ist diese

Theorie, dass dieselbe nie der Gemeinde klar gemacht werden könnte. Wie ganz anders stellt sich diese Sache, wenn nun der heil. Seher die Zerstörung der sündigen Stadt hinter sich hat und aus dem alten Testament von einer Geschichte Jerusalems weiss, da der Tempel als die Stätte der Heiligkeit wieder in der Welt steht, und nicht mehr dem Geschicke unterliegt, dem er einst als die Stätte einer sündigen Priesterschaft unterliegen musste. Dann wird Jerusalem nicht mehr von einem Volke, sondern von den Völkern Cap. XI, 2 zertreten, und das Gericht Gottes wird bei den Verirrten v. 13 Busse wirken, während bei der ersten Zerstörung sich nur Verstockte vorfanden. Lassen wir doch Cap. XI in dem eschatologischen Zusammenhange, in dem es wirklich steht und auf den der Verf. doch sonst so entschieden dringt, und ziehen wir es nicht in den historischen Zeitraum hinein. Darauf weist ja auch v. 8, den der Verfasser so richtig erklärt, entschieden hin. Sollte endlich nicht das *Praes.* *καλεῖται* v. 8 auf den Zustand der Gegenwart hinweisen, da Jerusalem bereits umgekehrt ist, wie Sodom, und im Besitz der Gewaltherrscher, wie Aegypten? Wie irreleitend Vorurtheile sind, beweist wieder seine Ansicht von v. 15—18, was nur proleptisch seyn soll, während doch Cap. 10, 7 für jeden unbefangenen Exegeten klar genug dies erläutert. Das Ende ist jetzt bereits erfüllt. Schon hört man den Lobgesang nach dem letzten Siege. Es ist gar nicht die Aufgabe der siebenten Posaune, das letzte Weh auszuführen. Es ist nur der Vernichtungsschlag gegen die Welt und dann beginnt das Halleluja. Das stimmt allein zur heil. Sieben, in der die Geschichte und der Kampf zur Ruhe kommt. Zu behaupten aber, dass das Folgende nothwendig zur siebenten Posaune gehören müsse, weil ja der Kampf dem Siege vorausgehen müsse, ist deshalb ungehörig, weil jedes neue Gesicht des Sehers einen andern Zweck hat und keinenfalls die Aufgabe, Alles allseitig schon zu beleuchten. So kommt es also bei dem Verf. nirgends mit der heil. Siebenzahl zu einer Ruhe, sondern das siebente Siegel bringt nur Bangen und die siebente Posaune nur einen proleptischen Lobgesang — und doch hätte ihn schon die Analogie belehren sollen, dass es sich hier jedesmal um ein zur Ruhe kommen handelt. In v. 18 ist es falsch, *καὶ τοῖς φοβ.* als summarische Zusammenfassung des Vorausgehenden zu fassen, solche Zusammenfassung geschieht ja im Verse ohne *καί*; es sind die verstanden, welche nicht zur heil. Gemeinde gehören, aber doch wenigstens zur Furcht Gottes kommen. Die zwei letzten Klassen haben dann ihre Apposition in *τοῖς μικροῖς*, wie *δοῦλοι* in *τοῖς προφ.* Dass v. 19, wie Ebrard richtig bemerkt, sich von v. 15—18 völlig abscheidet und ein ganz neuer Schauplatz beginnt, hätte der Verfasser nicht bestreiten sollen. Es ist ja hier von etwas so ganz Anderem die Rede, dass augenblicklich diese Ver-

schiedenheit ins Auge fällt. Dort der Abschluss der sieben Posaunen mit dem heil. Lobgesang, hier ein neuer Ort des Anblickes, eine neue Erscheinung, vor Allem die Zeichen eines anhebenden Gerichtes. Es muss also hier in die frühere Zeit vor der siebenten Posaune zurückgegriffen werden, um Ereignisse zu beleuchten, welche nach dem bisherigen Plane noch keine Berücksichtigung finden konnten. Das ganze System des Verf., die Apok. enthalte einen fortlaufenden Faden der Geschichte, der nicht eher, als am Ende des Buches zum Abschluss komme, erweist sich als unnatürlich und kann nur bei dem grössten Zwange gegen den Text durchgeführt werden.

Der Raum gestattet uns nicht mehr, dem Verf. in der Erklärung der folgenden Capp. nachzugehen; indessen leuchtet unser Urtheil schon aus dem Bisherigen hervor. Wir sind mit dem Verf. in dem entschiedenen Gegensatze gegen alles Allegorisiren, gegen alle Erklärung aus rabbinischer Fabelei völlig eins, aber wir halten fest, dass der Blick des heil. Sehers nicht in seiner Zeit und ihrem Horizonte seine Grenze fand, sondern gleich den Propheten des alten Bundes hinausblickte auf die Endgeschichte seines Volkes und damit der ganzen Christenheit und dieser Welt. Wir haben unsere Einwürfe hervorgehoben, wir sprechen aber auch unsern vollen Dank dem Hrn. Verf. aus für die Gründlichkeit seiner Exegese, für die kurze und treffende Darlegung der verschiedenen Auffassungen, für den klaren Nachweis des richtigen Sinnes, und freuten uns besonders, so weit auch unsere Grundanschauungen aus einander gehen, in der Erklärung des Einzelnen meist zusammen stimmen zu können. Es wird sein Werk gewiss allseitig als ein in genauer historischer Beziehung sehr tüchtiges anerkannt werden.

[E.]

VIII. Christliche Archäologie.

1. **Lehrbuch der christlich-kirchlichen Archäologie. Von H. E. F. Guericke, Dr. d. Theol. u. Phil., Prof. d. Theol. zu Halle. Zweite wesentlich verb., zum Theil umgearb. Aufl. Berlin, 1859. (L. Oehmigke's Verl. — Appelius.) XII u. 323 S. gr. 8.**

Der Beruf eines Lehrers für die studirende Jugend ist dem Unterzeichneten seit langer Zeit, aber doch zu spät für den eigenen Lebensweg, so lockend und reizend erschienen, dass er jeden Lehrstuhl um so herzinniger mit seiner Fürbitte begleitet. Die vorliegende Schrift eines alten Freundes hat jenen alten, aber nie veralteten Herzenszug neu verjüngt und erfrischt. Darum wird es auch vergönnt seyn, nach Befinden, statt einer regelrecht fortschreitenden Recension einige Gedanken darüber, wie sie beim aufmerksamen Lesen sich angemeldet haben, in abgerissenen Bruchstücken niederzuschreiben und mitzutheilen.

„Ist Jemand in Christo, so ist er eine neue Kreatur; das Alte ist vergangen, siehe, es ist Alles neu geworden!“ τὰ ἀρχαῖα παρῆλθεν. 2 Kor. 5, 17. So ist auch „unser alter Mensch mit Christo gekreuzigt, auf dass der sündliche Leib aufhöre“: παλαιὸς ἡμῶν ἄνθρωπος. Röm. 6, 6. So stehet geschrieben: — und doch eine christliche Alterthumskunde, Archäologie und Paläologie! Das Alte betrifft in der christlichen Sphäre eben nur die Form, so hören wir gegen den obigen Einwand, die äussere Form, dem unveränderlichen Inhalte unbeschadet. Die Form soll dem Inhalte immer adäquater werden, aber sie kann auch ausarten, abweichen und der Umkehr bedürfen, einer Reformation und Restauration. Kurz Altes und Altes ist nicht dasselbe. Wir dürfen auch nicht vergessen, dass wenigstens in der griechischen Sprache das Alte, ἀρχαῖα, von dem Anfange, ἀρχή, stammt, von dem Anfange, der Alles neu macht. So ist ja auch A in allen Sprachen der Anfang. Die Lehre vom Anfange, ὁ τῆς ἀρχῆς τοῦ Χριστοῦ λόγος, soll uns nicht vom Fortschritte des Kindes- zum Mannesalter zurückhalten, aber auch in ihrer verjüngenden Kraft nicht verlassen. — Hebr. 6, 1. — So ist uns das Alte in der Archäologie eben die Jugend, auf die wir so gern zurücksehen: es ist uns wichtig, insofern es eine Stufe bezeichnet, die hinter uns liegt, aber es kann sich wohl auch als eine Stufe erweisen, zu der wir zurückkehren müssen, um rechte Kinder zu werden. — Aber am besten wird uns wohl die christlich-kirchliche Archäologie im weiteren Fortschritte, im tieferen Eindringen, selbst lehren, wie noth sie uns thut, wir mögen nun in diesem Gebiete und dessen Stationen auf die unterschiedenen Glieder an Einem Leibe mit ihren mancherlei Gaben, Aemtern und Kräften, — διαιρέσεις χαρισμάτων, διακονιῶν, ἐνεργημάτων, — Kleriker und Laien, Presbyteren und Diakonen u. s. w., sowie auf die Verfassung in ihrer Entwickelung, — das ist die erste Seite der archäologischen Betrachtung, — oder auf den Kultus, als den Ausdruck des Glaubens, als das Geleit vom Anfange in der Taufe bis zum Ende beim Begräbnisse, auf den Gottesdienst, als den Träger des Wortes und der Sacramente, — das ist die zweite Seite, — das Auge des Geistes richten. Solchergestalt kann uns die christliche Archäologie auch in diesem Lehrbuche, so objectiv sie sich auch hält, von Schritt zu Schritt zu innerster Erbauung dienen sowohl durch die Formen des gesunden Kindesalters, welche abgelegt sind, als auch durch die Kleider und Gestaltungen, die wir wieder zu gewinnen suchen müssen. Kurz, das archäologische Studium kann an mehr als einer Stelle zur Ascetik werden, und um so mehr, je weniger wir es absichtlich suchen, wenn wir's nur nicht abweisen, sobald es uns entgegen kommt.

So begegnet uns gleich am Anfange (S. 16. 17) der Name oder **Titel**, welcher die Glieder am Leibe Christi bezeichnet, und in keiner Sprache das intime Verhältniss zu dem Haupte so auszudrücken vermag, als in der lieben deutschen Sprache, in welcher der einzelne Christ fast Eines Namens wird mit Christus selbst. Darin erkennen wir wesentlich ein besonderes Charisma unserer Sprache, welches keine andere Sprache hat, aber desto demüthiger anerkennen soll. So heisst es ja schon im Willehalm von Oranse, gleich im ersten Gebete des Dichters:

So gît der Touf mir einen trôst,
Der mich zwivels hêt erlôst:
Ich hân gelouphaften Sin,
Dass ich Dîn genanne bin:
Wisheit ob allen Listen!
Du bist Krist, so bin ich Kristen!

So erinnert auch Caspar Aquila in seiner „Ermahnung an das kleine Christenhäuflein“ im J. 1548 alle Christen an ihren Namen, wornach sie, wie Christus selbst, der Gesalbte König, und gleich ihm „Gesalbte Könige und Priester Gottes“ genannt werden, weil sie die Salbung, *χρίσμα*, empfangen haben (1 Joh. 2, 27), und das königliche Priesterthum (1 Petr. 2, 9. 10).

Recht wichtig ist es auch, gleich zum Anfange darüber sich zu verständigen, dass ursprünglich die Namen *Πρεσβύτεροι* und *Ἐπίσκοποι* wesentlich gleichbedeutend waren (S. 26): erbaulich ist es, zu erkennen, dass ihr eigentliches Amt sich zunächst auf das ordentliche Lehramt beschränkte, das „Weiden der Gemeinde Gottes“ (S. 28). Davon heissen die Geistlichen an den Gemeinden noch bis zur Stunde Pastoren, *ποιμένες*, *ἡγούμενοι*, *προεστῶτες τῶν ἀδελφῶν*, *διδάσκαλοι*. — So ist auch nicht zu übersehen, dass die Vorsteher der Brüder Diener sind, *ministri*, das heisst Diener des Herrn, und nur mittelbar Diener an der Gemeinde. Wesentlich davon verschieden sind die *Diaconi*.

Auch darauf macht uns das vorliegende Lehrbuch der kirchlichen Archäologie aufmerksam, dass frühzeitig zweierlei Presbyter unterschieden werden, lehrende und nicht lehrende, predigende und administrirende: es wird auch gesagt, dass in der apostolischen Zeit wirklich beide Arten von Aeltesten vorgekommen seyn möchten, ohne dass ein solcher Unterschied darum in der h. Schrift ausdrücklich gegründet sei: vielmehr scheinen die Presbyter, welche nicht am Worte und Sacramente dienen, nur eine zeitweise Ausnahme gewesen zu seyn. Und wenn Paulus die Aeltesten, die am Worte und in der Lehre arbeiten, vor Anderen besonders ausgezeichnet wissen will (1 Tim. 5, 17), so dass es doch auch noch andere gegeben haben müsse, so scheine der Nachdruck und Unterschied vielmehr darauf zu liegen, dass diejenigen Aeltesten doppelter Ehre werth gehalten werden sollen, welche

sich nicht schonen, κοπιῶντες. (S. 29. 30). Aber der Streit ist freilich nicht so leicht abgemacht, er ist übrigens grade jetzt von praktischer Wichtigkeit und zu einer Zeitfrage geworden. Vergl. J. Gerhard de min. eccl. §. 233. — Jedenfalls wird aber zu beachten seyn, dass wenn auch alle Presbyter und alle Bischöfe nach der Schrift zum Dienste am Worte bestimmt sind, wenn auch ein ursprünglicher Unterschied zwischen lehrenden und nicht lehrenden Aeltesten, so wenig als zwischen Aeltesten und Bischöfen Statt fand, wenn folglich auch ein Dualismus des Aeltesten-Amts in der Schrift selbst nicht begründet seyn sollte, darum doch der Dualismus des Lehramts und des Regierungsamts, der Didaskalia und einer davon getrennten Kybernese vielfältig angedeutet wird (Röm. 12, 7. 8 und 1 Kor. 12, 28). Und dieser Dualismus ist auch nicht blos als eine Diairesis der Gaben und Kräfte, oder der Verrichtungen in der Diakonie zu fassen. Jedenfalls werden schon in der Schrift Lehrer, Helfer, Regierer, διδάσκαλοι, ἀντιλήψεις, κυβερνήσεις, ausdrücklich unterschieden. Wir sehen wirklich auch hieran, wie wichtig die Doctrin für die Praxis ist, und das Alterthum für die jüngsten Tagesfragen.

Wichtig ist auch im Gebiete der kirchlichen Archäologie das Verhältniss zwischen Kirche und Staat (S. 110), welches grade jetzt, wie der Verfasser weislich bemerkt, „im geschichtlichen Flusse begriffen ist," ein Verhältniss, zu dessen wissenschaftlicher und praktischer Feststellung, wie wohlbedächtig hinzugefügt wird, die Theologie im engeren Sinne nicht ausreicht, sondern die Wissenschaft beider Rechte, des Kirchen-Rechts und des Staats-Rechts, hinzutreten muss, nur dass wir, wie der Verfasser erinnert, reformatorischer Seits neben dem *Status ecclesiasticus* auch den *Status politicus*, sowie den *Status oeconomicus*, neben dem geistlichen auch den bürgerlichen Stand sammt dem Hausstande, mithin die *hierarchia triplex* festzuhalten haben, — worüber ja auch Referent kraft seines juristischen Berufes seit etlichen Jahrzehenden sich mehrmals hat vernehmen lassen. Doch hier genügt die Andeutung.

Soviel von dem ersten Theile des Lehrbuchs, welcher die Personen, als Glieder der Kirche in ihren Verhältnissen untereinander betrachtet und sehr lehrreich wirken kann. Und wie viel wäre demnächst in dem zweiten Theile des Lehrbuchs von den einzelnen Abschnitten zu sagen, und zwar erstens von den kirchlichen Orten, wo auch die kirchliche Kunst ihre Stelle findet, von den kirchlichen Gebäuden, von dem Altar und von den Kreuzes-Zeichen insbesondere! wie wichtig und erbaulich sind die Bilder und Zeichen, die Sinnbilder, Monogramme und Anagramme: *ΙΧΘΥΣ!* (S. 111—135). Wie wichtig ist auch von archäologischer Seite die Heortologie, die Lehre von dem

Kirchenjahre, vom Anfange bis zum Ende! Dahin gehört auch der Kalender. S. 136—226. Wie erwecklich ist ferner der gründliche Unterricht von der Gottesdienst-Ordnung! (S. 227—323.) Hier kommt auch die Hymnologie zu einigem Rechte (§. 32 S. 231 flg.), wiewohl wir für eine dritte Auflage namentlich in Beziehung auf deutsches Lied und deutschen Gesang, auf die deutschen Laienlieder, Laisen (S. 241) und Leiche (vergl. Koch: Geschichte des Kirchenliedes etc. Zweite Aufl. Band I. S. 56 flg.), noch um mehreren Unterricht bitten möchten. Jedenfalls dürfen wir nicht versäumen einige hierher gehörige populäre Schriften zu nennen: 1) Das evangelische Kirchenjahr in seinem Zusammenhange, dargestellt von Dr. Friedr. Strauss. Berlin, 1850. 2) Das deutsche Kirchenlied vor der Reformation. Mit allen Melodien. Von Dr. Hölscher. Münster, 1848. 3) Auswahl altchristlicher Gesänge vom zweiten bis funfzehnten Jahrhundert. Von Ferdinand Bässler. Berlin, 1858.

Dieser Gegenstand der Archäologie ist so zeitgemäss und so unmittelbar praktisch, dass wir ihn besonders betonen. Wer hätte nicht etwas von dem Segen des geistlichen Liedes und Gesanges erfahren! und wie viel ist grade der deutschen Nation auch in dieser Beziehung verliehen!

Jedenfalls erweiset es sich auch in dieser Beziehung, — worüber der Verfasser gleich im §. 1 S. 5 flg. sich erklärt hat, — dass der Archäologie keine absolute Gränzen in Betreff des *terminus ad quem* zum voraus gezogen werden können, und dass daher die Gränzen nach Verschiedenheit des Gegenstandes nur relativ sich bestimmen lassen.

Aber wir gehen nun wieder in die alten Kirchen mit den jungen Studiosen, oder setzen uns mit diesen im Auditorium auf die Bank, um auch über die kirchliche Schriftvorlesung (§. 33 S. 245 flg.), über die Predigt (§. 34. S. 251) — ὁμιλία, — über das kirchliche Gebet (§. 35 S. 255 flg.) Unterricht zu empfangen.

Doch nun geht es aus der *Missa catechumenorum* zur *Missa fidelium*.

Die tiefe Bedeutung des Kultus, als adäquater Ausdruck des innersten Lehrgehalts, zeigt sich am bestimmtesten an dem Geheimniss der Sacramente. Darum sei es uns gestattet, zu S. 274 Anm. 1 und zu §. 37 S. 281 ein Citat des Verfassers zu vervollständigen: es betrifft den Referenten selbst, denn dessen Abhandlung über das „Geheimniss der Taufe“ in der Ev. Kirchen-Zeitung 1846, No. 21—23. findet in derselben Kirchen-Zeitung 1855, No. 58, ihre Fortsetzung, sowie in einer Abhandlung über „das Geheimniss der Communion“ (Ev. K.-Z. 1841 No. 74—78) ihren Anfang. Es wird auch hieran klar, dass die Archäologie, indem sie auch nur die äusseren Formen dar-

stellt, zur unerlasslichen Verständigung nothwendig in den innersten Inhalt selbst nach seiner Bedeutung eingehen muss: daraus folgt von selbst mit der immer wachsenden Belehrung die innere Erbauung.

Im Anhange (S. 312) kommt auch der kirchliche Cultus bei der Ehe zur Sprache, welche recht eigentlich an sich selbst von dem unauflöslichen Ehebande zwischen Staat und Kirche zeuget. Es ist auch archäologisch aus den einzelnen kirchlichen Formen viel zu lernen, enn wir eingehen. Ein Lehrer hat hier eine willkommene und ernste Veranlassung, mit seinen jungen Zuhörern recht tief in den Text einzudringen. Der Verfasser bietet dazu in kurzen Worten heilsame Veranlassung, welche hoffentlich viele liebe junge *Studiosi* benutzen werden.

Den Schluss des Buches macht der kirchliche Cultus beim Tode (S. 316 flg.), wo auch das Gebet bei der Leichenfeier aus den apostolischen Constitutionen mitgetheilt wird. Vgl. ausserdem: „Zur Lehre von den letzten Dingen. Von C. F. Göschel. Eine Ostergabe." Berlin, 1850. S. 52. Der Verfasser ist hier wie anderwärts so kurz als ernst. Um so mehr sind wir aufgefordert, bei jedem Worte in und unter dem Texte zu verweilen. Zuletzt gehen wir aber mit ihm auf die Todten-Aecker, welche bei den ersten Christen, wie bei Heiden und Juden, ausserhalb der Städte, da die Lebenden ihren Aufenthalt haben, sich zu befinden pflegten (S. 321 flg.). Die Lebenden wohnen in der Stadt, die Todten ruhen draussen. — Auch die unterirdischen Begräbnissstätten der ersten Christen werden erwähnt, die *Cryptae* und *Catacumbae*. Und wir nehmen keinen Anstand, hierbei auch Cardinal Wiseman's lesenswerthe Schrift: *Fabiola; or The Church of the Catacumbs* zu nennen, soviel auch dabei sowohl historischer und archäologischer, als auch protestantischer Seits zu erinnern ist. Aber das Wichtigste ist doch, dass wir über solche Legenden-Literatur das archäologische Lehrbuch selbst nicht ausser Acht lassen dürfen, welches uns auf wenigen Seiten so viel zu sagen hat.

Noch ist uns auch der allgemeine Name der Begräbnissplätze unter den Christen wichtig und erbaulich: sie hiessen *κοιμητήρια*, Ruheplätze, *dormitoria*, Schlafkammern. Später fanden die Todten auch in und unter den Kirchen und rund um den Kirchen ihren Platz, so wurden die Begräbnissplätze und Kirchhöfe identisch; aber der eigenthümliche deutsche Name dafür ist und bleibt Gottes-Acker. Der **Gottes-Acker** gehört recht eigentlich „zur Lehre von den letzten Dingen, eine Ostergabe," S. 53 flg., aber auch zur christlich-kirchlichen Archäologie. Ende gut, Alles gut!

Darauf reicht der Referent dem theuren Verfasser noch auf dem Gottes-Acker die Bruder-Hand. Auf Wiedersehen!

[Dr. C. F. Göschel.]

„In una fide nihil officit sanctae ecclesiae consuetudo diversa,“ so lehrte einst Gregor d. G.; — *„Ad veram unitatem ecclesiae satis est consentire de doctrina evangelii et administratione sacramentorum. Nec necesse est ubique esse similes traditiones humanas seu ritus aut ceremonias ab hominibus institutas,“* so lehrt die Augsb. Confession; — zu beiden Ausprüchen bekennt sich mit Wort und That unser „Lehrbuch,“ — mehr zu sagen wäre eigentlich gar nicht von nöthen, zumal das Werk schon von der ersten Ausgabe her der Christenheit bekannt ist. Da es indess jetzt „wesentlich verbessert, zum Theil umgearbeitet,“ erscheint, so will ich, so gut ich's eben verstehe, noch etwas über diese zweite Auflage sagen. Sie hat die gewissenhaft bessernde und umarbeitende Hand des Verf.'s gar reichlich gefühlt und erfahren, nicht blos im Einzelnen, nach Inhalt und Form, sondern auch in Principiellem; und die Fruchtbarkeit der Neuzeit auch auf diesem Gebiete und der neue Kampf der Geister gerade auf ihm hat ihn unterstützt und erfrischt, — „insbesondere der leidige Kampf nicht für die göttlich-geordnete Verwaltung der Gnadenmittel, sondern für die Verwalter; nicht für Wort und Sacrament, woran doch allein Alles liegt, sondern für die armen Personen, für uns arme Personen, die es spenden, an denen doch so wenig liegt; nicht für den weitherzigen und grossartigen, in allen Gliedern der Kirche d. h. der Gemeine nach Aemtern, Ständen und Berufen geordneten Organismus einer ächt protestantischen *hierarchia triplex* in ihrem *status ecclesiasticus, politicus* und *oeconomicus,* sondern für Reservation nur des ersten und Verkrüppelung desselben, des *ministerium verbi,* nein des ganzen evangelischen Kleinods rechtfertigenden Glaubens oder mit anderem Worte allgemeinen Priesterthums aller Gläubigen selbst, in das Vermittlungsprivilegium einer im Grunde kryptopapistischen Corporation gegenüber der *rudis indigestaque moles* dann schier christusverlassener Gemeine.“ Als neu hinzugekommen heben wir hervor (weil das Buch dadurch wesentlich gewonnen hat): das schöne alte Ordinationsgebet bei der Bischofsweihe; das bei der Ordination der Presbyteren; ingleichen der Diakonen; die Einleitung zur Archäologie des kirchlichen Cultus (§. 20: „Genetische Ausbildung des christlichen Cultus im Allgemeinen“); die erweiterten Ausführungen über den kirchlichen Baustyl (S. 117 f.); die Aeusserungen des Olympiodorus und Nilus über die Bilder in den Kirchen (S. 131); den schärfer (durch gesonderte §§.) herausgehobenen wichtigen Unterschied in den altkirchlichen wöchentlichen Feiertagen: „Sonntag“, „alter Sabbath“, „wöchentliche kirchliche Gedenktage;“ die damit in innerm Zusammenhange stehende ausführlichere Erörterung „in Betreff der Zeit der Osterfeier;“ das über die „mit der Reformation erfolgte Wiedergeburt des Ambrosianischen Gesanges“ Bemerkte; die von „Schriftvor-

lesung“ und „Gebet“ abgesonderte Behandlung der „Predigt“; das „Oblationsgebet“ (S. 306). Wir könnten das Verzeichniss des in der zweiten Auflage neu Hinzugetretenen (wohin selbst ein nicht geringer Theil der Umarbeitungen zu rechnen wäre) noch bedeutend vermehren; es liegt uns aber daran, blos das bemerklich zu machen, was für schärfere Herausstellung des Sinnes und Zwecks unseres „Lehrbuchs“ geschehen ist. Verstehen wir dasselbe recht, so kommt es ihm bei allen seinen einzelnen Ausführungen auf zwei Hauptstücke an. Einmal will es zeigen, wie die durch weite Zeiträume und grosse Zeitenwechsel getrennte apostolisch-patristische und evangelisch-reformatorische Christenheit nur eine katholische Kirche ausmachen, zusammengehalten durch die Gemeinschaft des Geistes und Glaubens. Wie in dieser Hinsicht Dr. Guericke verfährt, zeigen wir am besten an einem Beispiele, — an dem über die Abendmahlsfeier der Urchristenheit Gesagten. „Wie die Sacramente überhaupt (heisst es S. 281 f.) das Innerste und Tiefste des christlichen Cultus sind, den innersten und tiefsten Theil aber der Sacramentfeier überhaupt wieder das Abendmahl bildet, als die Feier, worin die Bekenner Christi bei der Verkündigung des Versöhnungstodes ihres Herrn in geheimnissvolle innigste persönliche Verbindung mit ihm treten, indem sie seinen Leib und sein Blut empfangen, u. s. w. Das war schon von Anfang an der Glaube der Kirche im Ganzen, von den ältesten Kirchenlehrern an der Grenze der apostolischen Zeit (einem Ignatius, Justinus, Irenäus) klar und lauter bekannt, und dem Kerne nach dann durch alle Jahrhunderte bewahrt, bis erst die Ultrareformation (die reformirte Kirche mit den Secten) ihn kirchlich und förmlich verwarf; ein Glaube, lange freilich (bis auf Luther) dogmatisch noch nicht genügend fixirt, und darum eben denn vor der Reformation einerseits für Schwankungen, andererseits für katholische Uebertreibung, wie für häretische Verdünnung und Schmälerung gleich offen.... So scheiden nun auch in der Lehre vom Abendmahl und in der Art der Abendmahlsfeier aufs bestimmteste alle einzelnen neueren christlich-confessionellen Gestaltungen sich von einander; die einen in der lauteren Einfalt des Wortes Gottes und der uralten Kirche nach rein reformatorischem Princip beharrend und fortschreitend, die anderen auf contrareformatorischer Bahn diesen rein kirchlichen Grund in Ueber- und Aberglauben und demgemässem Cultus sinnlich-materialistisch überschreitend und überspannend, die dritten ultrareformatorisch in Minder- und Unglauben ihn spiritualistisch verdünnend und sein specifisches Wesen weit hinter sich lassend. . . . Wenn dogmenhistorisch (S. 300) neben der ganz entschieden vorwaltenden, ja herrschenden Ueberzeugung der Kirchenväter der ersten sechs Jahrhunderte von einer wahren Gegen-

wart des Leibes und Blutes Christi im Abendmahle sich doch auch vereinzelte Keime abweichender Vorstellungs- und Ausdrucksweisen finden, obgleich dabei alle damaligen Kirchenlehrer an unzähligen Stellen die consecrirten Elemente schlechthin nur als Leib und Blut Christi bezeichnen: so enthält unter allen alten Liturgieen keine einzige das Bekenntniss einer andern Lehre, als das feste und unzweideutige (wenn auch immerhin noch nicht dogmatisch fixirte) der eben angedeuteten. . . . Der Bischof oder Presbyter (S. 309 f.), mitunter auch ein Diaconus, reicht das Brod mit den, nicht referirenden, sondern kirchlich bekennenden und bezeugenden Worten: *Σῶμα Χριστοῦ* (das ist der Leib Jesu Christ); worauf der Empfänger (auch sein Bekenntniss der wahren Gegenwart Jesu Christi bezeugend) mit Amen antwortet. Der Diaconus reicht den Kelch mit den Worten: *Αἷμα Χριστοῦ, ποτήριον ζωῆς!* Der Empfänger: Amen! In der *Liturgia S. Marci* sind die Spendeworte diese: *Σῶμα ἅγιον*, *Αἷμα τίμιον τοῦ Κυρίου καὶ Θεοῦ καὶ Σωτῆρος ἡμῶν!* Zu Gregors des Grossen Zeit brauchte man auch die Distributionsformel: *Corpus Domini nostri Jesu Christi conservet animam tuam!* Nach Angabe des *Concil. Turonicum I. a. 460* diese: *Corpus et sanguis Domini nostri Jesu Christi proficiat tibi in remissionem peccatorum et vitam aeternam!* So waren allerdings in den verschiedenen alten Liturgieen die Spendeworte nicht ganz gleich; die wahre Gegenwart aber des Leibes und Blutes Christi bezeugen alle, und die Einsetzungsworte selbst, historisch referirt (das neue Unionsformular), wurden in der alten Kirche bei der Austheilung nirgends und nie gebraucht. Das referirte Wort des Herrn, erkannte man ja klar (hier, wie analog bei der Taufe), gehörte in die Consecration, das Bekenntniss, das offene, freie, unzweideutige Bekenntniss der Kirche in die Distribution; und am allerentferntetesten war man von dem Gedanken, den man als satanisch betrachtet und verabscheut haben würde, aus Misstrauen in die unbedingte Wahrheit des klaren Testamentsworts des Herrn, und um dessen Geltung oder Nichtgeltung aus menschlicher scheinbarer Friedensliebe in Freiheit zu stellen, das Bekenntniss zur Ehre des Herrn in der Distribution in eine dies Bekenntniss absichtlich umgehende Relation, also in ein Nichtbekenntniss zu Unehren, d. h. in eine Verleugnung, verwandeln zu wollen." — — In ähnlicher Weise, wenn auch gemeiniglich kürzer, zeigt das „Lehrbuch" überall, wie, ungeachtet der realen, oder auch nur verbalen, Divergenzen einzelner Kirchenväter und Synoden, die altkatholische Christenheit als Gemeine doch immer eines Sinnes und Glaubens gewesen; — wie die evangelische Reformation lediglich diesen einen altkatholischen Sinn und Glauben, nur mit Ueberwindung und Beseitigung jener Divergrenzen und Schwankungen, wieder geltend gemacht; — wie darum die „Reformation", wegen

dieser ihrer geistlichen Einheit und Identität mit der altkatholischen Gemeine, als die Kirche anzusehen sei; — wie dagegen jede von den beiden Stiefschwestern der evangelischen Reformation (*vulgo* „Schwesterkirchen“ genannt, — ein abentheuerlicher Ausdruck für einen noch abentheuerlichern Begriff; übrigens beide, Ausdruck und Begriff, Erfindungen der Aufklärungsperiode) nur den Anspruch erheben könne, eine Kirche, *ecclesia quaedam*, zu seyn, weil die ältere derselben, die papistische „Contrareformation“, ein aus den Sondermeinungen einzelner altkirchlicher Auctoritäten allmählig aufgewachsenes und schliesslich durch menschliche Machtsprüche festgestelltes und abgeschlossenes Erzeugniss, die jüngere, die calvinistische „Ultrareformation“, aber wie ein *deus ex machina* aus den philosophischen Köpfen der „Schweizerreformatoren“ hervorgegangen sei. — — Als nothwendige Folge dieses ersten Hauptstücks stellt uns das „Lehrbuch“ für's zweite die Uebereinstimmung der altkatholischen und evangelischen Kirche hinsichtlich alles Ceremoniellen und Rituellen vor die Augen. Ein solcher Nachweis ist für unsere werktreiberischen Zeiten sehr nöthig, weil jetzt Viele, die sich gläubig und weise dünken, durch Wiederherstellung altkirchlicher Formen und Einrichtungen die urchristliche Gemeine aus ihrem fast anderthalbtausendjährigen Grabe zu erwecken wähnen, uneingedenk des Spruchs: *Si duo faciunt idem, non est idem*, der sich gerade bei dem in Rede stehenden Punkte schon einmal auf's schlagendste als wahr bewährt hat, nämlich an der römischen Kirche des Mittelalters, die zwar keine Todtenerweckerin seyn wollte, wohl aber durch werkheiliges Conserviren antiquirter, von ihrem ursprünglichen Geiste und Zwecke längst verlassener Gebräuche und Institute zu einer Einbalsamirerin der unverstandenen Vorzeit geworden ist. Ja gewiss, der unverstandenen Vorzeit! Denn darin besteht eben die grosse Thorheit der Romanisten und Neugläubigen, dass beide, was auch ihre Zunge spreche, im tiefsten Herzensgrunde nicht von dem Gedanken loskommen können, die urchristliche Gemeine habe ihre Kirchenordnung für eine zweite Heilsordnung erachtet, von deren Beobachtung und unveränderter Aufrechterhaltung bis an's Ende der Tage das Wohl der einzelnen Seele, wie das der gesammten Kirche abhänge. Wie fern standen doch dieser Meinung sogar ein Tertullian und ähnliche Rigoristen unter den Kirchenvätern! Ob sie gleich in fulminanter Beredtsamkeit auf Ascese, Kirchenzucht u. dergl. dringen, so entgeht doch dem nur einigermassen aufmerksamen Beobachter nicht, dass sie allen diesen Uebungen durchaus keinen höhern Werth beimessen, als der Apostel Paulus (1 Tim. 4, 8) und unser kleiner Katechismus. „Leiblich sich bereiten, ist eine feine äusserliche Zucht; aber der ist recht würdig und wohlgeschickt, der den Glauben hat“, — das war und

blieb auch ihnen die Norm des geistlichen Lebens und der Massstab, wonach sie alle jene äusserlichen, leiblichen Dinge und Uebungen, welche uns die christliche Archäologie vorführt, beurtheilten. Das sieht man recht deutlich, wenn sie davon handeln, wie man verfahren soll, wenn's mit einem Menschen zum Sterben geht. Den soll man weder damit trösten, dass er die kirchlich geordneten Fasten, Kniebeugungon, Gebete und übrigen Satzungen treulich beobachtet, noch soll man ihn damit schrecken, dass er der Kirchenbusse oder dem Banne verfallen sei und erst die vorschriftsmässige Satisfaction zu leisten habe, ehe sich der Bischof seiner annehmen könne, noch auch soll man ihm auflegen, erst sein Katechumenat vollständig zu absolviren (noch weniger aber Ohrenbeichte zu thun, Tractätchen zu lesen, Klöster, Diakonissenanstalten, Seelenmessen, Bibelstunden zu stiften, Wallfahrten und Missionen zu geloben), sondern man soll ihm, unangesehen seine kirchliche Würdigkeit oder Unwürdigkeit, mit allen Mitteln der Gnade, mit Evangelium, Taufe und Abendmahl, zu Hilfe kommen. Das Wort: „*His, quibus in qualibet necessitate opus fuerit, sacri unda baptismatis omni volumus celeritate succurri*“ (S. 278), stand der alten Kirche höher, als alle ihre zeitlichen Ordnungen. — Diese beiden Hauptstücke, die hier eben nur in der Kürze besprochen werden konnten, hat das „Lehrbuch“, namentlich durch seine reichen und glücklich gewählten Citate, in ein helles, alle archäologischen Gebiete bescheinendes Licht gesetzt, in vielen Fällen freilich, wie es ja bei compendiarischer Gedrängtheit nicht anders möglich war, nur andeutend und die pflichtschuldige nachdenkende Aufmerksamkeit des Lesers in Anspruch nehmend. Es hat sich damit den erneuerten Dank der evangelisch Gesinnten verdient, und wir zweifeln nicht an einer glänzenden Erfüllung des von seinem Verf. schliesslich ausgesprochenen Wunsches: „Wenn schon die frühere Gestalt des Buchs nicht wenigen wohlwollenden und nachsichtigen Freunden begegnet ist, so darf ich daher auch wohl, und selbst zuversichtlicher noch, für die jetzige, die ohnehin durch die Fürsorge des neuen Herrn Verlegers für bedeutend concinneren und doch zugleich schöneren und deutlicheren Druck noch käuflicher geworden ist, ein Aehnliches hoffen und erbitten.“ Der Herr der Kirche, von und für dessen Ehre diese „christliche Archäologie“ zeugt, lege auf ihren Gebrauch seinen reichen Segen. [Str.]

2. Wilh. Löhe, Haus-, Schul- und Kirchenbuch für Christen des luth. Bekenntnisses. Zweiter Theil. Stuttg. (S. G. Liesching) 1859. XIV u. 330 S. 8.

Seit 1845 ist der erste Theil dieses verdienstlichen Werks bereits 3 mal erschienen; der zweite, dessen Ausarbeitung die ungleich schwierigere war, folgt erst jetzt. Er enthält im Grunde zunächst eine vollständige christliche Archäologie für Lutheraner

in allgemein verständlichem Gewande und ausserdem dann aus verwandtem Kreise noch weit mehr, und befriedigt als erster Versuch solcher Art ein Bedürfniss, das allerdings bei Vielen noch gar nicht erwacht ist, bei Anderen als katholisirende Neigung, jedoch grundlos, verdächtigt werden mag, in beifalls- und dankeswerthester Weise. Das Ganze theilt sich in 5 Theile, wenn wir die so umfangreiche als wichtige Einleitung eben auch als einen solchen betrachten und zählen dürfen. Diese Einleitung eben ist es, welche zunächst vor denen, die „wenig Kenntniss vom kirchlichen Leben haben“, in den Abschnitten von den geheiligten Personen (den kirchl. Aemtern; und hier, aber auch wohl nur hier, tritt allerdings des Verf. bekannte katholisirende Neigung etwas störend hervor), von der heiligen Zeit (Tag, Woche, Jahr mit seinen Festcyklen und anderen Feiern), von der heil. Weise (dem gesammten christl. Cultus in seinen einzelnen Theilen und von der christl. Gemeinschaft), von dem heil. Orte (den Kirchgebäuden) und Geräthe in eingehender und lehrhaftester Weise das specifische Gesammtobject der Archäologie ausbreitet. Hierauf folgt ein treffliches Kalendarium mit seiner weit hinausreichenden Festtabelle und seinem Heiligen-Kalender als einer Zeugenwolke des N. T. für alle Tage des Jahres zum Behuf einer concreten Einleitung in die Geschichte der Kirche — wobei der Verf. die Weise der älteren luth. Kirche einhält, nur anerkannte Namen der früheren Zeiten zu geben, aus der neueren Zeit aber keine Namen auszuwählen, da sie noch nicht abgeschlossen sei und wir die Regel und den Kanon noch nicht besitzen, wonach ausgewählt werden dürfte. Hierauf das nach dem Vorbilde der altkirchlichen angelegte, allerdings besonders schwierige, weil der Subjectivität vorzugsweise geöffnete, Lectionarium mit Bezeichnung nicht blos der allwöchentlichen epistol. und evangel. Perikopen, sondern auch täglicher Lectionen für jeden Tag des Jahres, ein Text gewissermassen zu dem früher über die heil. Zeit Gesagten. Sodann das besonders reichhaltige Oratorium, ein lutherisches *Common-prayer-book,* mit dem ganzen Complex des Inhalts täglicher Gottesdienste, wie des sonn- und festtäglichen Hauptgottesdienstes, und dem ganzen Reichthum lutherischer Collecten und Formen für alle jene Gottesdienste und alle gottesdienstlichen Handlungen, zum concretesten Verständnisse der gesammten und aller einzelnen heil. Handlungen der Kirche. Zuletzt dann ein höchst instructives Chronikon mit guten Zeittafeln vor- und nachchristlicher Zeit. [G.]

IX. Kirchen- und Dogmengeschichte.

1. Wasserschleben (Prof. der Rechte in Giessen), Pseudoisidor. (Abdruck aus Herzogs Realencyclop. für protestant. Theol. u. K. 1859.) 22 S. gr. 8.

Ref. hält es für Pflicht, mit Einem Worte auf diese kirchengeschichtliche oder vielmehr kirchenrechtliche Abhandlung auch an diesem Orte hinzuweisen als eine überaus gründliche Revision und Sichtung des ganzen literarisch-kritischen Materials in der so schwierigen und verwickelten Frage über Pseudoisidor; eine Abhandlung, deren Einsicht und Studium niemand entbehren kann, welcher den gegenwärtigen Stand der Frage und Untersuchung kennen und ausbeuten will. Im Positiven beharrt der Verf. bei seiner früheren Ansicht über den (nicht unmittelbar auf Hebung des Römischen Stuhls, als vielmehr unmittelbar nur [?] des Episcopats gegenüber dem Metropolitanat gerichteten) Zweck und den durchaus nicht Römischen, sondern entschieden nur [?] fränkischen Ursprung, sowie über die theilweise Benutzung der Angilramnischen Capitel bei den Decretalen (nicht der Decretalen bei den Capiteln), und spricht sich anderweit jetzt aus für die Annahme, dass die Abfassung seit 832 geschehen und die Verbreitung bald nach 835 erfolgt, Verfasser aber wahrscheinlich [?] Otgar von Mainz gewesen sei im Zusammenhange mit den Bürgerkriegen unter Ludwig dem Frommen und seinen Söhnen, zum Behuf eben der Schwächung der Metropolitane nach Ludwigs Wiedereinsetzung: Resultate, und zwar angeblich ziemlich feste Resultate, hinter welche wir unsers bescheidenen Theils freilich doch noch hie und da ein und anderes Fragezeichen zu setzen uns erlauben möchten. [G.]

2. A. Wuttke (Prof. d. Theol. zu Berl.), Der deutsche Volksaberglaube der Gegenwart. Zum Besten der evang. Johannesstiftung in Berlin. Hamburg (Rauhes Haus) 1860. X u. 268 S. 8. 1 Thlr. 10 Ngr.

„Während unser deutsches Volk — sagt der Verf. — in Sitte, in politischer und kirchlicher Beziehung tiefgreifende, bis zur Feindseligkeit fortschreitende Gegensätze zeigt, geht durch alle seine Stämme eine merkwürdige Einheit und Uebereinstimmung auf dem Gebiete des Aberglaubens. Ob Evangelium oder menschliche Satzung, ob kirchliches Bekenntniss oder Bekenntnisslosigkeit, darüber gehen die Meinungen weit und erbittert aus einander, aber dass ein über den Weg laufender Hase dem Ausgehenden sicheres Unglück verkünde, dass ein Besen an der Thür die Hexen abhalte, und dass von Dreizehn am Tische einer in dem Jahre sterben müsse, darüber sind die Völker von der Ostsee bis zu den Alpen und vom Pregel bis zur Mosel vollkommen einverstanden.“ Dieser auffallende Einklang bekundet dem Verf. deutlich, dass der deutsche Volksaberglaube aus einer gemeinsamen Quelle entsprungen sei, aus der Ueberlieferung des früheren Heidenthums, deren treues und beharrliches Festhalten nun aber wieder nur daraus erklärt werden könne, dass diese heidnische Welt-

anschauung eine feste Stütze habe an dem von der christl. Heilswahrheit noch nicht gebrochnen Wesen des natürlichen Menschen. Denn Aberglaube unterscheide sich ja von jeder anderen irrigen Meinung durch einen bestimmten religiösen Charakter; nur dass dies eben nicht ein christlich-religiöser sei. — Durch diese Auffassung und Darlegung, in der wir dem Verf. wesentlich nur beipflichten können, hat derselbe von vorn herein unser Interesse an seine Darstellung gefesselt, und dies Interesse wird derselben dann sicher auch von vielen Seiten und um so allgemeiner entgegenkommen, da er nicht vom Aberglauben überhaupt, sondern nur vom Volksaberglauben reden will. Allerdings ist ja ein innerer Unterschied in dem Aberglauben wohl zu beachten. Von dem eigentlichen aus dem Heidenthum überkommenen, in und aus dem Volke selbst erwachsenen Volksaberglauben ist wesentlich verschieden ein von aussen her in das Volk eingedrungener Aberglaube fremdartigen Ursprungs, welcher sich zum Volksaberglauben verhalte wie die Kunstpoesie zur Volkspoesie: jene in Form einer geheimen Wissenschaft und einer auf Theorieen beruhenden Kunst auftretende, aus dem Orient, besonders von den Arabern, den Kabbalisten und den neuplatonischen Pflegern der Mantik und Theurgie nach dem christlichen Abendlande herüber gekommene und im Mittelalter sehr ausgebildete Magie, die in ihren letzten Wurzeln nach Aegypten und Indien führe, und während sie als „weisse Kunst" mehr in das Gebiet der praktischen Naturwissenschaft übergegangen sei, als „schwarze Kunst" das Gebiet des Widerchristlichen, Dämonischen betreten habe. Diesen Kunstaberglauben eben lässt nun der Verf. hier bei Seite. Zu seiner eingehenden Aussprache über den Volksaberglauben aber hat ihm zunächst nur eine von dem Centralausschusse für innere Mission ihm für den Hamburger Kirchentag von 1858 aufgetragene Berichterstattung Anlass gegeben, indem er durch jenen beschränkteren Vortrag auf eine ausführlichere Bearbeitung dieses für die Culturgeschichte und für das praktische, kirchliche und sittliche Leben so wichtigen Gegenstandes geleitet ward; wobei es dann aber wieder seine Absicht nicht war, die ganze bisher bekannt gewordene Masse des Aberglaubens vollständig zusammenzutragen, sondern nur eine übersichtliche, möglichst wissenschaftlich verarbeitete Zusammenstellung des Stoffes zu geben. Auch so liegt nun aber doch in dem Buche ein ungeheures Material vor, gesammelt vornehmlich aus Holstein und Lauenburg, Mecklenburg, Pommern, Ost- und Westpreussen, Brandenburg, Schlesien, Lausitz, Sachsen, Thüringen, Hessen, Ostfriesland, Rheinland, Franken, Schwaben, Kärnthen, indem nur besonders die übrigen österreichischen Lande und Altbayern Lücken gelassen haben; und jenen Stoff vertheilt der Verf. dann so, dass er zunächst und am umfangreichsten den Aberglauben

nach seinem inneren Wesen und sodann den Aberglauben nach seiner Erscheinung und Wirksamkeit auf den verschiedenen Lebensgebieten behandelt. Im ersten Theile bilden die Beschränkung des göttlichen Waltens durch das Schicksal und die Beschränkung des göttlichen Waltens durch das positive Eingreifen des menschlichen Thuns in der Zauberei die beiden Unterabtheilungen, wobei dann in der ersten von den Schicksalszeiten an allen hier irgend in Betracht kommenden Tagen, von den Schicksalszeichen an der Natur, Menschen- und Thierwelt, in Leiblichem und Geistigem, sowie von der Wahrsagungskunst im Besonderen, und von dem menschlichen Verhalten gegenüber dem erkannten Schicksal, in der zweiten von allen möglichen Zaubermitteln und Zauberdingen (mit einem excursiven Blick auch auf die Zauberbücher S. 65 ff.) und dann von allen den verschiedenen Arten der Zauberei nach der Verschiedenheit des Zweckes (Bosheitszauberei, Schutz- und Glückszauberei in allen Einzelheiten) die Rede ist. Der zweite Theil fasst hierauf als die verschiedenen Lebensgebiete des Aberglaubens den einzelnen Menschen (nach Geburt und Erziehung, in Bezug auf Liebe, Brautstand, Hochzeit, Ehe, Tod und dann auch in Bezug auf Geister und gespenstige Thiere), die Kirche und die menschliche Gesellschaft ins Auge, und schliesst mit einer Hinweisung auf die rechte (christlich und sittlich Deutbares und an sich Widerchristliches im Aberglauben selbst und absolute Ungläubigkeit wie Leichtgläubigkeit in der Haltung der Personen ihm gegenüber scheidende), praktische Stellung der Kirche zum Volksaberglauben, sowie dann zuletzt mit einem höchst sorgfältigen Register.

Müssen wir — beim Abschiede von dem Verf. — nun unsererseits allerdings auch bekennen, durch das selbst in diesem angeblichen Ueberblicke fast unübersehbare Material des Buches schier erdrückt worden zu seyn, zumal es bei allem Streben nach einer gewissen Wissenschaftlichkeit im Grunde doch alles nur mehr mechanisch an einander gereiht erscheint, als organisch aus einander entwickelt: auch in dieser Form ist doch unbestreitbar der für den wichtigen und interessanten Gegenstand so sich hier darbietende Reichthum ein sehr Dankeswerthes, und jedenfalls wird eine spätere wahrhaft theologisch kritische Sichtung und einestheils historisch-genetische, anderentheils dogmatisch ethische Durchdringung des Stoffs immer nur erst ermöglicht werden durch dies hier aufgespeicherte Material. [G.]

3. Die grosse Erweckung in den vereinigten Staaten von Amerika. Sammlung von Thatsachen darüber, zur Prüfung vorgelegt von Dr. C. U. Hahn. Basel (Bahnmaier) 1859. 8.

Es ist unmöglich, dass (zumal bei solchen Voraussetzungen, wie sie in Nordamerika Statt finden) aus Zeitungsberichten, be-

geisterten Applaus-Reden, angeblichen Thatsachen von plötzlichen Erweckungen und sich wiederholenden religiösen *meetings*, wo das Bekenntniss der Wahrheit gänzlich zurücktritt, ein wirklich historisches Urtheil über die sogenannte *great revival* sich bilden kann. Doch hat der bekannte Theolog C. U. Hahn, der Verf. der werthvollen „Geschichte der Ketzer im Mittelalter", es in der That in diesen Blättern darauf abgesehen. Zwar gibt er die Kennzeichen an, durch welche man zu der Ueberzeugung des wirklich von Gott gewirkten Ursprunges dieser Erweckung soll gelangen könne (nämlich: „die Naturgemässheit, der ruhige mehr in stillen Gebetsversammlungen sich äussernde Verlauf und die Katholicität dieser Erscheinung", S. 4); der angehängte Schwall von Geschichten und Geschichtchen aus Tagesblättern beweist indess gewiss Nichts. Der methodistische Charakter dieser Erweckungen, denen gewöhnlich kein Erwachen folgt, ist fast überall mit Händen zu greifen. Deshalb möchte wohl diese Erweckung — worauf auch spätere Nachrichten darüber hinzudeuten scheinen — denselben Ausgang haben, wie die sogenannte *„great religious awakening"* im Anfange dieses Jahrhunderts. Getragen ward auch sie von grosser Theilnahme; Verwunderung der Erstaunenden begleitete sie; aber weil sie nicht tiefe Wurzel hatte, vertrocknete sie grossentheils in sich selbst, und die Frucht für das Reich Gottes war eine äusserst geringe. [R.]

4. R. Vormbaum, Evangel. Missionsgeschichte in Biographieen. Erster Halbband. 2. verb. u. verm. A. Elberf. (Bädeker-Martini) 1859. 276 S. 15 Ngr.

Nachdem vor 9 Jahren das erste Heft dieser schlicht historischen und doch dadurch zugleich geistlich erbauenden Missionsgeschichte in Biographien zuerst erschienen war, haben wir nicht versäumt, die öffentliche Aufmerksamkeit darauf zu lenken. Die vorliegende 2. Aufl. ist eine noch sichtlich verbesserte, und der erste Halbband derselben (die 3 ersten Hefte) eröffnet das Ganze mit dem Engländer John Eliot in Nordamerika und den Deutschen Ziegenbalg und Gründler in Ostindien. [G.]

5. Archidiac. Wangemann, Sieben Bücher preuss. Kirchengeschichte. Eine actenmäss. Darstell. des Kampfes um die luth. K. im 19. Jahrh. Bd. 1. 2. (Die ersten 5 Bücher). Berl. (W. Schultze) 1859. 416 u. 434 S. 8.

Unsere Zeitschr. hat bereits allzulange über vorliegendes Buch schweigen müssen. Es ist ihr in keiner Weise und unter keiner Bedingung möglich gewesen, von der Verlagshandl. ein Exemplar (das jedesmal gern zurückgegeben wird) zur Anzeige zu empfangen, und nun erst, nachdem dasselbe ihr anderweit zugänglich geworden, spricht sie gebührend ein Wort darüber aus, das sie denn aber — da ja einmal eine eingehendere Besprechung hier nicht

gewünscht wird — auch nur ein einziges seyn lassen will. Es wäre ja dringend noth, dass die Unions- und lutherisch-kirchlichen Kämpfe in Preussen eine objectiv historische Darstellung, am liebsten von reinlutherischem Standpunkte fänden. Was aber der so ungemein schnell und viel schreibende, in der That Alles wie aus den Aermeln schüttelnde Verf. darüber gegeben hat, verdient im Ganzen jenen Namen noch keineswegs. Notizen und Actenstücke, Fragmente — präparirte Fragmente — von Actenstücken wenigstens, hieher gehörige und nicht hieher gehörige, genug und übergenug. Um aber daraus eine wirklich geschichtliche Darstellung machen zu können, hätte er mindestens zuvörderst erst alles Urkundliche gründlich und genau selbst lesen, um nicht auch Lügen mit in die Welt hinein zu schreiben, und ehe er über Alles superklug hinterm Ofen *a tripode* aburtheilte, zuvor ein unchristliches Residuum seicht und naseweis weibischer Schwätzernatur möglichst abstreifen müssen; bevor er aber überhaupt lutherische Bewegungen und Gewissen richtete, hätte er billig erst selbst einmal ernstlich und demüthig in Luthers Schule gehen und zu Luthers Füssen lernen sollen. Puseyitisch päbstelnde Tinctur, zumal so plumpe, macht noch lange keinen Lutheraner, wo es wesentlich an *meditatio*, *oratio* und *tentatio* zumal so sichtlich fehlt. Dass endlich zur Ausführung des Unternehmens doch immerhin auch etwas von der theologischen Gelahrtheit und dem historischen Blick eines Rudelbach oder Scheibel nicht überflüssig gewesen wäre, davon ganz zu schweigen. Kurz, behüte uns Gott in Gnaden doch vor solchen Freunden; mit offenen Feinden hat's ohnehin keine Noth. [G.]

6. Eduard Johann Assmuth. Ein Lebensbild aus der Livländischen Kirche und ein Beitrag zu der Geschichte dieser Kirche, insbesondere ihres Kampfes mit Herrnhut. Gotha (F. A. Perthes) 1859. 8. 27 Ngr.

Man pflegte vor hundert Jahren in den Rahmen der kirchlichen Zeitschriften (wie sie damals in den „*Actis historico-ecclesiasticis*", den „Unschuldigen Nachrichten" u. s. w. sich ankündigten) auch die „*Memorias*", „letzte Stunden", „Lebensläufe" aufzunehmen, und namentlich dabei auf den Kampf und Sieg gläubiger Zeugen (Zuhörer und Lehrer) Beziehung zu nehmen: noch sind diese mannichfachen historischen Aufsätze nur zum kleinsten Theil kirchengeschichtlich verwerthet. Ein solcher Kampf- und Sieges-Abriss (freilich von grösserm Umfange, von eingreifenderer Bedeutung, als die meisten jener *Memoriae*) liegt vor uns; denn in Assmuths Leben verschlingt sich die kirchliche Erweckung Lievlands überhaupt in der ersten Hälfte dieses Jahrhunderts; ein Kampf öffnet sich vor uns von der höchsten Bedeutung für die Entwickelung der lutherischen Kirche, und dieser

Kampf wird anschaulich, lebendig beschrieben, indem der uns vorgeführte Mitkämpfer beides leidend und später (ganz befreit von dem Misweisenden der Herrnhutischen Einflüsse) activ in hohem Grade daran Theil nahm. Sollte aber Jemand meinen, dass es ja nur das Leben eines Landpastors ist (zu Torma-Lohhusu in Lievland), das hier in Anschlag kommt, so bemerkt der Verfasser (ein Freund des sel. Assmuth, weiter nur charakterisirt durch dies schöne Buch) mit Recht: „Dass Assmuth nicht zu den Heroen der Zeit gehörte, macht sein Leben um so wichtiger für alle, die darin gleiches Loos mit ihm theilen. Ein lieber, treuer, gewissenhafter Camerad nützt manchem Soldaten mehr, als sein General, der hoch über ihm steht. Dazu ist Christus unser Genosse geworden, damit er bei uns sei in unsern Aufgaben des Lebens. Wo er Treue sieht, da thut er, wann es nöthig ist, seine Grösse hinzu." (S. VII f.). Diese Erwägung und der wirkliche Kampfgehalt des Mannes, sein treues Bleiben bei Gott und in der Lehre Christi rechtfertigt die Uebersicht über den Gewinn aus diesem Buche, die wir anknüpfen. Die historischen *rubra* dieses Buches sind gegeben, aber sie treten klar und scharf hervor; es sind: die Zeit des Rationalismus (bis 1819), die des Pietismus (des Verhältnisses zu Herrnhut), endlich von 1846 an (soviel das Leben dieses Kämpfers betrifft) die des gesunden Kirchenglaubens. In diesen Schranken bewegt sich die Darstellung; der kirchengeschichtliche Inhalt springt von selbst in die Augen; über die Fülle desselben hier einige Winke. — Das Liv- und Esthländische Wesen: Sprache und Sitte, der Volksglaube, die Sagen und Lieder des Volks, wie sie uns von Neuss, Hupel u. A. eröffnet sind; die Beziehungen zu Deutschland, namentlich seit der Reformation (es ist so, wie der Chronist Rüssow sagt, dass Bremen ganz Livland aus der Taufe gehoben; s. Kurt v. Schlözers Anfänge deutschen Lebens im Baltischen Norden, S. 68) — dies Alles interessirt uns schon von vorn herein; das Interesse wird durch die in gegenwärtigem Buche enthaltene treufleissige Schilderung dieses Volks- und Kirchenwesens bedeutend erhöht. — Den Mittelpunkt des Buches bildet die Darstellung des Kampfes des Kirchenglaubens mit dem Herrnhutismus, wie derselbe grade auf Livländischem Boden sich weite Bahn gemacht und wenigstens zum Theil die gedeihliche Entwickelung und Bewegung in kirchlicher Richtung aufgehalten. Die Bedeutsamkeit, so wie den Verlauf dieses Kampfes, hat der Verf. mit präcisem historischen Ueberblicke freimüthig und offen, aber nicht minder masshaltend und gerecht unter anderm in diesen Worten geschildert: „Wir bleiben dabei, dass Herrnhut nichts Anderes ist, als die Festhaltung des Zinzendorfschen Pietismus in dieser Art von Gemeindeverfassung." (Auch in der Aneignung der Freiheit vom Staatskirchenthume sieht der

Verf. wohl zum Theil mit Recht, wegen der vorwiegenden „Anwendung auf die separatistischen und specialbündlerischen Interessen", die Entfaltung „einer gewissen diplomatischen Kunst, die mit allen Winden zu segeln versteht"). „Diesen Charakter hat Herrnhut überall, wo es wirkt. Die freiere Form in der Herrnhutischen Diasporaarbeit hat doch nur die Verbreitung des in Herrnhut waltenden Pietismus zum Zweck und kann ja auch nicht anders. Während aber Herrnhut in andern Ländern seine Verfassungsformen von seiner Diaspora fernhält, hat es in Livland, sich dabei auf kaiserliche Privilegien berufend, die Societätsbildung vielmehr ganz in die Diaspora hineingerückt, und sucht nun hier evangelisch-lutherische Gemeindeglieder nicht nur mit dem Zinzendorfschen Pietismus zu erfüllen, sondern auch darin durch die äussern Formen festzuhalten. Es ist in der Kürze kaum zu sagen, wie nachtheilige Verunstaltung des kirchlichen Lebens dies zur Folge gehabt hat. Nur so lange der Rationalismus idyllisirte, und der Pietismus alle Conventikel für heilsam hielt, konnte Herrnhut unangefochten bleiben" (S. 96 f.). — Indem der Verf. nun ferner zur eigentlichen Schilderung des Kampfes und der für die Lutherische Kirche eintretenden Kräfte übergeht, wiederholt er zuerst den von Dr. Kahnis gelieferten Nachweis über das Wesen des „neuern Pietismus", der hier als Macht sich kundthut; derselbe war allerdings nicht schlechtweg der alte Pietismus des 17. und 18. Jahrhunderts, auch nicht der Herrnhutische, „der in hundert Jahren keine Kirchenbelebung gewirkt hatte", sondern wesentlich „die Reaction des erwachenden Kirchenglaubens gegen die ertödtende Macht des Rationalismus" (S. 37). Im Gegensatze dazu wird ebenso scharf und historisch wahr „die ungesetzliche Wirksamkeit der Herrnhutischen Diakonen (bis 1840 ein obrigkeitlicher Befehl dieselbe beschränkte)" geltend gemacht (S. 102 u. ö.). Es werden aber zugleich alle Momente hervorgehoben, welche von verschiedenen Seiten, unter höherer Leitung und durch höhere Kräfte getragen, zur Wiederbelebung der Kirche mitwirkten. Wesentlich hiemit in Verbindung steht die Personen- oder Zeugen-Gallerie (wie wir sie nennen möchten), die aus dem Buche uns entgegentritt: die Namhaftmachung und Werthgebung der Werkzeuge, welcher die Vorsehung bei diesem grossen Werke sich bediente, von welchen bei weitem nicht alle so kirchenhistorisch bekannt sind, wie sie es verdienen. Denn neben dem unvergesslichen, wahrhaft grossen Lutherischen Lehrer Sartorius stehen hier Kleinert, Julius Walter, Busch, Hesselberg (deren geistige Prosopographie hier an manchem bedeutenden Lebenszuge gewinnt) und unter den noch in reichem Segen Arbeitenden: Th. Harnack und Philippi. — Ausser nun, was sich von selbst versteht, dass der Pastor Assmuth, empfangend und mit-

theilend, in den mannichfaltigsten Beziehungen zu dieser Kampfverbrüderung, zu diesem Lebenskreise stand: so wird seine nächste Arbeit, die Mühe und der Segen derselben uns ins klarste Licht gestellt. Seine Arbeit war eine pastorale im vollsten und schönsten Sinne; er liebte das Volk, sagt der Verf., mit einem Zuge Alles umfassend, mit der Liebe Christi. Sein Predigerberuf und seine Predigtpraxis, seine seelsorgerische Gabe und sein grosser Fleiss in der Seelsorge, seine Schulaufsicht, seine Kinder- und Confirmandenlehre, seine Grundsätze über Kirchenzucht, sein Umgang mit Gemeindegliedern und mit Fernerstehenden, seine häuslichen Verhältnisse werden überall mit grosser Sorgfalt behandelt und betrachtet; aus dem Besondern entwickelt sich das Allgemeine, das Normgebende, und (was vorzüglich hervorgehoben zu werden verdient) auch die Mängel und Schwächen, die der Herr mit seiner Gnade ausfüllt und mit seiner Kraft überzieht, werden gehörig zum Bewusstseyn gebracht. Kurzum eine ganze *Schola pietatis* wird uns hier eröffnet, und die Durchsichtigkeit, sowie der beste Reiz derselben ist eben die pastorale Praxis.

Dass das vorliegende Buch, und zwar nicht blos in den amtsbrüderlichen, sondern in den weitesten Kreisen, ein grosser Segen begleiten muss, liegt zu Tage; auch die kirchenhistorische Beihülfe ist, wie schon entwickelt, keine geringe. Diesen Segen gedenken wir nicht im geringsten zu verkümmern, wenn wir uns nicht blos veranlasst, sondern gedrungen fühlen, in einem Punkte (der übrigens auf die ganze Darstellung keinen Einfluss gehabt) einen entschiedenen, motivirten Einspruch zu erheben. Es betrifft die Würdigung Schleiermachers als Theologen und sein Verhältniss zu der kirchlichen Entwickelung und Umgestaltung in der letzten Zeit. Der Verf. eröffnet seine Gedanken hierüber wesentlich in Folgendem. „Man hat Schleiermacher", sagt er, „den Kirchenvater der Neuzeit genannt. Und er ist es ohne Zweifel, wenn auch in anderem Sinne, wie die alten Kirchenlehrer. Denn seine Macht bestand nicht sowohl im Geltendmachen des objectiven Gehalts der Kirchenlehre, als vielmehr in der wunderbaren, lebensvollen Gewalt des sein Recht zum Leben in Gott in Anspruch nehmenden Subjects. Dabei zog seine Arbeit auch immer mehr des objektiven Inhalts hervor, aber doch ohne zur richtigen Einigung des Heilsobjects und des heilsbedürftigen Subjects zu gelangen.... Allein das Regen seines Geistes hat Deutschland und noch manches Land bewegt, bis Gottes Stunde kam, wo Er auch noch durch andere Werkzeuge seiner Barmherzigkeit den lebendig gewordenen Leib der Gemeinde in die Kleider des Heils, in den Rock Christi hüllete, um den die Kriegsknechte gelooset hatten, und den Gott doch ewiglich aufbewahrt." (S. 38). Schleiermacher — das wollen wir dieser allgemeinen Behauptung im Allgemeinen entgegen-

halten (uns übrigens fernere Auseinandersetzung bei Gelegenheit vorbehaltend) — war ganz gewiss ein vielfach angeregter Theolog, dessen christlicher Fond von Anfang an, zumal von christlichen Eltern und von dem Herrnhutischen Seminar niedergelegt, durch spätere heterogene Bildungselemente und eigene Deviationen nicht zurückgedrängt werden konnte, sondern fortwährend blieb; er hat auch ganz gewiss Manches christlich angeregt; sowie er manches gute Wort für die Kirche aus dem Gefühle geistlicher Gemeinschaft, der Gemeinschaft mit Christo gesprochen hat; allein zu dem Werke christlicher Regeneration war er gewiss nicht angethan noch berufen; vor's allererste weil er in der Lehre Christi nicht fest blieb, und seine Kritik in Beziehung auf die Lehrentwickelung und Lehrdarstellung viele auflösenhe Elemente in sich trug, die er oft, bei aller Geneigtheit in einem gewissen Sinne die symbolische Arbeit anzuerkennen, sogar geflissentlich zur Schau trug. Seine ganze Gefühlstheorie trägt von Anfang an die unzweideutigsten Spuren davon. Das Leben in Gott ist mit Christo in Gott verborgen; es hat mithin die ganze Heilsthat Christi in Zeit und Ewigkeit zu seiner Unterlage und permanenten Voraussetzung; das aber ist die grosse Schwäche des Schl.'schen Systems, dass eben dieses nicht anerkannt, sondern dass in geradem Gegensatz dazu die fromme Erregung, das religiöse Gefühl als das Erste, ja als das eigentliche *κριτικὸν* geltend gemacht wird. Das naturalistische Element hat Schl. wohl überwunden, das pantheistische keineswegs. Die Offenbarungsthat, die Heilsbeschaffung schiebt er theils zurück, theils transmutirt er sie. Der organische Zusammenhang der Heilslehre tritt deshalb bei ihm nicht heraus; die theuersten Wahrheiten des Evangeliums hat er nicht überall gebührend anerkannt. Deshalb hängt sich mit der ganzen falschen Gefühlsrichtung die ganze falsche Union an ihn an. Wer aber ihn vollends zu einem Kirchenvater in irgend welchem Sinne stempeln wollte, der hat nach unserm Vermeinen Zweierlei übersehen. Ist die Kirche Jesu Christi in der That die Säule und die Grundveste der Wahrheit, so muss das Kirchenzeugniss im eminenten Sinne (was ja auch der Verf. erkannt hat) wesentlich in einem Gleichgewicht zwischen dem Festhalten an den objectiven Thatsachen des Christenthums und der durch sie vermittelten Aneignung, der durch sie geweckten und gleich dem Oel in der Lampe erhaltenen Innerlichkeit bestehen. Der „Kirchenvater" ist dann zugleich ein Ernährer; wie er seine Wurzeln hineinstreckt in das, was Gott vor der Zeit der Welt zu unserm Heile bereitet und dann ans Licht gebracht, so wird er zeugend, nährend und erweiternd für die Folgezeit, je nach Gottes gnädiger Bestimmung für den Gebrauch seiner Werkzeuge, wirken. So hoch wir aber auch die von Schl. auf manchen Punkten ausgegangene geistige An-

regung und auch seine Kritik nach gewissen Seiten hin anschlagen — wir reden hier aus eigener lebendiger Erfahrung und meinen, ein tausendstimmiges Zeugniss von Andern, die den Geist des Herrn haben, in Anspruch nehmen zu dürfen — dies können wir ihm doch unmöglich beilegen. So werden wir zwar den trefflichen Mann hören, seine Zweifel, seinen Widerspruch gegen dieses oder jenes Stück der Kirchenlehre, auch seine ganze Darstellung der Heilslehre erwägen; allein unsere christliche Freiheit werden wir verwahren, unser Recht, geistliche Dinge geistlich zu richten, fort und fort behaupten, unsere Pflicht zum Kampfe gegen alle mit der Regel der Gottseligkeit streitende Lehre nimmer hintansetzen, sondern unverrückt festhalten den Demantgrund des Wortes Gottes als *judex fidei et norma controversiarum*. — Somit kann, was weiter in unserm Buche, unter christlicher Verwendung eines sehr bekannten Witzwortes, bemerkt wird: „Schleiermacher, dieser Riese in Zwerggestalt, der die Todtenkleider mächtig lüftete und daraus Schleier machte, war mit seiner Gestalt und seinem Namen ein Typus seiner Zeit und seiner That; denn der menschliche Geist, auch der begabteste, bleibt mit all seinem subjectiven Wesen ein Krüppel, und kommt nicht weiter, als die Todtenkleider zu Schleiern zu verdünnen, die ihn umhüllen“ (l. c.), uns, historisch, nicht das geringste verschlagen; und auch was hinzugefügt wird, um die Schwierigkeit, das Gedränge, in welches der Verf. mit Herrnhuts Verhältniss zur Entwickelung der Kirche und Schleierm.'s Verhältniss zu Herrnhut kommt, zu verdecken, beigebracht wird („er hat“, heisst es, „die Besonderheiten ganz abgestreift und das Prokrustesbett verlassen, um der ganzen evangelischen Kirche zum Führer zu werden, nicht nach Herrnhut zurück, sondern in das Leben hinein, welches ihr eigenthümlich und ihrem Beruf auf Erden entsprechend ist“; S. 39), kann uns höchstens für eine künstliche, schlechterdings für keine wahre Aushülfe gelten. — Wie weit endlich jene von uns bekämpfte und ferner zu bekämpfende unrichtige Würdigung Schleiermachers in jenen Ostseeprovinzen Wurzel geschlagen hat, können wir freilich nicht sagen, würden aber auch in zu bejahendem Falle kein grosses Gewicht darauf legen; denn wir sind überzeugt, dass in solchem Falle in grössern Kreisen dasselbe begegnet seyn wird, was dem geistreichen Verf. dieses Buchs begegnet ist, dass man zufällige Anregungen mit dem stillen, geordneten, grundhaften Bildungsgange verwechselt hat. [R.]

7. H. Schmid (Prof. d. Theol. zu Erl.), Lehrbuch der Dogmengeschichte. Nördlingen (C. H. Beck). 1860. VI u. 180 S. kl. 8.

Während die Zahl der kirchengeschichtlichen Lehrbücher jetzt Legion ist, lässt die Dogmengeschichte noch immer Raum

und Bedürfniss für neue, und der bewährte Name des Verf. empfiehlt das seinige von vorn herein. Dass er in diese Arbeit eintrete, meint er allein dadurch rechtfertigen zu können, dass er hier von einem Begriffe von Dogmengeschichte ausgehe, der zwar in einigen Schriften, am bestimmtesten in der von Thomasius über Origenes (1837), schon aufgestellt worden, aber in keinem Lehrbuche noch zur Durchführung gekommen sei. Die Aufgabe der Dogmengeschichte bestimmt sich ihm nehmlich dahin, zu zeigen, wie und auf welchen Wegen und durch welche Veranlassungen die Kirche im Laufe der Zeit zu der Erkenntniss gelangt sei, welche sie in den Dogmen niedergelegt hat, wie also zu dem Lehrbegriffe, zu dem die Kirche der Gegenwart sich bekennt; kurz Dogmengeschichte ist ihm Geschichte des kirchlichen Lehrbegriffs. Und demgemäss ergibt sich ihm für die Behandlung der Dogmengeschichte zweierlei: dass sie es zunächst nicht mit allen einzelnen Lehren des Christenthums zu thun habe, sondern nur mit denjenigen, die eine Geschichte haben und von denen sie eine Erkenntniss gewonnen, und zwar zu thun immer nur da, wo die Kirche sie in Dogmen ausgeprägt; und sodann dass die Dogmengeschichte sich nicht mit dem zu befassen habe, was die wissenschaftliche Seite am Dogma angeht. — Wir können in Feststellung des Begriffs der Dogmengesch. mit dem Verf. gehen, insofern auch wir längst schon die Dogmengesch. fixirt haben „als eine genetische Darstellung der fortlaufenden objektiv dogmatischen Entwicklung zu ihrer Vollendung hin, als eine Geschichte der Formation, Fortbildung und Vollendung des christlich kirchlichen Lehrbegriffs, als die Darstellung des Inhalts der Dogmatik nach seinem genetischen Prozess"; werden doch nun aber fragen müssen, ob dieser Begriff gerade die ganze Art und Weise der Behandlung, wie sie hier vorliegt, bedingte. Treffeud theilt der Verf. die ganze dogmengeschichtliche Zeit (von da ab, wo die Offenbarung bereits geschlossen ist, bis dahin, wo die letzte geschichtliche Bewegung eintrat, welche der Kirche einen Ertrag für ihr Bekenntniss gegeben hat) in drei Hauptperioden: die erste, in welcher die Kirche, indem sie sich in den Inhalt der Heilswahrheit vertiefte, die grossen Erkenntnisse gewonnen hat, welche die bleibende Grundlage für alle Weiterentwicklung wurden; die zweite, in welcher die Kirche sich die Erkenntniss trübte, einem Theile des Bekenntnisses der alten Kirche untreu wurde und den Lehrbegriff erzeugte, von dem die Reformation sich dann losgesagt hat; die dritte, in welcher das Auseinandergehen der Kirche statt hatte, der eine Theil für den mittelalterlichen Lehrbegriff sich entschied und diesen im Tridentinum fixirte, der andere aber zu dem altkirchlichen Glaubensbekenntnisse zurückging und im Anschlusse daran die weiteren Erkenntnisse ge-

wann, welche das Wesen des Protestantismus ausmachen (mit anderem Worte die Perioden der Formation, Deformation und Reformation). Mit der dritten, letzten Hauptperiode, die mit der Concordienformel abschliesst, hören — wie der Verf. bemerkt — die Bewegungen in der Kirche ja freilich nicht auf; „aber alle nachfolgenden Bewegungen haben zur Zeit noch keinen Ertrag abgeworfen, den die Kirche als Förderung der Erkenntniss in ihr Bekenntniss hätte aufnehmen können, und eben darum sind sie noch nicht Gegenstand der Dogmengeschichte." — Im Einzelnen zerfällt dem Verf. dann wieder die erste Hauptperiode in zwei Abschnitte; im ersten gewinne die Kirche eine summarische Uebersicht über den Inhalt der Heilswahrheit; im zweiten die grossen grundlegenden Erkenntnisse von der Trinität und der Person Christi, von der Sünde, der Freiheit und der Gnade. In der zweiten stellte sich allmählig eine Entfernung von dem früheren Wege ein und bildete sich ein falscher Lehrbegriff; aber eben nur allmählig sei das geschehen, zuerst nur in leisen Anfängen; und der Verfasser unterscheidet daher in ihr wiederum zwei Abschnitte: bis zum Beginn der Scholastik, und dann von dem Beginn der Scholastik bis zur Reformation. In der dritten Hauptperiode endlich entstand eine römisch-kathol. und eine evangelische Kirche. Die evangelische Kirche, welche sich in Deutschland, und die, welche sich in der Schweiz bildete, waren unter sich einig in der Abwehr der mittelalterlichen Lehrentwicklung, blieben aber nicht einig in dem Neubau, der aufzuführen, und in dem Bekenntnisse, welches aufzustellen war. Indem nun dies der Verf. weiter erörtert, bemerkt er zugleich, wie aus der Reformationszeit dermalen auch eine zwiefache Haupt-Secte, die anabaptistische und socinianische, stammte, wie aber weder dies sectirische, noch jenes schweizerisch-reformirte und römisch-katholische Lehrwesen der Dogmengeschichte anheimfalle, welche es eben nur mit der Lehrentwicklung der evangelisch-lutherischen Kirche zu thun habe; und zwar schliesse dieselbe jetzt ab mit den Entscheidungen der Concordienformel, in ihren Resultatificationen 1. über die Lehrstreitigkeiten der Melanchthonischen Parthei (majoristische und synergistische), 2. über die Lehrstreitigkeiten über Rechtfertigung und Verhältniss von Gesetz und Evangelium (Osiander und Agricola), und 3. über die zwischen lutherischer und reformirter Kirche controversen Lehren (Abendmahl, Person Christi und Gnadenwahl). Zwar sei — wie schon bemerkt — auch die auf die Concordienformel folgende Zeit reich gewesen an Bewegungen in Theologie und Kirche; aber sie alle (die synkretistischen, pietistischen, rationalistischen) haben keinen Ertrag an Erkenntniss geliefert, welchen die Kirche in ihr Bekenntniss aufnehmen konnte; denn in allen diesen Fällen habe es nur gegolten, die bereits von der Kirche gewonnene Er-

kenntniss dem Zweifel und Angriff gegenüber festzuhalten, und von einem Fortschritt könne da keine Rede seyn. — Im Allgemeinen die Richtigkeit dieser Theilung und dieses Princips zugegeben, müssen wir nun aber doch fragen, zuvörderst, ob es dadurch denn auch wirklich geboten war, in der dritten Hauptperiode einestheils nur die doctrinell lutherische Entwicklung zu beachten mit gänzlichem Ausschlusse der katholischen, reformirten und sectirischen, während diese letzteren doch in ihrer Genesis und Geschichte wesentlich die des lutherischen Dogmas bestimmten und also nicht wohl ignorirt werden durften, und anderntheils so streng und scharf schon mit der Concordienformel abzuschliessen, während doch der folgende Verlauf, damit das kirchliche Dogma allseitig (nicht blos für Vergangenheit, sondern auch für Gegenwart und Zukunft) historisch verständlicht würde, wenigstens wohl in den Grundzügen der Entwicklung nicht blos mit einem Worte anzudeuten, sondern zugabemässig auszuführen war. Sodann ob damit auch wirklich geboten war, dass die ganze erste Hauptperiode gegenüber der zweiten und dritten, namentlich der erste Abschnitt der ersten, so ungemein kurz und dürftig habe wegkommen müssen, wie es in der That geschehen ist, da in den drei ersten Jahrhunderten negativ nur und zwar äusserst kurz von Ebionitismus und Gnosticismus, positiv nächst geringen Pinselstrichen über andere Dogmen nur von der Person Christi die Rede ist. Und endlich ob es dadurch auch wirklich geboten war, dass öfters geschichtliche Lehrentwicklungen, statt thunlichst im Zusammenhange ihrer eigenen Zeit geschaut zu werden, nur erst ganz nachträglich in weit späterer Zeit rückblickend eingeschoben werden; wie denn so namentlich die Lehre der ältesten Kirchenlehrer von der Person des Mensch gewordenen Erlösers erst beim vierten bis sechsten Jahrhundert, die Lehre der ältesten Kirchenlehrer von Sünde, Gnade und Freiheit gar erst ganz zum Schlusse des sechsten Jahrhunderts nach Darstellung der Geschichte des Semipelagianismus, und die Lehre der ältesten Kirchenlehrer vom Abendmahl erst mit bei den Scholastikern behandelt wird. — Allerdings also gestehen wir dem vorliegenden Buche dankbar das Verdienst zu, der Dogmengeschichte sowohl ihr eigentliches Ziel, als die rechte Selbstbeschränkung erst recht zum klaren Bewusstseyn gebracht zu haben; dass dies aber theils in etwas übertreibender Einseitigkeit, theils mit Verstössen im Einzelnen geschehen zu seyn scheint, darin erkennen wir einen Tribut, den der Verf. als Bahnbereiter für eine neue Methode an die menschliche Schwachheit gezahlt hat. Uebrigens ist auch die Beigabe der Quellencitate wie der Literatur überhaupt für ein Lehrbuch zwar sehr knapp, (denn auch wenn das ganze Lehrbuch, zur Grundlage

für Vorlesungen bestimmt, nur Umrisse geben kann — womit indess der etwas breite Stil nicht in vollem Einklang steht —, so würden doch gerade für solchen Zweck Quellenstellen und Literatur reichlicher zu wünschen seyn), aber doch genau und bezugsweise genügend. [G.]

X. Kirchenrecht und Kirchenpolitie.

1. *Cur ecclesia divisa?* Ein theologisches Sendschreiben an die Evangelische Allianz. Nördlingen (Beck) 1859. 8.

Obgleich diese Blätter kaum an ihre Adresse gelangen, geschweige denn das Unmögliche, die Vereinigung nämlich bestehender, im Kampf entwickelter, Particularkirchen mit allerlei Sectengeschwüren werden herbeiführen können, wird man doch nicht mit Ungunst dem Gedankengange des Verf.'s folgen, weil derselbe von selbstständiger, am höchsten Lebensinteresse haftender Auffassung zeugt. Jener ist kurz gefasst in den Worten enthalten: „Durchaus schriftgemäss konnte die Kirchenlehre nur werden, wenn die Autorität des Schriftwortes sie unbedingt beherrschte, d. h. sie durfte nur synthetische Reproduction seyn, denn dem in Weissagung und Lehre theopneustischen Worte entspricht allein seine Auslegung durch sich selbst; den Geist der Schrift bewahrt das Wort der Schrift, also bewahrt auch nur das Wort der Schrift die Kirchenlehre im Geist der Schrift. In der Einigkeit des Schriftwortes mit sich selbst ist die Möglichkeit der synthetischen Reproduction seiner Lehre begründet, und seine unbedingte Autorität gebietet sie ohne interpretirendes Menschenwort, weil durch dieses die Reproduction zur Speculation verkehrt wird.“ (S. 10 f.) So viel Wahres in diesen Worten überhaupt liegt, und so gewiss die hier entwickelte Ansicht im Allgemeinen auf die Zustimmung namentlich der Lutherischen Kirche rechnen darf (der Ausgangspunkt ist ja offenbar derselbe), so muss doch ein grosser, gewaltiger Misgriff der Ausführung des Gedankens darunter versteckt liegen (er ist in der auf dem ganz abstrakten Begriff der Speculation basirten Conclusion enthalten), und, merkwürdig genug, hat der Verf. selbst die unwidersprechliche Probe davon geliefert. Indem er nämlich mit Berufung auf Irenäus und Tertullian (wobei nur zu bemerken, dass weder des erstern ψευδογνῶσις noch des letztern antispeculativer Standpunkt den Begriff deckt, welchen der Verf. als „Speculation“ bezeichnet) auf das Apostolische Symbol in seiner Identität mit dem Schriftzeugnisse hinweist, ist er dennoch auf das Resultat gekommen, dass die „Auferstehung des Fleisches“ lediglich ein Erzeugniss der Speculation sei. Mehr können wir nicht verlangen. — Gegen die in diesen Blättern angedeutete Auffas-

sung würden wir die Selbstthätigkeit der Kirche, die den heiligen Geist hat, mit aller Macht geltend machen. Ein starres, nicht auszulegendes Schriftwort würde uns ebensowenig frommen, als die ungebundene, nicht subjicirte Entwickelung von Menschengedanken, welche die Gewähr der heil. Schrift nicht haben. *Tantum.* Der würdige Verf. wolle unsere, durch langjährige Forschung gewonnene, Ansicht gewissenhaft prüfen! [R.]

2. Die Vereinigung der evangelischen Kirche im Abendmahle als das Hauptvollendungswerk der Reformation durch die Evangelischen Fürsten und den Evangelischen Bund. Von J. N. Müller (Pred. bei Magdeb.). Berl. (Kritz) 1859. 8.

Ein stattlicher, aber ebenso änigmatischer Titel, indem einerseits die (wenn auch nicht in Wahrheit) bestehende Union weggeschoben wird, und andererseits als das Vehikel des „Hauptvollendungswerks der Reformation" ein Zwiefaches angegeben wird, das Niemand, der irgendwie historischen Sinn hat, unangesehen dass gerade hier ein gewaltiger Zwiespalt vorliegt, zu den geistigen Potenzen rechnen wird. Das Dunkel wächst, wenn man hört, wie der Verf. von der Lutherischen Reformation spricht, die jetzt endlich durch ihn (denn was würden die „evangelischen Fürsten" und auch der „evangelische Bund" verschlagen, wenn er wirklich das Arcanum hätte; er müsste sich ja dann schämen sie anzurufen) nach 3—4 Jahrhunderten, und zwar in ihrem Wesen und Begriffe, zum Abschluss kommen soll. Denn einerseits erklärt sich der Verf. als ein fest und unerschütterlich auf Lutherischem Grunde Stehender; der Widerspruch zwischen Lutherischer und Reformirter Fassung ist, „trotz versuchter Calvinistischer Uebertünchung" (wohin auch die von Merle d' Aubigné auf der Berliner Christen-Versammlung 1857 dargebotene Vermittelung gehört), wirklich da (S. 3 f 73.); ja es gilt noch, was Luther sagt — die Zeit hat seinen Ausspruch nicht zu Schanden gemacht —: „dass die Worte noch feststehen: das ist mein Leib." Allein andererseits „hatte die Lutherische Kirche wohl den Abendmahlsbuchstaben, aber nicht den Abendmahlsgeist; Luther selbst hatte diesen Geist nicht; beide Partheien hatten den wahren schriftmässigen Abendmahlsleib nicht; vorzugsweise doch klebte der Dünkel der Lutherischen Kirche an." (S. 4 ff. 9.) — Hören wir nun weiter, wie unter diesen gewaltigen Widersprüchen das Ganze sich abwickelt, wie Irrthum durch Irrthum sich stärkt. Der Verf. behauptet mit grosser Zuversicht, das sei der Grundfehler Luthers, dass er „den natürlichen Leib" (wie er so oft sagt) im Abendmahle festgehalten habe; das sei ein Erbstück von der Römischen Kirche her; allein der papistische Leib Christi könne doch nicht für immer im evangelischen Abendmahl stehen bleiben; dieser Irrthum aber sei bis hieher die Haupthinderung des

Fortganges des Werks der Reformation so wie der wahren Vereinigung zwischen beiden Kirchen gewesen, endlich auch der leidige starre Confessionalismus, der seiner Natur nach unionsfeindlich sei. (S. 16 ff. 80—82.) — So weit hat der Verf. geredet, nun aber müssen auch wir ein Wort mitreden. Es ist Schade, dass der Verf. Luthers Schriften nicht besser gelesen hat, und doch über ihn und die Kirche, die mit ihm auf dem Grunde des Evangeliums beharret, ein solches mehr als unwürdiges Urtheil ausspricht. Denn wie es nun auch stehe um Luthers Erklärung von Joh. 6, 48—63, und wie wahrscheinlich es auch seyn möge, dass allerdings eine prophetische Hindeutung auf das Abendmahl hier obwalte — was viele neuere Lutherische Theologen und schon die Schweizer Huter, Burgauer und der Schulmeister Buchstab auf dem Colloquium zu Bern 1528 angenommen haben —, ist doch nicht (abgesehen von allen subsidiären exegetischen Fragen) sonnenklar, dass Luther durchweg unter dem „natürlichen Leibe" verstanden habe das Substantielle des Leibes Christi, der auch durch die Verklärung desselben Leibes nicht alterirt werden kann? Kann man seine Worte (wenn man nicht geflissentlich will) verdrehen oder deuteln, wenn er z. B. in der gewaltigen Schrift: „Dass die Worte noch feststehen" sich, mit vorzüglicher Bezugnahme auf Irenäus, dahin ausspricht: „Unser Leib soll ewiglich leben, weil er eine lebendige und ewige Speise mit geneusst. . . Unsere Leiber, die das Sacrament empfahen, sind nicht verweslich. Wir nehmen im Sacrament das eingefleischte Wort, daher bleibet Christus natürlich in uns" (Werke XX, 1019. 1074. 1077) — oder wenn er in der andern Meisterschrift: „grosses Bekenntniss vom Abendmahl" sich gleicherweise so erklärt: „Es ist derselbe Leib, der hier uns gegeben ist, nicht in derselbigen Gestalt und Weise, sondern in demselbigen Wesen und Natur" (Werke, XX, 1167.)? — Aber auch alles Uebrige, was der Verf. ausser jener seiner „ehernen Mauer", die nun gestürzt liegt, vorbringt, ist so beschaffen, dass man nur unter Voraussicht, dass seine Worte Verwirrung anrichten könnten, sich zu widerlegen berufen fühlen kann. Es ist die äusserste Verkehrtheit, wenn er, um seine irrthümliche Behauptung zu decken, die Erfindung hinzuthut: „der Herr selbst habe es (in drei Jahrhunderten) so finster haben und seine Abendmahlssonne nicht gleich auf einmal wieder in ihrem vollen Glanze leuchten lassen wollen; Gott selbst sei es ohne Zweifel, der beide Kirchen getrennt habe; darum wollte er beiden Kirchen einstweilen noch Blindheit widerfahren lassen." (S. 49, 66. 75.) — Bei solcher Bewandtniss der Betrachtung ist es nun auch kein Wunder, dass wo der Verf. hätte lernen können — wie von Kahnis's Schrift über die Lehre vom Abendmahl (1851) — da nimmt er nur das hin,

was seinem Dünkel schmeichelt, und übergeht das, was seinen Irrthum straft, oder schreibt es auf die Rechnung des „leidigen Confessionalismus." Unser hochwürdiger Freund, Dr. Kahnis, verdient grosses Lob, dass er (mit Sartorius u.A.) die Gründe hervorgehoben hat, warum die Abendmahlsspeise auf Christi verklärten Leib gehe; er verdient doppeltes Lob, dass er auch Alles beigebracht, was die seuchtige Meinung des Verf. zu durchbohren geeignet ist. (Vgl. D. Kahnis's beregte Schrift, S. 171 ff. 453 f.) — Wir wünschten, kein Wort hinzuzufügen, können aber doch nicht umhin (weil es gar zu sehr auf die vorliegende Schrift als eine blosse Tendenzschrift hinweist), auf die Schlussabschnitte aufmerksam zu machen. Vom „evangelischen Bunde" erwartet der Verf. alles; „wir dürfen", meint er, „diesen Bund getrost nicht blos als ein schönes Vorzeichen der Vereinigung im Abendmahl betrachten, sondern in der Hand der evangelischen Fürsten als ein geeignetes Mittel, wodurch der Herr diese Vereinigung mit der Zeit wirklich herbeiführen und ins Leben rufen werde." (S. 70) Und nicht genug damit, dass der Verf. auf solche Rohrstäbe stützen will, so proclamirt er jene *alliance* als eine solche, welche „Gott durch seinen Geist hervorgerufen habe", während doch das Urtheil über dieses Unternehmen geschrieben stehet Gal. 1, 8 (denn die Häresis, die mit in den Bund aufgenommen wird, ist denn doch wohl eine grundstürzende); er sieht darin eine Rectification des Justus Möser'schen Worts (betr. die Vereinigung der katholischen und evangelischen Kirche), der gerade von „den evangelischen Fürsten" schlechterdings Nichts erwartete (S. 89 f.). — Es ist hier wohl an einer Probe genug. Möchte der nicht unbegabte Verf. das Wort Luthers: „Christi Worte sind Kieselinge, ja eitel Felsen", und dann das andere: „Du musst, wie Mose, hier die alten Schuhe ausziehen" (Worte, gerade im Handel über das Abendmahl ausgesprochen; Werke XX, 1110. 1193), recht ins Herz sich schreiben; er würde dann vielleicht die Gnade erlangen, alles dasjenige retractiren zu können, was er in jener Richtung unverantwortlicher Weise geschrieben hat. [R.]

3. Das kirchliche Amt und der Pastor. Von A. Frantz. Dessau (Baumgarten) 1858. 82 S. gr. 8. Pr.: 12½ Ngr.

Das Schriftchen ist „ein etwas erweiterter Vortrag, mit welchem der Verfasser (Superintendent der Ephorie Sangerhausen) die Pastoralconferenz seiner Diöces in diesem Jahre eröffnet hat, und der auf Wunsch einiger Amtsbrüder dem Druck übergeben ist." In neun Abschnitten wird behandelt: Das katholische Kirchensystem etc., die Reformationszeit etc., das orthodoxe Kirchenamt etc., die Lehre von der Amtsgnade bei den Orthodoxen und Pietisten etc., der Pietismus etc., das pietistische Kirchenamt, dreifache Strömung in der neueren Entwickelung des kirchlichen

Lebens in Bezug auf das kirchliche Amt, das Staatskirchenthum, Rückblicke auf die Geschichte desselben, die Union, das Staatskirchenthum und das kirchliche Amt, erneuerte Frage nach dem Amte etc., der Pastor im orthodoxen Amte etc., der Pastor im pietistischen Amte etc., Geist der lutherischen und reformirten Kirche etc., durch den Pietismus kommt reformirter Geist in die lutherische Kirche, der kirchliche Liberalismus etc., die positive Union, der Pastor und die Lehre (orthodoxe Seite), der Pastor und die Gemeinde (pietistische Seite), die Aufgabe des Pastors. — Ueber alle diese und die damit zusammenhängenden Gegenstände wird im Ganzen guter Bescheid gegeben; namentlich ist der Pietismus nach seinen verschiedenen Seiten hin vortrefflich charakterisirt. Man merkt es dem Verf. an, dass er im Herzen der „Orthodoxie" zugethan ist, wenn gleich sein Mund und seine Feder es nicht zugestehen, sondern lieber eine vermittelnde Stellung einnehmen möchten. Auch merkt man ihm an, dass Union und Staatskirche als schwere „Calamitäten" auf ihm lasten, die er gern abschütteln möchte, wenn — —ja, *nisi Alexander essem, libenter essem Diogenes*. Es kommen Aeusserungen in dem Büchlein vor, die man nicht oft von unirten Staatskirchendienern hört, z. B.: „wir können uns nicht erwehren, zu bekennen, dass die Union ein von pietistischen Tendenzen beherrschtes Staatskirchenthum ist, in welchem das staatliche Wesen noch ungleich mehr zu thun hat, als die Kirche"; item: „die Gewissheit der Lehre gibt doch zu jeder Persönlichkeit das innere Mark und Bein. Seitdem wir aber die Lehre durch verschwimmende Vermittelung mit menschlichen Gedanken und Empfindungen verweichlichen, in sich flüssig und unklar machen, erziehen wir christliche Schwächlinge und Mattlinge, die im Christenthum so abgemagert, kraft- und marklos sind, als wären sie mit Mondschein aufgefüttert." Ja wohl! ja wohl! [Str.]

4. Ueber die Wiederbelebung der Kirchenzucht. Ein Referat von O. Frühbuss, ev. luth. Pastor in Prittag. Breslau (Dülfer) 1859. 8. 10 Ngr.

Unter den Büchern, die bisher über „Wiederbelebung der Kirchenzucht" geschrieben sind, ist dieses eines der tüchtigsten und wichtigsten. Die Aufgabe ward von dem Schlesischen Consistorium für den Synodalconvent 1859 in folgender Frage gestellt: „Welche Mittel der Kirchenzucht empfehlen sich auf Grundlage der bestehenden Gesetzgebung und nachweislicher kirchlicher Observanz heute noch zur weisen, eine treue Seelsorge voraussetzenden Handhabung, wobei vergleichende Beziehung auf die Disciplin der Römischen und die ältere Praxis der evangelisch-deutschen Kirche zu nehmen ist?" Der Verf. hat in der Beant-

wortung dieser Frage die gestellten Schranken innegehalten, und den angewiesenen Weg nicht verlassen, auch die kirchlich administrativen Erscheinungen in der letzten Zeit auf diesem Gebiete (z. B. die Verfügung des Magdeburger Consistoriums vom 7. Dec. 1857 und den Generalbescheid des Consistoriums der Provinz Posen vom 3. Februar 1857) nach der hieraus resultirenden Betrachtung beurtheilt. (S. 55—59). Nach einer nur zu rapiden und zu wenig eingehenden Uebersicht der historischen Momente gelangt er zur Darstellung der massgebenden Grundsätze über das Wesen und den Endzweck der Kirchenbusse; sodann beleuchtet er die Ursachen des Verfalls der Kirchenzucht (er findet sie nicht nur in dem Uebergreifen der Staatsgewalt und in der Vermengung der Kirche und des Staats, sondern auch in der Pflichtvergesslichkeit der Kirche selbst, in der Untreue der Träger des Amts); den vielfach unreifen und verkehrten Vorstellungen und Vorschlägen hinsichtlich der Wiederbelebung derselben begegnet er unter andern mit den Worten: „Thaten, Thaten in Gott gethan, sind es ja, die wir vor allen brauchen, nicht Doctrin. An Doctrin sind wir reich und voll, an Thaten aber arm. Unermesslich ist der Wortreichthum dieses socialen Zeitalters; zur That aber fehlt ihm der Muth und die Kraft.“ (S. 59) Neben dieser christlich tapfern Gesinnung vergisst aber der Verf. keineswegs, dass wir die Geduld Gottes als unsere Seligkeit achten sollen; er ergreift also das Wort für eine succesive, glimpfliche, das Wesen und nicht den augenfälligen Schein beachtende Wiederherstellung. Mit Bekümmerniss blickt er zuletzt auf die Zeichen der Zeit in Beziehung auf Leitung der Kirche und Schule gegenwärtig im Preussischen Staat. Allein er tröstet sich mit dem rechten Troste. „Die Verhältnisse“, sagt er, „sind zwar anders geworden; es haben viele überraschende Enttäuschungen Statt gefunden; der Geist, welcher gegenwärtig die Herrschaft hat, wird von Kirchenzucht nichts hören wollen; aber er wird es m ü s s e n.“ (S. 80) Gewiss, wenn nur der Gebrauch der allein zulässigen christlichen Waffen nicht hintangesetzt wird; wenn man nicht fordert, dass die unumgängliche Aufgabe der Herstellung einer wahren Religionsfreiheit sistirt werde; wenn man nur anhält am Gebet, siehet auf Gottes Hand bis dass er uns gnädig sei, anhält am treuen eifrigen Zeugnisse und an der liebevollen That — dann wirds geschehen; dann kommt das g ö t t l i c h e M u s s zu unserm Gebet und Flehen.

[R.]

5. Verhandlungen der Schweizerischen reformirten Predigergesellschaft in ihrer 19. Jahresversammlung 17. 18. August 1858 in Aarau. Basel (Bahnmaier) 1859. 8.

Den Geist, der diese Verhandlungen durchströmt, lernt man

wohl am besten kennen durch den sehr ausführlichen, geistreichen Vortrag des Pf. Güder „über specielle Seelsorge in den reformirten Kirchen der Schweiz" (S. 1—56); er charakterisirt sich, neben den umfassenden Blicken und der herzlichen Ansprache, durch Aussprüche, wie namentlich die über die herrschenden Geistesrichtungen in der Zeit (den religiösen Individualismus und das Princip der religiös-kirchlichen Freiheit) — „die von unsern Alten so hochgepriesene *certitudo salutis*", heisst es hier in Beziehung auf das Erstere, „hat sich aus den bestaubten Folianten zu den Anforderungen der religiösen Seite der Gegenwart hervorgearbeitet" (S. 34) —, und dann durch die damit in engster Verbindung stehenden klaren und männlichen Behauptungen: „Der Standpunkt des territorialen Kirchenregiments muss bereits faktisch den Rückzug antreten. Nicht gewaltsame Losreissung und totale Trennung von Kirche und Staat, wohl aber eine ihrem unterschiedlichen Wesen entsprechende Ausscheidung und organische Verbindung der beiderseitigen Gebiete nimmt Platz unter den nicht mehr zu umgehenden Aufgaben des Zeitalters." (Man weiss, es sind dieselben Grundsätze, die wir seit Jahren in dieser Zeitschrift vertheidigt haben.) So ist auch in der zweiten Hauptabhandlung A. E. Fröhlichs (des bekannten Dichters) „über eine engere Verbindung der Schweizerischen reformirten Kirche" ein Fond von wohlerwogenen, kräftig unterstützten Vorschlägen zur Entfernung der Hindernisse, die sich dem kirchlichen Leben entgegenstellen, enthalten. — Wir wünschen der reformirten Schweiz Glück zu solchen Geistlichen, wie die hier ihre Stimmen abgegeben, so wie zu Auffassungen der Grundsätze der wahren Kirchenpolitie, wie sie uns in diesen Verhandlungen auf allen Seiten entgegentreten. [R.]

XI. Liturgik.

Ich glaube, darum rede ich. Eine Stimme aus der lutherischen Kirche von Max Frommel (Pf. in Ispringen). Stuttgart (Liesching) 1859. 8.

Ein gesundes, kernhaftes, schlagfertiges Exposé der Badischen Agendensache, wo, nach alter Weise, die Partheien als Clamanten und Reclamanten auftreten, das Endurtheil aber, gewiss mit Recht, in den Schwerpunkt der Lutherischen Kirche gesetzt wird. Wir bedauern, nicht im Besitz der Streitschriften zu seyn, welche durch diese Sache hervorgerufen, meinen aber, zur historischen Verwerthung des ganzen Streitstoffs in den Anführungen des Frommelschen Büchleins, das auch durch seine dramatische Durchsichtigkeit sich empfiehlt, genug zu haben. [R.]

XII. Symbolik.

1. E. Sartorius (Generalsuper. etc.), *Soli Deo gloria!* Vergleichende Würdigung ev.-lutherischer u. röm.-kathol. Lehre nach Augsburg. und Trident. Bekenntnisse mit besonderer Rücksicht auf Möhler's Symbolik. Stuttg. (S. G. Liesching) 1859. VIII u. 240 S. 8. 1 Thlr.

In diesem schönen, obschon nicht ganz vollendeten Buche übergibt der Sohn des jüngst verstorbenen Verfassers, der Predigtsamtscandidat Ernst Sartorius, das letzte nachgelassene Werk seines nunmehr in Gott ruhenden Vaters der Oeffentlichkeit; und wir können dasselbe und zugleich des Abgeschiedenen ganze und abgeschlossene schriftstellerische Thätigkeit nicht treffender charakterisiren, als es durch den Vorbericht des würdigen und geistverwandten Sohnes selbst geschehen ist. Leider, bekennt derselbe zunächst, sei das vorliegende Buch eben nicht ganz vollendet; indess fehle doch nichts als der Rest der Schlussabhandlung (?), auf deren Ausarbeitung der Verf. verhältnissmässig geringes Gewicht legte, während er dringendes Verlangen trug, den vorletzten Abschnitt noch ausführen zu dürfen, weil er zu den wichtigsten des ganzen Buchs gehöre. — Das Ganze — dass wir dies hier denn zuvor bemerken — umfasst nehmlich (wie es vor uns liegt) drei Theile. Im ersten spricht der Verf. kurz von dem Einklange des evangelisch-lutherischen und römisch.-katholischen Bekenntnisses in der Theologie und Christologie, wobei wir allerdings beklagen müssen, die zwar feineren, aber doch nicht unwesentlichen Unterschiede in der Christologie (von dem so grundverschiedenen Lebenszusammenhange der lutherischen und der römisch-katholischen Kirche mit der Person des Erlösers hier ganz abgesehen) hier ganz ausser Acht gelassen zu sehen. Der zweite Theil handelt sodann aufs eingehendste und klarste von den anthropologischen Artikeln, wobei der Verf. zuerst die ev.-lutherische Lehre und darauf die entsprechende römisch-katholische von dem Menschen vor und nach dem Falle (und zwar zuerst die Lehre von dem Urstande und der ursprünglichen Gerechtigkeit des Menschen, und dann die vom Falle und von der Erbsünde) darlegt, hierauf ganz besonders scharf und schlagend über die Ausnahme der Jungfrau Maria von der Erbsünde spricht, und endlich nach lutherischer, wie dann nach katholischer Lehre vom freien und unfreien Willen redet. Der dritte Theil endlich entwickelt die soteriologischen Artikel, wobei der Verf. zuerst die evang.-lutherische Lehre von der Bekehrung behandelt, indem er zunächst die Zerknirschung oder Reue und Leid über die durch das Gesetz erkannte und verdammte Sünde und Schuld, dann

die Rechtfertigung im Glauben an das Evangelium von der Erlösung, endlich die Heiligung und den neuen Gehorsam des Bekehrten ins Auge fasst, und sodann die röm.-kathol. Lehre zuerst von der Disposition zur Rechtfertigung, hierauf von der Rechtfertigung selbst und ihrer Gewissheit, endlich von der Folge und den Früchten der Rechtfertigung erörtert. — In dieser Schlussabhandlung (wenn sie wirklich — was wir bezweifeln — schon Schlussabhandlung seyn sollte) nun eben ist es, wo den Verf. der Tod unterbrochen hat, nachdem er glücklich das ihm so besonders wichtige Vorangehende noch hatte vollenden dürfen. Den Widerspruch, in welchen die römisch-kathol. Kirche auf dem innersten Gebiete des Glaubens mit sich selbst träte, indem sie sich einerseits als die alleinseligmachende hinstellte, andererseits die alleinseligmachende Gewissheit des Heils und der Seligkeit entschieden leugnete, diesen Widerspruch recht klar und überzeugend darzuthun, darauf — bekennt der Sohn — sei in den letzten Tagen des Lebens seines abgeschiedenen Vaters dessen ganzes Bestreben gerichtet gewesen; und dieser Beschäftigung habe er sich angesichts des Todes um so lieber hingegeben, als sie wesentlich zur Förderung und Stärkung seines Glaubens beigetragen und ihn selbst seiner Seligkeit gewisser gemacht habe. Seine ganze schriftstellerische Thätigkeit sei ja, wie sie seinem innersten Leben entquollen, überhaupt allein darauf gerichtet gewesen, dem Glauben und den Glaubenden zu dienen und in dieser Weise an der Kirche zu bauen. Die trockene und todte Gelehrsamkeit habe für ihn, wie er noch in der letzten Zeit versichert, sehr wenig Reiz gehabt; es zogen ihn vielmehr allein die grossen Heilsthaten Gottes an, wie sie in der heil. Schrift niedergelegt und durch die Glaubensarbeit der Kirche im Laufe der Jahrhunderte und namentlich im Reformationszeitalter gegenüber den mannichfachsten Irrthümern ins rechte Licht gestellt worden. In diese Liebesoffenbarungen Gottes, wie sie die lutherische Kirche glaube und bekenne, sich zu versenken und die Frucht dieser gläubigen Meditation zu Nutz und Frommen der Kirche, an welcher als seiner geistlichen Mutter sein ganzes Herz hing, in erbauenden Schriften heilsbegierigen Lesern darzubieten, das sei sein liebstes und heiligstes Geschäft gewesen, an das er sich vorwiegend in den stillen Stunden des Sonntag-Nachmittags oder in später Nachtzeit machte. Je weniger ihn die herrschende Theologie, sowohl die des Rationalismus als die Schleiermachers anzog, desto mehr habe er sich in die ältere vertieft, mit vollen Zügen aus dem Brunnen der lutherischen Theologie, besonders aus Luther, Melanchthon, Chemnitz und Gerhard schöpfend; diese habe er, je länger, je lieber gewonnen und ihr, wo und wie er nur konnte, Freunde zu erwerben gesucht. Je mehr er eben erkannt, wie tief und rein die ältere

lutherische Theologie die Schriftwahrheit erfasst hatte und welch herzbewegende und herzerhebende Kräfte in Folge dessen ihr entströmten, mit desto grösserem Eifer habe er sich die Pflege der reinen Lehre angelegen seyn lassen, von deren lauterer Verkündigung er auch allein die Weckung neuen Lebens in der Kirche erwartete, wie er es an sich selbst erfahren. Aus der Entschiedenheit, mit der er den kirchlichen Glauben ergriffen, und dem Ernste, mit dem er sein geistliches Leben aus ihm genährt, sei ihm denn auch die Kampfesfreude entsprungen, die ihn bis zu dem letzten Augenblicke nicht verlassen, wie es nun eben auch dies polemische Werk, dessen letzte zwei Seiten er noch 24 Stunden vor seinem Tode niedergeschrieben, bekunde, und die ja durch die neusten Ereignisse in der Kirche besonders gespannt worden. Indem er dabei den Grund der Zerrissenheit unserer Kirche nicht, wie viele Andere, in der Engherzigkeit der gewissenhaft auf das reine Wort Gottes und dessen reine Lehre haltenden Theologen gesehen, sondern vielmehr in der Selbstliebe, die viele Gelehrte ihre eigenen Gedanken höher zu schätzen bewege, als die gedankenreichen und tiefsinnigen Werke der hocherleuchteten Väter der Kirche: so habe er auch geglaubt, dass es kein besseres Mittel gebe, den inneren Zwiespalt zu überwinden, als eine gemeinschaftliche Action nach aussen, indem er hoffte, dass dadurch die Gelehrten genöthigt würden, von der Pflege ihrer eignen Interessen abzulassen und sich in die Theologie der evangelisch-lutherischen Kirche zu vertiefen. Dazu eben sollte das vorliegende Werk ein Beitrag seyn. Es habe seinen kirchlichen Sinn namentlich gekränkt, dass gegen Möhlers gewichtigen Angriff so wenig geschehen, dazu das grösste hier in Betracht kommende Werk nicht einmal von kirchlichem Grunde ausgegangen sei. Anfangs sollte daher auch sein Werk gegen Möhler ausschliesslich oder doch vornehmlich gerichtet seyn, gegen dessen Symbolik er schon früher in der Evang. Kirchenzeit. 1834—36 eine Reihe von Artikeln veröffentlicht hatte; bald jedoch erschien es ihm angemessener, weil kirchlicher, das Bekenntniss der römischen Kirche zum eigentlichen Angriffsobjekt zu machen und Möhler nur nebenbei zu berücksichtigen. Er vertiefte sich nun in dasselbe mit grösstem Eifer, befehdete es mit der ihm eigenen Lebhaftigkeit auch in Privatgesprächen noch in den letzten Tagen auf allen Punkten, besonders aber in der Rechtfertigungslehre, die ihm von Anfang an der *articulus stantis et cadentis ecclesiae* gewesen und bis an sein Ende blieb; und dass er den diese Lehre behandelnden Theil seiner Schrift noch habe ausarbeiten dürfen, habe er mit um so grösserem Danke anerkannt, als der Tod ihn schon damals hart bedrohte, aber noch etwa vier Wochen zurück gehalten wurde, in welcher Frist er das Werk denn bis zu dem Punkte fortführte, mit welchem es jetzt abbreche.

— So möge denn vor Allem dieser Schwanengesang des unvergesslichen Zeugen auch unter uns ein Unvergessenes bleiben!

[G.]

XIV. Dogmatik.

1. Die Lehre von der Rechtfertigung durch den Glauben. Von O. G. Schmidt. Leipzig und Dresden (Naumann) 1859. 51 S. 8. Pr. 3 Ngr.

Der Verfasser ist Pfarrer zu Gräfenhain bei Frohburg und liess obige „Anleitung zum Verständniss und zur Würdigung" der Rechtfertigungslehre zuerst im „Pilger aus Sachsen" erscheinen. Das Schriftchen (enthaltend: „Einleitung. I. Inhalt des Lehrstückes; II. Sein Schriftgrund; III. Seine Segenskraft; IV. Widerlegung der Einwürfe") verdient Lob, sofern es mit allem Nachdruck für den Hauptartikel evangelischer Lehre streitet. „Das Lehrstück von der Rechtfertigung durch den Glauben (so heisst es gleich am Anfange) ist das Herz des Evangeliums. Wie alles Blut von dem Herzen ausströmt und wieder nach ihm hinströmt, so haben alle übrigen Stücke der christlichen Lehre in jenem ihren Ausgangspunkt wie ihr Ziel. Und wie der Leib krankt und meist dem Tode verfallen ist, wenn das Herz nicht seine gehörigen Dienste thut, so ist auch der inwendige Mensch nicht gesund und dem Tode näher als dem Leben, wenn es bei ihm nicht richtig ist mit der Erkenntniss, dass wir ohne Verdienst gerecht werden aus Gnaden durch die Erlösung, so durch Jesum Christum geschehen ist." Alles wahr und unumstösslich! Um so mehr ist zu bedauern, dass dem Verf. noch die volle Klarheit und Einsicht in des Glaubens Ursprung, Wesen und Antheil an der Rechtfertigung abgeht. [Str.]

2. Die Rechtfertigung durch den Glauben. Homilet. Auslegung der Epistel St. Pauli an die Galater. Zum Gebrauch in Bibelstunden und bei Hausandachten. Von A. Frantz, Dr. theol. und Superintendent der Diöcese Sangerhausen. Dessau (Baumgarten) 1860. X u. 265 S. 27 Ngr.

Es ist erfreulich und gar nöthig, dass das Herz des Evangeliums, der Artikel von der Rechtfertigung durch den Glauben, wieder in öffentlichen Vorträgen der Gemeinde gelehrt werde und sie wieder lerne, was der einzige Trost sei im Leben und Sterben. Auch der Verf. hat für die Gemeinde gearbeitet und gibt in 24 abgerundeten Abtheilungen Predigtvorträge, die wirklich gehalten sind, über den Galaterbrief als eine homiletische Auslegung, wobei ihm, wie billig, Luthers Meisterwerk über diesen Brief als Muster vor den Augen gewesen ist. Der hohe Artikel von der Glaubensgerechtigkeit leuchtet mit Flammenschrift in seinem Herzen und er weiss davon auch in beredter Weise zu reden. Ungesegnet wird sein Buch bei Niemandem bleiben, der es lesen will.

Der Verf. weiss wohl die Schliche und Lügen der nichtigen Eigengerechtigkeit aufzudecken, verfolgt sie mit kräftigen Schwerdtschlägen und streicht dagegen die wahre Gerechtigkeit trefflich und mit wahrer Seelenlust heraus, wobei ihm eine nicht geringe Beredtsamkeit zu Gebote steht. Ref. ist ihm von Anfang bis zu Ende mit Spannung gefolgt und hat seine Freude und viel Erbauung daran gehabt. Dennoch hat er das Buch unbefriedigt aus den Händen gelegt und sich von neuem überzeugt, wie schwer es sei, in unserer Zeit zureichende homiletische Auslegungen ganzer biblischer Bücher zu finden; denn an dem eigentlich Lehrhaften und Text Auslegenden lässt es der Verf. mehr als billig mangeln, was um so verwunderlicher ist, als er sein Werk für Bibelstunden bestimmt hat, in welchen das Lehrhafte vor dem Anwendenden das Hauptgeschäft seyn soll. Gar zu schnell ist er von seinem Texte weg und über manche Tiefen desselben geht er ganz hinweg, als hätte er kein Auge dafür. Man möchte sagen, er arbeitet mit ausgebildeten Begriffen und zerlegt sie nicht zum Verständniss gerade da, wo das Verständniss das Nöthigste und heut zu Tage das am meisten Mangelnde ist. So zeigt der Verf. an keiner Stelle seines Buchs, was die Gerechtigkeit Christi sei, worin sie bestehe und wie sie von ihm erworben und uns zugewandt sei, auch da nicht, wo der Text dies darzulegen nöthigt, als bei 4, 4 oder 3, 13. So zeigt er nirgends, wie diese Gerechtigkeit Christi den Sündern zugewandt werde, auch bei 3, 6 nicht, wo das: es ist ihm gerechnet zur Gerechtigkeit, durchaus der lehrhaften Auslegung bedurfte. So zeigt er nirgend, was dem Glauben die lebendigmachende Kraft gebe im Gegensatze zu dem Tödtenden des Gesetzes, auch bei 4, 6 oder 3, 21 nicht. Gerade aber an diese Hauptstellen und grossen Wendepunkte hätte der Verf. seine Hauptkraft verwenden müssen, weil sonst alles Predigen von der Rechtfertigung durch den Glauben doch nicht durchschlägt. Das aber nicht allein, sondern es fehlt dann auch der Predigt der Elenchos, dessen sie vor allem bedarf. Der Elenchos, dass Gott vollkommene Sühne der Sündenschuld, vollkommenen Gehorsam des Gesetzes fordere und fordern müsse; dass der Mensch beides nicht leisten könne; dass er darum ewig verloren seyn müsse, wenn nicht beides von dem Sohne geleistet sei; dass es aber wirklich von ihm und einzig geleistet sei; Gott es angenommen habe und nun frei schenke dem Glauben; dass dieser Glaube allein dem Menschen geben könnte, was ihm mangele, lebendig zu werden zu Gott, da er vorher todt war, nämlich durch die Mitgabe des heiligen Geistes, den Gott Niemandem schenken wolle, als dem Glauben, eben darum nicht, weil erst der verherrlichte Jesus die Gabe des heiligen Geistes erworben; und dass also der Gesetzler von lebendigen Werken wohl ewig frei bleiben müsse und seine Hand

davon lassen u. s. w. Dieser Elenchos wird von dem Verf. nicht gegeben und das ist nächst dem Mangel an lehrhafter Darlegung der zweite bedeutendste Mangel bei seiner Auslegung. Er ist nicht zu schulden, dass er falsch lehre, denn man sieht eben nicht, wie er den Hergang der Rechtfertigung selbst aufgefasst habe; doch sind einzelne Stücke da, die genugsam zeigen, dass er des hohen Artikels noch nicht ganz mächtig sei. Dahin gehören die Stellen, wo der Unterschied von Gesetz und Evangelium näher erörtert wird. Denn es ist kein falscher Weg: „erst Moses, dann Christus, erst das Gesetz, dann das Evangelium“ S. 191., sondern der rechte von Gott geordnete Weg. Es ist nichts Verwerfliches, dass das Gesetz seine Kinder zum Gehorsam des Gesetzes erzieht, noch viel weniger ist dieser Gehorsam an sich eine Knechtschaft, am wenigsten ist blos Israel unter dem Gesetze geboren, dass nur ihm das Gesetz sei aufgeladen, sondern Alles, was ins Fleisch geboren ist, steht unter dem Gesetze und es ist an sich keine Knechtschaft, unter dem Gesetze geboren seyn, als wären die zu dem Gehorsam erzogen werden Hagars Kinder, wie der Verf. davon spricht S. 204: „Gleich aber wie Hagar ihren Sohn nach dem Gesetze zur Knechtschaft geboren hat, also gebietet das Gesetz gleichermassen zur Knechtschaft und erzieht seine Kinder zum Gehorsam des Gesetzes. Allen, die unter dem Gesetze geboren worden, ist auch das Gesetz aufgeladen, dass sie unter dem Gesetze sind und also nicht frei sind vom Gesetze; sondern Knechte des Gesetzes sind. Nun aber ist Israel das Volk des Gesetzes, da ist Alles und sind Alle unter das Gesetz gethan; und soweit das Gesetz reicht, kann auch Niemand von dem Gesetze loskommen, es sei denn, dass er ausscheidet aus Gemeinde und dem Volke der Kinder Israel und wandelt auf dem Wege der Heiden.“ Auch ist der Gehorsam des Gesetzes nicht dem Glauben also entgegen zu setzen, als wären Gesetzes-Gehorsam und Glaube wie Knechtschaft und Freiheit, wie der Verf. sagt S. 234: „Das Gesetz ist wohl heilig und gut, aber der Mensch ist es nicht, dem das Gesetz gegeben ist. Christus hat uns die Liebe zum Erbe gegeben, in Liebe Gottes Wort hören, Gottes Willen thun, Gottes Wege gehen, Gottes Werke wirken, Gottes Gebote halten, und das Alles nicht, weil es geboten ist.“ Doch, doch, weil dieser Gehorsam geboten ist, sonst haben wir den leidigen Antinomismus, wonach auch des Verf. Stellung zum Gesetze hinzielt. Dahin gehört, was der Verf. von dem Tödten des Gesetzes sagt S. 67: „Wer unter dem Gesetz durch das Gesetz so gleichsam zu Tode geängstet und gequält ist.“ Das ist doch nicht das Tödten des Gesetzes, eben so wenig, wie der Mensch lebendig wird durch die Erkenntniss der Liebe Gottes, also durch sein subjektives Verhalten zu der Heilsbotschaft, sondern einzig durch den mitfolgenden heiligen

Geist. Das aber hängt bei dem Verf. zusammen mit seiner falschen Vorstellung von Geist im Gegensatze zum Fleisch, wie er denn in der Stelle 5,17 „das Fleisch gelüstet wider den Geist," unter Geist des Menschen eigenen Geist versteht und diesen vom Fleische ausnimmt. „Nun aber ist auch etwas Anderes im Menschen, das dem Fleische widerstrebet. Es ist, wenn auch nur ein sehr matter und seichter Quell im Menschen, daraus kommt eine bessere Erkenntniss, ein besserer Wille, ein Streit wider das Fleisch und wider des Fleisches Lüste und Begierden. Wenn einer noch so sehr an das Böse gewöhnt wäre, so hat er auch wohl einmal eine Stunde, in der er zu sich sagt: das Böse ist doch böse, du willst es nicht thun; und wo es ihm auch gelingt, das Böse einmal zu unterlassen. Das sind die Spuren und Zeugnisse des Geistes im Menschen, die an sich wohl schwach genug sind, dass sie nicht lange vorhalten und nicht lange wider das Fleisch streiten können, vielmehr bald genug überwunden werden. Aber in der Gemeinschaft Christi wird doch dieser Quell reichlich genug mit der Macht und Gnade Christi und mit der Kraft des heiligen Geistes erfüllt, dass er nun auch zum Regimente kommen kann" u.s.w. An solcher dem Contexte selbst auf das tiefste widersprechenden Vorstellung von des Menschen natürlichem Zustande wird allezeit die wahre Lehre von der Rechtfertigung und von der Nothwendigkeit der Gnade scheitern müssen. Dasselbe gilt, wenn es heisst S. 165: „Die Liebe Gottes forderte, dass sie sich selbst entäusserte und sich selbst hingäbe an die Menschen." Auch ist es nicht richtig, dass die Sünden um des Glaubens willen vergeben werden: S. 1. „Gott sieht den Glauben an seinen lieben Sohn so hoch an, dass er uns um dieses Glaubens willen die Sünde vergibt." Das heisst von vorn herein den ganzen Standpunkt verrücken. Ja wir müssen zweifeln, ob der Verf. von dem, was Gerechtigkeit aus dem Glauben selbst ist, eine richtige Vorstellung habe, wenn er den Menschen bei ihrem Besitze noch einen Sünder seyn lässt, der sprechen müsse: Ich elender Mensch, wer wird mich erlösen von diesem Leibe des Todes, und diese Gerechtigkeit mit der Seligkeit zusammenwirft, beide eine erst zukünftige nennt. So bei 5, 5 S. 219: „Denn unsere Gerechtigkeit und Seligkeit bei Gott ist eine zukünftige, der man hoffen muss", oder S. 218: „Wer nach dem Gesetze oder nach den Werken gerecht seyn will, der meint auch, er habe schon die Gerechtigkeit und brauche nicht erst darauf zu warten. . . .; wer aber den Glauben hat, der gebärdet sich nicht wie einer, der hienieden schon alle Gerechtigkeit erfüllet oder erlanget hätte, sondern als ein Sünder, der der Gerechtigkeit im Glauben noch wartet und inzwischen der verheissenen Gerechtigkeit in Christo sich getröstet. Also ist ein grosser Unterschied zwischen der Gerechtigkeit im Glauben und der Gerechtigkeit durch des

Gesetzes Werke." Mit solchen Lehren reisst der Verf. nieder alles, was er bauen will, und rüttelt, ohne es zu wollen, an dem Grunde selbst. Der Gläubige soll und kann sich des wirklichen, gegenwärtigen und vollen Besitzes der Gerechtigkeit, die vor Gott gilt, trösten und rühmen, er wird dieses Besitzes in der Gegenwart auch versiegelt durch die Gabe des heiligen Geistes, von diesem Besitze kann es heissen, es ist genug; denn so wir sind gerecht worden durch den Glauben, so haben wir Frieden mit Gott, und wir haben aufgehört den garstigsten Namen, den eines Sünders, zu führen, sondern wir sind Gerechte, Heilige, Geliebte und können auf diesem Besitze stehen wider Hölle und Teufel. Warten indess die Gerechten im Geiste durch den Glauben der Gerechtigkeit, der man hoffen müsse, so redet der Apostel von der vollen Erscheinung der Herrlichkeit der Gerechten, während ihrem wirklichen Besitze in dieser Zeit viel Noth und Elend dieses Lebens zu widersprechen scheint. — Die Leichtigkeit, womit der Verf. über den Text hingeht und alsbald bei der Anwendung ist, zeigt sich am meisten bei den ersten Capiteln. Wir wollen das Auffallendste bemerklich machen. Auf die Worte im Grusse, „der ihn auferweckt hat von den Todten", und v. 4 „der sich selbst für unsere Sünden gegeben hat," lässt sich der Verf. nicht ein zur Erklärung, wie Paulus gerade bei diesem Briefe zu solchen Aussprüchen komme. Und doch liegt der ganze Inhalt des Galaterbriefs in diesen Bezeichnungen schon vor. In der ersten die lebendigmachende Kraft des Glaubens an den lebendigen Christus; in der zweiten die versöhnende Gnade in Christo, welche von dem Glauben ergriffen wird. Bei 1, 8 und 12, wo der Apostel die Wahrheit seiner Predigt vom Glauben auf den persönlich leiblichen Verkehr mit dem Herrn, dieses Specifische des Apostelseyns, gründet, auf Grund dessen er auch allein das: der sei verflucht, sprechen konnte, geht der Verf. auf diesen gewaltigen historischen Beweis gar nicht ein, und doch liegt so viel daran, den unbeweglichen Grund der apostolischen Predigt dadurch in den Herzen erst recht fest zu legen, ehe man zu der Predigt selbst kommt, die allem natürlichen Denken widerspricht; den äusseren Beweis der Wahrheit gibt der Verf. aus der Hand. So lässt der Verf. nicht merken, dass der Apostel mit 5, 13 anhebe von den Früchten des Glaubens zu reden und das Gesetz zu predigen, obgleich es zum Verständniss des von dort an Gesagten nöthig ist, zu wissen, dass daselbst eine Markstelle sei. Denn beispielsweise wird dem Ausdrucke des Apostels; was ein Mensch säet, das wird er erndten, auch der Schein des Widerspruchs mit der Predigt des Glaubens genommen, wenn von vorn herein nachgewiesen ist, dass sich der Apostel in diesem Theile auf ein anderes Gebiet als vorher mit seiner Predigt begeben habe. In einer zweiten Auflage wird der Verf. hoffentlich Gelegenheit finden, die bezeichneten Mängel der ersten zu beseitigen. [A.]

XVIII. Homiletisches und Ascetisches.

1. Reden am Sarge und am Grabe Alexanders v. Humboldt gehalten am 10. und 11. Mai 1859 von Dr. W. Hoffmann, Hof- u. Domprediger etc. Berl. (Fr. Schulze) 1859. 8. 2½ Ngr.

Die gewiss nicht leichte Aufgabe, bei der Bestattung des hingegangenen wissenschaftlichen Heros Worte christlichen Zeugnisses und Trostes zu sprechen, ist, nach unserm Urtheile, auf eine würdige, ansprechende Weise in diesen Reden vollzogen. Ueber Al. v. Humboldts Verhältniss zum Christenthum äussert der Generalsuperint. H. ohne Zweifel mit so grosser Wahrheit als Circumspection Folgendes: „Wie tief der Verewigte in die Quelle aller Liebe einging und den Frieden der Vergebung der Sünden, welchen auch er bedurfte, in Kraft erkannte? Diese Frage zu beantworten hat uns seine fast schüchterne Schweigsamkeit über dies Innerste im Leben nicht leicht gemacht. Wohl vermochte er nicht in jeder der Gestalten, in welchen sie auf Erden verkündet wird, ihren Glanz zu erkennen; leicht konnte er sich selbst von dem Eifer abwenden, welcher den Ernst der göttlichen Liebe hervorkehrt, und die feste Ausgestaltung ihrer Verkündigung in geltender Lehre machte ihn leicht bange und zweifelhaft, ob nicht Menschliches an die Stelle des Göttlichen gerückt werde. Sein an die sichtbare Welt und ihre Gesetze gewöhntes Geistesauge war geöffneter für die Wunder des schaffenden Lebenshauches Gottes in der Creatur, als für die Gnadenwunder der ewigen Liebe in der menschlichen Herzenswelt. Wo ihn aber Freundeshand in der Schale den Kern, hinter der menschlichen Fassung des Göttlichen das Wesen zeigte, da trat er nicht zurück, sondern erkannte mit seiner vollen Wahrheitsliebe an, dass ihm diese heilige Welt der Wunder nicht ebenso offen lag, wie die geschöpfliche. Einen wiederkehrenden Zug an sein Herz übte diese höhere Welt, auf die der geistige Hintergrund seiner Naturbetrachtung ihn beständig hinwies. Nur vereinzelte Zeugnisse seines Mundes waren es, die seinen Aufblick zu der ewigen Gnade Gottes bekundeten, der wir als Sünder zur Seligkeit bedürfen.“ [R.[

2. J. F. Lobstein (Pfarrer in Basel), Klippen auf dem Heilsweg. Basel (Bahnmaier). 1856. XVII u. 135 S. 8.

Aus dem vorangestellten kurzen, aber hübsch geschriebenen Lebensabriss erfahren wir, dass Johann Friedrich Lobstein im J. 1808 als Sohn eines Strassburger Arztes geboren und nach verschiedenen Lebensstellungen (als Professor der alten Sprachen in Mühlhausen, Prediger in Odessa, dann in der Schweiz, Prof. in Genf, endlich Pfarrer in Basel) bereits im J. 1853 verstorben ist. Es wundert uns, dass dieser reich begabte und nach längerem Irregehn zum festen Glauben an die Wahrheit des Evangeliums

durchdringende Mann wenigstens bei uns in Norddeutschland nicht mehr bekannt geworden ist; doch wird ein Hauptgrund darin zu suchen seyn, dass seine ziemlich zahlreichen Schriften, mit Ausnahme der ersten (Platonische Weihestunden) und letzten (Tägliche Weckstimmen), sämmtlich in französischer Sprache geschrieben sind. Auch die vorliegenden „Klippen auf dem Heilsweg" sind anfangs in dieser Sprache erschienen (*quelques maladies spirituelles*). Es sind zwölf mehr oder minder eng an ein Bibelwort sich anlehnende Meditationen, z. B. über die Selbstgerechtigkeit (Luc. 18, 11 f.), die geheimen Bande (Matth. 19, 16—22), die falsche Demuth (Joh. 13, 1—16), deren gemeinschaftliches Thema sich in den Worten ausdrücken lässt: Ach! es ist nicht so leicht, wie man meint, aus Gnaden selig zu werden (S. 31). Offenbar sind diese Betrachtangen aus der Erfahrung des eignen Lebens hervorgewachsen; darum ergreifen sie auch den Leser mit eindringender Gewalt, beleuchten mit dem Lichte des göttlichen Wortes und seinem psychologischen Tacte die tiefsten Falten des Herzens und sind somit ein höchst empfehlenswerthes, wir möchten sagen, Beichtbuch, namentlich auch für geförderte Christen. Es sollte uns lieb seyn, wenn wir auf das unscheinbare Heft die Aufmerksamkeit noch lenken könnten. [Di.]

3. Biblisches Gebetskämmerlein. Herausgegeben von E. Kündig, Diakon. Basel (F. Schneider) 1858. 208 S. 9 Ngr.

Wie der Christ betet, so glaubt er auch; wenn er also falsch oder mangelhaft glaubt, so sind seine Gebete auch falsch oder mangelhaft. So ist denn auch dies in der reformirten Kirche entstandene Gebetbuch so weit vortrefflich, als sich der Glaube an das Gnadenmittel des Wortes Gottes hält —, und hiervon allein lebt der reformirte Glaube bei der bekannten Missachtung der Sacramente —, aber darüber hinaus bietet dasselbe nichts. Wer die Woche und das Jahr hindurch zu Morgen- und Abendgebet die Familie und das Gesinde versammelt, der benutze getrost dies Gebetbuch, denn es sind lauter Gebete der Schrift selbst, oder doch Bibelworte zu Gebeten umgeformt; aber wer zur Beichte und zum Abendmahl gehen will, der greife nicht darnach. Wohl finden sich Gebete um Sündenvergebung im Allgemeinen, aber da die reformirte Kirche nicht an die Absolution durch Menschenmund glaubt, so mangelt es auch an den bezüglichen Gebeten. Wohl finden sich auch einige „Bitten und Seufzer vor und nach dem Abendmahl" — nämlich auf fünf weitläufig gedruckten Seiten, während die Morgen- und Abendgebete sich über fünfzig Seiten ausbreiten —, aber sie stehen allesammt ganz ausser Zusammenhang mit dem wirklichen Sacramente, da die reformirte Kirche im Grunde dies gar nicht austheilt. Zu Gebeten benutzt sind nur Offenb. 3, 20: „Du stehst vor der Thür und klopfest an. Lass mich auf deine Stimme

hören und die Thür aufthun, auf dass du zu mir eingehest und das Abendmahl mit mir haltest und ich mit dir;“ und Joh. 6, 35 zusammengeschmolzen mit 4, 15: „Herr Jesu, du bist das Brod Gottes, das vom Himmel gekommen ist und gibt der Welt das Leben. Du bist das Brod des Lebens; wer zu dir kommt, den wird nicht hungern, und wer an dich glaubt, der wird nimmermehr dürsten; du gibst ihm das Wasser des Lebens umsonst. Herr gib mir allewege solches Brod; gib mir dasselbe Wasser, auf dass mich nicht dürste.“ So sind also zwei gar nicht eigentlich vom heil. Abendmahl handelnde Stellen auf calvinische Weise benutzt, sonst ist nur die Rede von Sündenvergebung im Allgemeinen und vom „Gedächtniss der Wunder.“ — Uebrigens verachten wir Lutheraner zwar solche aus Bibelworten zusammengestellten Gebete nicht, wie gerade diese Anzeige beweist, reserviren uns aber die Freiheit, auch die Gebete heiliger Männer aus der Kirchengeschichte zu gebrauchen, wie Luther, Habermann u. A., welche Gebete freilich auch aus dem Worte Gottes geflossen sind, und was die Beicht- und Communiongebete betrifft, reiner als die von Kündig gebotenen, aber gerade deshalb, weil das Wort Gottes schon zum Gebet eines Gläubigen gewachsen und geworden ist, besser für unsere Bedürfnisse passen als reine Bibelworte. Sowie ja auch unsere Gesangbuchslieder besser für den Gottesdienst passen als die Psalmen selbst, was freilich die Reformirten strengster Richtung auch nicht einsehen wollen. [Kö.]

4. A. H. Francke, Schriftmässige Lebensregeln. Neu-Ruppin (Bergemann). 1859. 64 S. geb. 5 Ngr.

Eine der evangelisch reinsten und wesentlich vollständigsten Ausprägungen des alten Spener-Hallischen Pietismus, der in seiner wahren Quintessenz darin vorliegt, sind A. H. Francke's schriftmässige Lebensregeln, welche in 9 kurzen Hauptstücken über Selbstprüfung, Gebet, Schriftlesen, Wachen, Pflege des Leibes, Arbeit, Verhalten in Gesellschaft und in Einsamkeit, geistlich gesalbten Rath ertheilen. Möge ihre erneute Veröffentlichung mit nur geringer formaler Veränderung ein gesegnetes Ferment für den auch christlichen Leichtsinn unserer Zeit seyn! [G.]

5. Martin Moller's heilige Sterbekunst. Aufs neue herausgegeben von J. C. Müller, ev.-luth. Pfarrer zu Beerfelden. Stuttg. (S. G. Liesching). 1858. XVI. u. 224 (?) S.

Der gottselige Verfasser des hier wieder aufgelegten Büchleins, Martin Moller, gest. 1606 als Ober-Pfarrer zu Görlitz, als geistlicher Sänger (Verf. z. B. des: Hilf Helfer hilf in Angst und Noth) und erbaulicher Schriftsteller bekannt, wusste ja wohl und bekennt in seinem Vorwort 1593, dass es sonst viel schöne liebliche Bücher aus heiliger Schrift und alten Vätern zusammengeschrieben gebe, daraus man allerlei nützliche Lehren und heilsamen Trost zum

christlichen Leben und seligen Sterben schöpfen könne. Nichtsdestoweniger aber habe er, seit er nunmehr über 21 Jahre im Predigtamte gestanden, ein Büchlein vermisst, das dem Einfältigen ohne noch weiter nothwendige Erklärung und Anleitung dazu helfe; diesem Bedürfnisse des einfältigen gemeinen Laien habe er, nach öfterem vergeblichen Versuche, in diesem Büchlein entgegenkommen wollen, und wohl wissend, dass das nicht jedermanns Arbeit sei, sondern eines solchen, der im Amte wohl geübet, mit Kranken viel umgegangen, selber Kreuz und Anfechtung geschmecket, des Todes Stachel gefühlet und die Gabe hätte, dass er betrübte Herzen trösten könne, verhoffe er demnach, nicht umsonst geschrieben zu haben. Der neue Herausgeber, der das Büchlein seiner ursprünglichen Gestalt möglichst treu hat wieder ausgehen lassen, nur mit leiser Umformung des Titels und einiger latinisirenden und undeutlichen Ausdrücke und mit Zurückführung der Zahl der darin mit enthaltenen Lieder auf die geringere Zahl nach der Ausgabe von 1612, hat seinerseits die Ueberzeugung, dass das Buch nächst einfältigen Laien demnächst auch Trägern und Trägerinnen des Amtes der kirchlichen Diakonie und seinen, zumal jüngeren, Brüdern im Pfarramte erspriesslich dienen und letzteren eine gute, einfältige Anleitung zur Seelsorge an Kranken- und Sterbebetten geben werde, wie er es selbst während seines Amtes fast täglich zu grossem Segen gebraucht habe. Und in der That ist denn auch das Büchlein, evangelisch-einfältig, geist- und inhaltreich, und durchaus originell praktisch wie es ist, ein wahrer Lebens- und Sterbens-Katechismus, ganz dazu angethan bleibenden Segen zu wirken. (Dass dasselbe in dem vor dem Referenten liegenden, der Redaction zugegangenen Exemplare am Schlusse — es reicht blos bis S. 224 — um einige Seiten defect erscheint, ist sicher blos ein momentaner Verstoss der Verlagshandlung.) [G.]

XIX. Hymnologie.

1. Gesangbuchskunde d. i. Anleitung zur Kenntniss, Würdigung und erbaulichen Benutzung der bewährtesten evangelischen Kirchengesänge und Kernlieder. Von Chr. E. K. Göring (ev.-luth. Pfarrer zu Westheim). Erlangen (Bläsing) 1858. 8.

Ohne Zweifel gehört der Verfasser dieser Schrift mit seiner unermüdlichen Arbeit auf dem hymnologischen Gebiete der Reihe derer an, die nicht nur der rastlosen Verwirrung in dieser Richtung gesteuert, sondern eine principliche Restauration der wahren Grundsätze vorbereitet haben. Eine still- und treufleissige Arbeit bietet sich uns auch in der vorliegenden „Gesangbuchskunde“ an. Wie schon der ausführliche Titel (ein Theil desselben ist von uns ausgelassen) bezeichnet, hat der Verf. sich vorgesetzt, unter Zu-

grundelegung des neuen Bayrischen Gesangbuchs, alle Hauptpunkte, auch solche zur Sprache zu bringen, die gewöhnlich, und wohl mit Recht, der Praxis überlassen werden. Er gibt also unter zwei Parallel-Rubris ein Verzeichniss der geistlichen Lieder des gedachten Gesangbuchs so wie der hier nicht aufgenommenen, die „gleich bewährt“ sind. (Ob grade letzteres sich in allen Fällen bewahrheiten möchte, ist doch wohl sehr fraglich.) Er knüpft hieran „Berichtigungen und Ergänzungen der Liedertexte“ (nämlich in jener Redaction), worin zugleich die, gewöhnlich treffende, Kritik enthalten ist. Eine „Erklärung besonderer Ausdrücke“ reiht sich an. (Neben nothwendigen und dankenswerthen Erklärungen kommen auch manche überflüssige vor.) Die „erbauliche Benutzung“ der Kirchenlieder wird dann ins Auge gefasst; eine sogenannte „Lieder-Bibel“ wird geliefert (Auswahl von Liedern zu den evangelischen und epistolischen Perikopen), so auch ein Lieder-Katechismus. Ganz ins Praktische hinein verlaufen sich die letzten Abschnitte: „Uebungen in Schulen mit und zur Benutzung geistlicher Lieder“, „Einführung in das Gebet des Herzens mit Uebung geistlicher Lieder“ u. s. w. — Ein zweiter Theil dieser Schrift wird verheissen. — Ob die allzu grosse Copiosität, sonderlich beim praktischen Gebrauch, da sie der Selbstthätigkeit hindernd in den Weg tritt, den Zweck fördere; ob die verschlungenen, mit zahllosen Epitheten und Amplificationen gefüllten Sätze nicht Manchem das Lesen verleiden werden, lassen wir unerörtert. Allein die grosse Liebe zur Sache entschuldigt Vieles, und das reiche Material entschädigt für Vieles. [R.]

2. Sammlung geistlicher Lieder für vierstimmigen Männergesang mit besondrer Rücksicht auf Jünglingsvereine bearbeitet und herausg. von einigen jungen Freunden. Mit einem Vorwort von Prof. Riggenbach. 2. verm. Aufl. Basel (Bahnmaier). 1858. 175 S. kl. 8. Pr. 8 Ngr.

Diese Sammlung enthält kirchliche Choräle, für 4 Männerstimmen gesetzt, und eine Auswahl ansprechender Figuralgesänge, die, wie Herr Prof. Riggenbach im Vorwort mit Recht sagt, um so mehr Anspruch auf wohlwollende Beurtheilung hat, als von solchen Liedern, die für eine derartige Sammlung in Text und Tonweise passen, keine zu grosse Anzahl vorhanden ist, im Ganzen 112 Lieder. Die Sammlung bietet des Trefflichen viel und ist daher schon nach 2 Jahren eine neue Auflage nöthig geworden, die sich indess, mit Ausnahme des sehr vermehrten Anhanges, von der ersten nicht wesentlich unterscheidet. Die Melodieen sind leicht, aber gut gesetzt; unter den Chorälen finden sich manche unsrer besten Kirchenlieder, und auch die übrigen Lieder können sämmtlich auf den Namen geistlicher Lieder Anspruch machen. Zu bedauern ist, dass die Kirchenlieder nicht nur oft sehr verkürzt sind, sondern auch manche unvortheilhafte Aenderung erfahren

haben, obwohl die Recension sich nach dem Herrn Vorredner viel mehr an den Urtext anschliesst, als „unser liebes neues Gesangbuch“, so dass er sich genöthig gesehn hat, die Herausgeber vor blinder (*sic*!) Verehrung des Urtextes zu warnen, und die Hoffnung ausspricht, sie würden, „mit schwächeren Gliedern unsrer Landeskirchen auf einer Bank sitzend, in Demuth und Geduld sich an der modernern Redaction erbauen.“ Es ist wohl nicht nöthig, diese Hoffnung in dieser Zeitschrift näher zu beleuchten; manches Bekenntniss unsrer Kirchenlieder können wir allerdings von den reformirten Herausgebern nicht erwarten, aber man hätte dann wenigstens die Namen der Dichter weglassen sollen. In der Angabe der Componisten ist öfter eine unsichere Tradition befolgt; u. a. dürfte die Angabe, dass die Melodie zu: Es ist gewisslich an der Zeit (No. 26), von Luther, und zu: Wie schön leuchtet der Morgenstern von Ph. Nicolai herrühre, doch wohl schwer zu beweisen seyn. Vgl. nur Koch und Layriz. [Di.]

X. Die an die Theologie angrenzenden Gebiete.

(Zur Biographie, Geschichte, Pädagogik, Verschiedenes.)

1. *Paralipomena der Lebensskizzen eines alten Professors. Gedanken und Berichte über Religion, Wissenschaft und Leben von Dr. Fr. Creuzer. Frankf. a. M.* (*Baer*) 1858. 8.

Bekanntlich gab der (nun verewigte) Fr. Kreuzer im Jahre 1848 die „Lebensskizzen eines alten Professors“ heraus, und ganz Europa, dürfen wir wohl sagen, jubelte auf und sagte dem Greise einen herzlichen, noch nicht verklungenen Dank. Denn Tausende hatten zu seinen Füssen gesessen, und noch weit mehre aus den reichen Schätzen seines philologischen und historischen Wissens geschöpft; sein Ruhm blieb ein unsterblicher, weil er mit grosser Unbefangenheit der Untersuchung und einem wahrhaft kritischen Talente eine ächte Humanität (in der alten, nicht in der modernen ausgewaschenen Bedeutung des Worts) verband, daher auch ein Freundeskreis (sonderlich aus Deutschland, Holland, England, Frankreich) sich um ihn sammelte, wie er wohl nicht so leicht wieder bei Fachgelehrten unserer Zeit (es wäre denn bei dem ihm hoch befreundet gewesenen Jos. v. Hamann) sich zusammenfindet; denn auch das Grosse, Anerkennenswerthe, was die Alten mit dem Ausdrucke συμφιλολογεῖν bezeichneten, fand sich bei ihm in reichem Masse (wie man es vielleicht am klarsten aus seinem Verhältnisse zu dem grossen Gottfried Hermann ersieht). Was Creuzern aber am höchsten stand, das war unstreitig, was er in vorderste Reihe zur Bezeichnung des Inhalts dieser *Paralipomena* gestellt hat: „die Religion.“ In der Sammlnng seiner zahlreichen gediegenen Schriften wird man diese (wenn auch hin und wieder gebundene) Tendenz gewahr. Wer hätte wohl das Haupt-

werk seines Lebens: „Symbolik und Mythologie der alten Völker“ studirt, ohne diesen erwärmenden und belebenden Odem gespürt zu haben? Derselbe Odem ist es, der diese letzte Schrift von ihm durchzieht. Aonio Paleario war nicht blos als Humanist (obwohl er auch in dieser Beziehung ihm Zeugniss gibt), sondern vorzüglich wegen des herrlichen Büchleins: „*del beneficio di Giesu Cristo*“ seinem Herren theuer und werth. (S. 34 ff.) Von ihm lenkt sich sein Blick auf die mit ihm geistesverwandte Olympia Morata; er hatte von ihren Schriften für das philologische Seminar in Heidelberg Gebrauch gemacht (Bonnets Lebensskizze von ihr beurtheilt er mit Recht scharf, S. 88). Curetons „*Spicilegium Syriacum*“, durchgegangen, gibt ihm Veranlassung, über das darin enthaltene höchst interessante Stück, den Brief Maros, des Sohnes Serapions (c. 72—74 p. Chr.), sich zu äussern; er gibt, hinsichtlich der Zeitbestimmung, H. Ewald (Göttinger gel. Anzeigen 1856, n. 66) gegen den Britischen Herausgeber Recht. Und wie vieles Andere liesse sich nicht aus diesen *Paralipomenis* auszeichnen, das grade auch die Aufmerksamkeit der Theologen vom Fach in Anspruch zu nehmen durchaus geeignet ist! Alles Uebrige, an literarischen, historischen, philologisch-kritischen Notizen und auch Erläuterung freundschaftlicher Beziehung so reich, sei den gesammten Lesern des Buchs bestens empfohlen! *Have, pia anima!* [R.]

2. Stimmen aus der Würtembergischen Kammer der Abgeordneten im Sommer 1858. Ein Beitrag zur Verständigung über sociale Fragen v. Dr. C.L. Roth. Stuttg. (Steinkopf) 1859. 8.

Es ist gewiss ein in hohem Grade anerkennenswerthes Unternehmen, nicht blos auf augenblickliche Zurechtstellung berechnet, Proben von den Stimmen über wichtige sociale Fragen, die in den constitutionellen Kammern abgegeben werden, zu sammeln und zu beurtheilen;-denn es zeigt in der absteigenden Linie (von welcher hier zunächst die Rede ist), wie der in grossen Schichten vorwaltenden irreligiösen Zeitstimmung auch in der Volksrepräsentation Vorschub geleistet wird, und andererseits, wie die Volkswahlen in den constitutionellen Staaten sehr oft sich bestimmen lassen durch eine solche dem Christenthum wahrhaft feindselige Gesinnung. Wenn ein Mohl, ein Hopf, die eigentlichen Führer des Demos in der Würtenbergischen Abgeordneten-Kammer, sich ungescheut dahin äussern, jener, „dass er den Tag verflucht habe, wo er als Knabe mit dem Auswendiglernen von Bibelsprüchen und Kirchenliedern gequält worden sei“ (S. 5), dieser, „dass er zwar die Fortbildungsschulen nach höherem Massstabe billige, eben deshalb aber wolle er, dass in jene Schulen, wenn sie nicht zum voraus wieder verhunzt werden sollen, keine religiösen Momente hereingezogen werden, in einem Alter, wo man sonst fröhlich solche Anstalten besuche, die den Geist bilden“ (S. 9) — wenn

letzterer seinen Begriff vom Staate so *in puris naturalibus* hinstellt: „Meine Herren, sind nicht wir der Staat, wir, die das Geld aufbringen, mag es herkomen, wo es will; denn die Staatskasse gehört uns“ (S. 6), und ersterer als Ideal der Schulaufsicht auf Holland hinweist, und den gesetzlichen Grundsatz herbeiwünscht, „dass kein Geistlicher seinen Fuss in die Schule setzen darf“ (S. 19) — so muss man nicht blos die Rohheit beklagen, die in solchen Aeusserungen sich kundgibt, sondern auch beherzigen, wie leicht dies unreine Feuer, von den Volkshaufen begierig aufgegriffen, zuletzt unsere christlichen Schulen in ein von den wilden Säuen durchwühltes Land verwandeln kann. Der hochwürdige Verf. aber lässt es nicht dabei bewenden, solche äusserste Auswüchse christusfeindlicher und darum schulfeindlicher Gesinnung an den Tag zu ziehen — er erörtert, in kräftiger Zeichnung, mit historischem Blick, in herzlicher Ansprache, die Bedeutung und den Segen der christlichen Schulen, ohne welche auch alle Culturmomente bald eine nichtige Fratze darstellen würden: er stellt namentlich, historisch, die Realität dar, welche das Christenthum in das Leben der Einzelnen und die Gemeinschaft hineingebracht hat. Er äussert, hinsichtlich des vorwaltenden Charakters dieser Zeit in ethischer und religiöser Beziehung, mit tiefer Wahrheit: „Je nachdem der Mensch lebt, gewinnt die Subjectivität eine Macht über seinen Geist, welche ihn des Denkens an Gott entledigt und entwöhnt; und dann nimmt man's allerdings gern an, dass eine fremde Autorität dieser Entwöhnung das Wort redet, weil hiedurch das Gewissen beschwichtigt zu werden scheint. Denn der verbreitetste und verderblichste Atheismus ist nicht ein Leugnen Gottes durch den Verstand, sondern ein Denken, Wollen und Empfinden ohne Gott: es ist ein factischer Atheismus, der zu unserer Zeit in der Gesellschaft herrscht.“ (S. 37) — Zur weiteren Charakteristik des trefflichen christlichen Schulmannes, von welchem diese Zeugnisse herrühren, vergleiche man unsere Anzeige seiner „kleinern Schriften“ (2 Bde. 1857.). [R.]

3. Bibl. Geschichte für Stadtschulen von R. Grassmann. Stettin (Grassmann) 1858. 261 S. 8. 7½ Ngr. gebunden.
4. Bibl. Geschichte für Landschulen von R. Grassmann. Stettin (Grassmann) 1858. 247 S. 12. 5 Ngr. gebunden.

Bei engem Anschluss an die erzählenden Worte der Schrift besteht der ganze Unterschied des Lehrbuchs für Landschulen von dem für Stadtschulen darin, dass hin und wieder zwei Geschichten in eine zusammengefasst sind, und dass hier und dort etwas kürzer erzählt wird, und zwar nur selten zum Nachtheil anschaulichen Verständnisses (z. B. S. 9, wo nicht gesagt wird, warum die erste Taube Noahs zurückkam, und S. 28, wo nicht gesagt wird, dass Potiphars Weib allein mit Joseph gewesen). Was die Auswahl der Geschichten betrifft, so ist sie als sehr gut zu bezeich-

nen, nur durfte im alten Testamente Jephtha, und im neuen Testamente Simon der Zauberer nicht fehlen, mindestens in dem grösseren Handbuche, das sonst so vollständig ist. Hingegen konnte das Ende des jüngeren Jacobus und des Petrus füglich wegbleiben, da es nicht biblisch gewiss ist. Was ferner die chronologische Anordnung betrifft, so muss es als katechetisch verfehlt betrachtet werden, wenn früher von Eli und Samuel erzählt wird als von Simson; denn wenn es auch ausgemacht wäre, was doch nicht ist, dass Simson nach Eli's Tode Richter gewesen, und nicht umgekehrt, so müsste doch für den Unterricht der sachliche Zusammenhang zwischen Eli, Samuel, Saul, David vor dem rein chronologischen den Vorzug haben. Ebenso tritt im Neuen Testamente die Liebhaberei des Verf. für Chronologie in erdrückender Weise auf, denn nicht blos wird Jesu Wirksamkeit nach drei Jahren beschrieben, sondern diese selbst wieder nach den Jahreszeiten Sommer, Herbst, Winter u. s. w. Dass hier alles problematisch ist, muss der Verf. doch wissen, und sollte Schulkinder mit solchen Ueberschriften verschonen. — Eine ganz gute Zugabe sind die eingedruckten Holzschnitte, nämlich Charten, Pläne und Abbildungen zum israelitischen Ritus und zur Geographie. Da aber die Identität der vier Paradiesesflüsse mit vier Flüssen im heutigen Armenien und Umgegend nicht gewiss ist, so hätte die ohnehin sehr undeutliche Charte des Paradieses lieber wegbleiben sollen. Manche kleine Schwächen haften also wohl an diesen beiden Lehrbüchern, doch sind diese Schwächen nicht so gross, als dass man die Bücher nicht in jeder Volksschule mit Nutzen gebrauchen könnte; namentlich ist der Ton biblischer Erzählung unübertrefflich. [Kö.]

5. Bibelsprüche zur Ausschmückung des Weihnachtsbaums. Halle (Petersen). 5 Ngr.

Wir nehmen gern auch die vorliegenden trefflich ausgewählten und auf 12 festen farbigen Kehr-Blättern in angemessenem symbolischen Goldrahmen dargebotenen Bibelsprüche zur wahrhaft schönen und geistlichen Ausschmückung des Christbaumes in den Kreis der pädagogischan Literatur auf, und hätten nur ein paar einzelne Sprüche in der doch blos so kleinen Gesammt-Zahl nicht auch noch wiederholt gewünscht. [G.]

6. Luthers Christbaum. Mit einem Titelb. Neu-Ruppin (Bergemann) 1859. 32 S. kl. 4. geb. 6 Ngr.

Eine sehr liebliche Idee, Kindern ihr Weihnachten und ihren Christbaum durch kindlich erzählte geschichtliche Erinnerungen an Luther, seine Kinder und deren Christfest zu beleben. Was über Luther und aus seinem Munde (Worte und Briefe an seine Kinder u. dergl.) hier berichtet wird, verdient allen Kindern der evangelischen Christenheit ins Herz geprägt zu werden, und sie werden das Büchlein, welches dies thun will, wirklich lieben.

— Leider enthält dasselbe einen unverzeihlichen Makel. Das nette Titelbild (Luthers Christbescheerung) und der im Text S. 28 gegebene Commentar dazu passen nicht zu einander; letzterer commentirt ein ähnliches bekanntes Bild, das aber von dem beigegebenen doch ganz verschieden ist. [G.]

7. S. C. Kapff, Warnung eines Jugendfreundes vor dem gefährlichsten Jugendfeind, oder Belehrung über geheime Sünden, ihre Folgen, Heil. und Verhütung, durch Beispiele aus dem Leben erläut. u. der Jugend u. ihren Erziehern ans Herz gelegt. 7. verm. Ausg. Stuttg. (Steinkopf) 1859. 92 S. 4 Ngr.

Ein Büchlein, welches bei dem Greuel der Verwüstung, den die bezeichneten Sünden in der heiligen Stätte des Jugendlebens fortdauernd anrichten, und bei dem offenen Ernste der Lehre und Warnung, mit dem es darüber spricht, längst schon segensreich gewirkt hat, und auch in erneuten Gestalten immer segensreicher wirken möge. [G.]

9. F. K. Wild (ev. Pfarr. in Kirchheim am Ries), Geschichts- und Lebensbilder in Erzählungen. II. Bändchen. Nürnb. (Raw) 1857. 116 S. geb. 8 Ngr.

Zu den Erzählern, deren Erzählungen — zumal wenn es wie hier Geschichts- und Lebensbilder sind — man für Jung und Alt unbesehens hinnehmen darf, gewiss dass sie frisch aus dem Leben gegriffen sind und einen geistlichen Lebensodem in sich tragen, weltliches Leben zu vergeistlichen, — gehört der Verf. Die vorliegenden drei Erzählungen werden ihm innigen Dank eintragen und wirklich das Amt eines evangelischen Predigers mit thun helfen; und insbesondere meinen auch wir, weist die erste mit der Ueberschrift „Ach bleib bei uns Herr Jesu Christ“ auf Uebelstände im Volksleben hin, vor denen in dieser Form am nachdrücklichsten gewarnt wird. [G.]

9. Karl Stöber, Die Schild-Abnahme. Eine Erzählung. Nach e. Lebenslaufe bearb. 2. Aufl. Stuttg. (J. F. Steinkopf) 1859. 64 S. 8. geb. 5 Ngr.

Eine Geschichte von der Bekehrung eines Schenkwirths, ohne spannende Verwickelung und Lösung, aber aus dem Leben gegriffen und volksmässig gemüthlich erzählt, mit kernhaft christlicher Tendenz. Der Ton und die Weise freilich klingen vielfach absonderlich genug und erscheinen unser Einem da und dort als affectirt, fast allenthalben als manierirt. Es mögen Andere aber Gefallen daran finden, und dem Erzähler ist diese Art unstreitig eben seine Natur. Nur dass diese hier nicht unter einer Geisteszucht steht, wie dieselbe Natur etwa bei einem G. H. v. Schubert; eine Geisteszucht, ohne die sie ins Masslose und Barocke zu fallen Gefahr läuft. [G.]

Verantwortlicher Redactor Prof. Dr. H. E. F. Guericke.
Druck von Ackermann u. Glaser in Leipzig.

I. Abhandlungen.

Ein Beitrag zu der Frage über die Cherubim.

Von

Eduard Engelhardt,

Subrector in Schwabach.

Herr Professor Kurtz hat der neuesten Auflage seines Werkes „Bibel und Astronomie“ eine ausführliche Zugabe über das Paradies und die Cherubim beigegeben und in einem eigenen Nachtrage seine Ansicht darüber gegen Professor Hofmann vertheidigt. Seine Anschauung ist die: Der Cherub hat die ursprüngliche Bestimmung, Wächter des himmlischen Heiligthums zu seyn. Dadurch aber, dass der erstgeschaffene Mensch aufhörte, das Paradies gegen das Böse zu schirmen, und in Folge davon selbst aus dem Paradiese vertrieben wurde, ist der Cherub von Gott als Substitut des Menschen gesetzt; denn wie der Cherub der König des Himmels ist, so ist der Mensch der König der Erde, und jener wurde aus diesem Grunde an Stelle dieses gesetzt, nicht zwar um das Paradies zu bebauen, sondern nur es zu bewachen. Einst wird im neuen Jerusalem die Zeit kommen, wo die Cherube nicht mehr Wächter dieses Heiligthums sind. Jetzt sind sie es zwar noch auch im Himmel. Aber dann wird der Mensch der Träger des Thrones Gottes auf der Erde seyn, und die Cherube werden in ihre ursprüngliche Bestimmung, den Thron des Wohnens Gottes im Himmel zu tragen, zurückkehren.

Hofmann hingegen will von solcher Stellvertretung des Menschen und von solcher historischen Wandlung ihrer Aufgabe so wenig wissen, dass er im Gegentheil auch schon vor dem Sündenfalle dieselbe Offenbarungsweise Gottes in den Cherubim nimmt, wie nach demselben. Er sagt Schriftbeweis I, 310: Der Erzähler setzt voraus, dass seine Leser sich vom Anfang an die Gegenwart und Erscheinung Jehova's im Garten Eden's nicht anders, als mit den כְּרוּבִים gedacht

haben. Gottes Erscheinen ruhte von Anfang an nicht auf dem Erdboden, sondern schwebte, von schwebenden Wesen getragen, in freier Bewegung. Die Wandlung besteht also nur darin, dass dieselbe Erscheinung den Menschen eine schreckende wird, nachdem sie einmal gesündigt haben. Hingegen über der Bundeslade versinnbildlichen sie wieder die Gnadengegenwart Gottes. Ihr Wesen findet er darin, dass sie Gottes Gegenwart in oder über der Welt zur Erscheinung bringen, jedoch nicht so, dass sie nur symbolischer Ausdruck der göttlichen Vollkommenheiten wären, sondern sie sind Geschöpfe, und ihr geschichtliches Leben, in das sich die einige Fülle des Wesens Gottes begibt, um darin zu einer Mannichfaltigkeit von Vermögen zu werden, dient dem ewigen Gott, sich seiner Welt gegenwärtig zu machen.

Wir stimmen nun zunächst Beiden darin bei, dass wir uns unter dem Cherube nicht blos ein Symbol irgend welcher Gotteskräfte oder einer gewissen Bethätigung des göttlichen Lebens denken; denn darüber spricht sich die Schrift bestimmt genug aus, dass es Geschöpfe sind, die ihn loben und preisen, die deshalb gewiss auch nicht vorübergehende Bedeutung haben, sondern deren Beruf ein ewiger ist. Aber wir nehmen unsere Stellung insofern zwischen jenen beiden Erklärern, als wir einerseits nicht mit Kurtz eine Substitution des Cherubes an die Stelle der Menschen uns denken können, so dass für diese geistigen Wesen vom Sündenfalle an bis zur Verklärung der Erde ein ganz anderer Beruf entstanden wäre; andererseits nicht mit Hofmann annehmen können, dass die Erscheinung Gottes dem Menschen gegenüber schon vor dem Sündenfalle als durch die Cherube geschehen zu denken sei. Ist auch das Verhältniss der Cherube zu Gott stets das gleiche, so dass sie in keine andere Stellung zu ihm nach dem Sündenfalle treten, als vorher, so ist dies doch der Darstellung der Urkunde gemäss dem Menschen gegenüber geschehen. Hier hat nach deutlicher Aussage der Schrift der Sündenfall dem Menschen eine neue Anschauung Gottes gebracht.

Darin hat Kurtz Recht, wenn er Gen. 3, 24 so deutet, dass beide Sätze dieses Verses im Gegensatze nicht nur, sondern auch im Verhältnisse des geschichtlichen Fortschrittes stehen. Gott vertrieb den Menschen und führte den Cherub in den Garten ein, der vorher nicht da war: das ist der nächste Eindruck der Stelle. Wie die Flamme des Schwertes dem Menschen etwas Neues ist, so auch der Cherub selbst. Sein Erscheinen ist ihm ein Zeichen seiner Vertreibung; seine Gegenwart ist ihm Schrecken und Zeichen des Zornes Gottes.

Nicht dass nun die Cherube eine andere Wohnstätte gefunden haben, ist hier das Wesentliche; sondern dass dort, wo Menschen waren, nun Cherube sind, und zwar sie, die mit dem flammenden Schwerte Gottes identisch sind, das ist ihm das Neue. Der Cherub war bisher für den Menschen etwas Unbekanntes. Er sah Gott mit ihm verkehren wie einen menschlichen Vater, nicht in der Fülle göttlicher Herrlichkeit; er wandelt im Garten einhergehend, nicht schwebend auf des Cherubs Flügel. Er sprach selbst nach dem Sündenfalle noch also als Vater, wenn auch als zürnender Vater; denn es galt noch, die Hoffnung auf die künftige Gnade recht fest ins Herz des Menschen zu legen, dass er voll Vertrauens diesen Trost in seiner Seele beschliesse. Aber von da an verschwindet diese Erscheinungsform Gottes und er offenbart sich ihm nun in Gestalt der zürnenden Cherube. Sie sind die Erscheinung seiner zürnenden Weltgegenwart für den sündigen Menschen.

Aber, sagt Hofmann, die Bezeichnung אֶת־הַכְּרֻבִים zeigt, dass der Erzähler diese Gestalten als bei seinen Lesern bekannt voraussetzt, dass sie schon vorher dort waren. Wohl das Eine, aber nicht das Andere. Die Leser kannten sie; denn in wessen Erinnerung lebte damals nicht der Eindruck ihrer Gestalten? Aber folgt daraus, dass Adam sie kannte? Der Sinn ist also nur der: Gott setzte dorthin die euch Lesern wohl bekannten Gestalten. Aber Adam kannte sie nicht, denn eben ihr Hinversetzen ist für ihn ein Zeichen des Schreckens, und nirgends ist eine Andeutung, dass sie ihm nun in anderer Weise erschienen, als früher; sondern klar ist der Gegensatz: Hier auf der einen Seite wird der Mensch vertrieben, dort auf der andern tritt der Cherub ein.

Aber eine andere Frage ist es, ob denn nun dieses Hinstellen des Cherubs auf die Ostseite des Gartens mit Kurtz so zu fassen ist, dass derselbe an der Stelle des Menschen zum Bewohner und Bewacher des Gartens gemacht wurde, dass er als Substitut des Menschen in ganz gleicher Stellung Bewahrer seines Kleinods wurde und dass er, sobald der Mensch in den Besitz desselben wiederhergestellt seyn wird, demselben wieder zu weichen hat. Kurtz erkennt an, dass der Mensch ganz im Allgemeinen im Garten wohnt, dem Cherub dagegen sein Standpunkt an einer bestimmten Stelle im Garten, am Eingange, angewiesen wurde; allein er glaubt diese Bezeichnung seines Bewohnens hinlänglich dadurch motivirt, dass der Mensch Niemandem, der Cherub hingegen dem vertriebenen Menschen den Eingang zu verwehren hatte.

Wir müssen allen Nachdruck darauf legen, dass als einziger Zweck seines Dortseyns Gen. 3, 24 das Bewachen des Weges zum Baume des Lebens angegeben ist, und dass mit keiner Silbe angedeutet ist, dass er irgend eine Funktion des Menschen zu übernehmen hatte, nicht einmal das Wohnen des Menschen daselbst. Denn das Wohnen des Menschen hatte den Zweck, dass er des Gartens sich freue, dass er denselben bebaue und geniesse, dass er in demselben sich mehre und so nach alllen Seiten auch faktisch in den Besitz desselben sich setze, während das Wohnen des Cherubs nun nur die Absicht hat, den Menschen fern zu halten; eine eigentliche Benutzung des Gartens, ein Weilen und Wandeln in demselben als in seiner Heimathstätte ist von vorn herein nicht beabsichtigt.

Was sollen wir uns überhaupt unter dieser Substitution des Cherubs an Stelle des Menschen denken? Was war der Zweck des Paradieses? Es war die Anfangsstätte der Menschheit, voll Segens und voll Wonne, ganz gleich dem Zustande des Menschen selbst; aber eben deshalb trug es auch in sich die Möglichkeit der Verderbniss, vorgebildet im Baume der Erkenntniss des Guten und Bösen, und andrerseits konnte es noch eine viel höhere Stufe der Vollkommenheit erreichen, sowie eine viel grössere Ausdehnung. Es war noch ein begrenzter Raum der Erde, nicht die ganze Erde war ein Paradies. Als der Mensch hinausgetrieben wird, gelangt er in ein Land, das nicht Paradies ist. Dies ist nicht Symbolisirung des Gedankens, dass nun in Folge der Sünde die ganze Erde materialisirt worden sei, und zwar in gleichheitlicher Weise, sondern die Schrift statuirt einen Unterschied zwischen dem Garten in Eden und dem Lande ausserhalb. Darin sind beide sich gleich, dass beide die Möglichkeit des Verödens in sich tragen; darin sind beide verschieden, dass der Grad der Entwicklung der Fülle und Vollkommenheit der Erde in Eden ein höherer ist. Beide waren aber noch einer höheren Entfaltung fähig. Dess ist Sinnbild und Zeuge der Baum des Lebens, der in einem Masse Lebenskräfte spendet, wie es den andern Bäumen noch nicht verliehen ist. Edens Herrlichkeit und Wonne sollte durch den in Gott feststehenden Menschen, dessen Hauptaufgabe die Ausbreitung über den ganzen Erdkreis war, über dieses ganze Erdenrund verbreitet werden; Edens Fülle sollte in sich selbst sich immer mehr steigern. Was der eine Baum des Lebens war, sollten alle Bäume werden. Im neuen Jerusalem ist nicht mehr der Unterschied zwischen dem einen Baume und den vielen Bäumen, sondern alle Bäume desselben sind nun Bäume des Le-

bens, diesseits und jenseits des Lebensstromes Offb. 22, 2. Aber durch die Sünde ist die Vernichtigung und Oede, welche im Baume der Erkenntniss symbolisirt war, nun das Erbe aller dieser Bäume geworden; es ist auch in das Paradies nun Tod und Oede eingedrungen. Die Bedeutung jener Bäume hat ihren Zweck verloren, das ganze Paradies seine Aufgabe. Darum bedarf es auch keiner andern Bewohner.

Wenn das Paradies noch eine Zeit lang auf Erden bleibt, so hat dies, wie Kurtz auch selbst sagt, lediglich pädagogischen Zweck, aber ohne diesen erziehenden Zweck hätte auch diesen Wonnegarten der Fluch Gottes sogleich treffen müssen. Es blieb dem Menschen zum Zeichen, dass das Paradies ihm nicht für immer abgeschnitten sei, dass mit der Erfüllung der ersten Gottesverheissung von dem kommenden Heilande der Mensch auch in das Land der Wonne zurückkehren werde. Es blieb, damit sein Bestand sich dem Menschen in seiner vollen Realität tief einpräge, auf dass es ihm nicht durch Betrug der Sünde nur zu einem Traumbilde werde, das der im Elende Befindliche sich erdichtet. Im vollen, klar erkannten Elende sollte es in seiner ganzen vollen Wirklichkeit noch eine Zeit lang vor ihm stehen, damit er in allen seinen Nachkommen dies als den heissesten Sehnsuchtsgedanken und als das feurigste Gedächtniss mit hinein nehme in die Kämpfe der Zukunft voll Arbeit und voll Ringens. Das ist der pädagogische Zweck seines Bestandes. Ohne diesen musste es von Stund an wie die übrige Erde vom Fluche getroffen werden. Der Cherub hatte also nur die Aufgabe, so lange dieser Termin noch dauerte, dem Menschen zu gleicher Zeit den Bestand und die volle Realität des Paradieses klar und gewaltig vor Augen zu halten, und ihn doch von seinem Betreten fern zu halten. Aber er hatte nicht einmal die Aufgabe, dasselbe vor der drohenden Verödung zu schützen, weil die bebauende Hand des Menschen fehlte, er hatte für die Pflege des Gartens gar nichts zu thun. Ihn erhielt Gottes schirmende Hand, so lange sie wollte. Die Aufgabe des Cherubs ist nach der Schrift deutlich blos die, am Ende des Gartens als Hirt zu stehen, so lange dieser nach Gottes weiser Bestimmung noch Eden seyn sollte. Wir sehen in nichts den Garten um des Cherub willen erhalten, oder den Cherub mit Nothwendigkeit herabgesetzt, um das Paradies um jeden Preis der Erde zu bewahren. Es ist ein rein pädagogisches Thun Gottes, das auch diese kurze Zeit über den Garten nur für den Menschen erhält.

Diesen pädagogischen Zweck erkennen wir auch ferner mit Kurtz darin, dass der auf der Erde gebliebene Garten in

Eden, oder wie wir richtiger und bestimmter zu sagen glauben, jene Grenzstätte Edens, wo der Cherub mit dem feurigen Schwerte lagerte, für die Gläubigen der ältesten Zeit die Cultusstätte wurde, gegen die sie anbetend das Antlitz wandten, wo sie selbst das Angesicht Gottes fanden. Aber das thaten sie nicht, weil das Paradies ihnen die Stätte des Allerheiligsten war, sondern, wie gewiss Hofmann mit Recht erkannt hat, weil sie in der Erscheinung der Cherube die Vermittlung der Weltgegenwart des überweltlichen Gottes erkannten. Die älteste Menschheit, deren Heil die Erinnerung in die Vergangenheit legte, blickt von Ost nach Westen. Die der Hoffnung der Erlösung zugekehrte Menschheit wendet sich dem Osten entgegen. War aber so die Erscheinung der Cherube ihnen das Symbol der Gegenwart Gottes selbst, so lässt sich noch viel weniger eine der Art von Gottes Thron losgetrennte Existenz derselben denken, dass sie an die Stelle des Menschen hätten eintreten können. Der Mensch sollte als freies Wesen, das in seiner Geschiedenheit von Gott in Folge freier Willensentscheidung die Einigung mit Gott vollzieht, und dadurch Kräfte der Ewigkeit in sich aufnimmt, den Garten bebauen. Hier bei den Cheruben finden wir so wenig Geschiedenheit von Gott und äusserlich losgetrennte Existenz, dass vielmehr eben da, wo sie sind, der Mensch Gott selbst sucht und in der Stätte ihrer Erscheinung seine Cultusstätte findet.

Verhält es sich aber also, so sehen wir nicht ein, warum Kurtz die Erklärung Hofmanns von Gen. 4, 4: Gott schaute aus dem im Osten des Gartens stehenden Cherubwagen auf Abels Opfer, für eine Eisegese erklärt. Mag jener vielleicht darin Unrecht haben, hier von einem Cherubwagen zu reden, allein dass von jener Stätte der Cheruberscheinung aus Abels Opfer wohlgefällige Aufnahme fand, ist viel mehr dem Zusammenhange angemessen, als vom Himmel her. Dass dieses sich äusserlich vielleicht dadurch aussprach, dass der Rauch seines Opfers sich diesem Osten zuwendete, während Kain kein Zeichen des Wohlgefallens erblickt, dünkt mir wahrscheinlicher, als dass er im Aufsteigen desselben gen Himmel solches Zeichen erblickt hätte. Doch können wir natürlich von allen diesen Nebenumständen, wie z. B. ob nach Hofmann ein Feuerblick Gottes sein Opfer verzehrt, ob der Rauch nach diesem Osten des Gartens sich wendete, nur immer als von Wahrscheinlickeiten reden, und wir thun wohl, uns dessen immer bewusst zu bleiben.

Aber es liegt gewiss näher, es als in der pädagogischen Weisheit Gottes begründet zu erkennen, dass er die Ver-

schiedenheit und Veränderung seiner Manifestation an den Menschen nur allmählig vermittelte. Gott hatte im Paradiese mit dem Menschen gewandelt; dieser hatte ihn nicht vom Himmel herab zu sich reden sehen; auch nicht schwebend auf dem majestätischem Throne der Cherubim, sondern einhergehend auf dem Boden wie ein väterlicher Freund. Auch jetzt sucht er Gott nicht im Himmel, sondern in eben jenem Garten, darin er mit ihm gesprochen hatte; aber seine Erscheinung dort war für ihn, der ein Sünder geworden war, jetzt eine erschreckliche. Wenn nun Abel ein Zeichen des Wohlgefallens Gottes sah, ist es nicht natürlicher, dass dieses von jener Stätte aus, als vom Himmel her, geschah? Wenn nach Gen. 4, 16 Kain von dem Angesichte Gottes hinweg und damit östlich von Eden flieht: ist es nicht sachgemässer, wieder anzunehmen, dass er eben von jener Stätte aus sich weiter nach Osten wandte, weil ihm das Angesicht Gottes schrecklich war; denn wäre es ihm vom Himmel her erschienen, so wäre solche Flucht zwecklos gewesen. Natürlich folgt daraus keineswegs mit Kurtz, dass überall auch später, z. B. Gen. 10, 9., noch von dieser Manifestation im Cherub die Rede seyn müsse. Denn dieses war eben nur so lange, als Gott das Paradies auf Erden und damit jene Cheruberscheinung bleiben liess.

Wann aber ist das Paradies von dieser Erde geschieden? Kurtz hatte früher die Ansicht, es sei mit der Uebergabe des Paradieses an die Cherubim geschehen; da sei sogleich dasselbe seiner paradiesischen Kräfte entleert worden. Kehrte daher der Mensch in Vermessenheit einmal dorthin zurück, so fand er, was er auch sonst um sich sah, Dornen und Distel. Diese Ansicht hat er mit Recht aufgegeben. Denn wozu hätte eine Bewahrung gedient, wenn nichts zu bewahren gewesen wäre? Wozu eine schreckende Erscheinung, wenn nichts abzuschrecken war? Wozu überhaupt eine Vertreibung, wenn anch dort nur Dornen und Disteln waren? Jetzt theilt er die Ansicht Hofmanns, dass dasselbe erst mit der Sündfluth hinweggetilgt wurde. Denn, sagt er, wäre dasselbe unmittelbar oder bald nach dem Sündenfall von der Erde vertilgt worden, so müsste man in der Urkunde eine Berichterstattung darüber erwarten. Allein solche Nothwendigkeit lässt sich nicht beweisen. Wäre die Zeit des Verschwindens des Paradieses oder auch nur das Verschwinden überhaupt von Wichtigkeit gewesen, so hätte es auch beim Erscheinen der Sündfluth ausdrücklich bezeichnet seyn müssen. Wir werden aber richtiger eben daraus, dass es nicht bezeichnet ist, schliessen, dass dies nicht mehr von besonderer Wichtigkeit

war. Wichtig konnte nur seyn, dass es für den Menschen verloren ging und dass es noch eine Zeit lang seinem Anblicke bewahrt wurde. Nachdem einmal dies geschehen war, ist das völlige Verschwinden eines Kleinodes, das nur brennendes Feuer für ihn geworden war, nicht mehr von Bedeutung.

Wir können nun keiner der beiden Ansichten huldigen. Wozu sollte das Paradies noch eine so lange Zeit auf Erden gestanden seyn, nachdem es doch seine eigentliche Bestimmung verloren hatte? Es sollte der Wohnplatz und der Lebensquell des Menschen seyn: beides war es nicht mehr. Sein Zweck war nun blos mehr ein pädagogischer. Dieser konnte aber nicht mehr erreicht werden, als die Menschen sich aus jener Gegend zu entfernen begannen, und so jene Erscheinung aus ihrem Anblicke verschwand. Nur so lange sich das Geschlecht der Gläubigen um jenen Cultusort lagerte, so lange noch ein besonderes Sehnen in den Herzen der Altväter nach diesem Heiligthum der Wonne wallte, war es von Bedeutung. Je mehr aber die grosse Masse der Menschheit sich aus der Nähe des Gartens entfernte, um so mehr wurde auch eine andere Art der Manifestation Gottes nothwendig. Wir hören von dieser Zeit, dass die Menschen sich durch den Geist Gottes nicht mehr leiten lassen, er muss sein Walten unter ihnen aufgeben. Es ist also bereits eine andere Weise des Verkehres Gottes mit den Menschen schon vor der Sündfluth erfolgt.

Hofmann folgert aus Ps. 29, 10., dass dieses erst mit der Sündfluth geschehen sei; denn dort heisse es: Jehova hat sich zur Fluth gesetzt, und gesetzt hat sich somit Jehova als König für immer. Wir müssen Kurtz in der Bestreitung dieser Auffassung Recht geben. Hofmann greift in v. 10 zu weit in die Vergangenheit zurück, wenn er hier die Sündfluth erwähnt findet, und in v. 11 zu tief in die Zukunft hinein, wenn er von dem dort erwähnten Segen Gottes sagt: Er wird es thun, wenn er kommt, den Ort des Menschen wieder zum urweltlichen Orte seiner Allgegenwart, das neue Jerusalem zum Anfangsorte der neuen Welt zu machen. Der Artikel in לַמַּבּוּל legt es nur nahe, an die gegenwärtig geschilderte Fluth zu denken, und es muss hier als ein völlig fremdartiger Gedanke bezeichnet werden, dass auf einmal der Dichter aus der Schilderung eines erlebten Gewitters auf die Umwandlung der Offenbarungsweise zur Zeit der Sündfluth kommen solle. Doch glaube ich, dass Kurtz in dem ו *consec.* zu viel sucht, wenn er übersetzt: und so sitzet er in Folge dess, während der Dauer der Fluth, ein König immerdar. Wie die Anreihung des ו zu verstehen ist, zeigt am deutlichsten v. 5;

es ist nur eine äusserliche Zusammenfügung paralleler Glieder. Gott setzte sich zu dieser Fluth in seiner Majestät nieder; er bewies hiedurch aufs neue, dass er König immer und ewiglich ist. Und eben weil er in diesem Ereigniss aufs neue gezeigt hat, dass der alte Gott noch lebt, so kann auch Israel aufs neue den Glauben in sich wurzeln lassen, dass sein Gott mit seinem Segen das Leben des Volkes begleitet. Hier ist also nirgends Raum für eine Rückschau auf die Sündfluth; im Gegentheil es stände hier ganz abrupt; es müsste die vorangehende Schilderung wenigstens es besonders hervorheben, wie eigenthümlich eben dieses Tönen als ein vom Himmel her geschehenes sei, etwa im Gegensatze zu den Erscheinungen der vorsündfluthlichen Zeit, worauf aber hier nirgends eine Hindeutung zu finden ist.

Indem wir also auch an dieser Stelle kein Hinderniss finden, die Umwandlung der Offenbarungsweise Gottes, so dass er statt von der Stätte der Cherube aus sich nun vom Himmel her offenbart, schon als eine vor Noahs Zeit, vermuthlich bald nach der beginnenden Mehrung des Menschengeschlechtes, statt gefundene zu bezeichnen: so bleiben wir dabei, dass es das Wahrscheinlichste sei, dass diese Aufhebung des Paradieses, und was damit zusammenfällt, die Offenbarung Gottes nicht mehr vom Cherub, sondern von der Unsichtbarkeit seines Himmels aus, durch seinen Geist dann geschah, als die Kinder Adams herangewachsen waren und nun mit vollem, lebendigem Bewusstseyn den Eindruck dieser Stätte des Paradieses aufgenommen hatten. Da war noch keine besondere Predigt vom Namen Gottes nöthig, denn das Schauen der Herrlichkeit Gottes im Cherub war selbst Predigt. Als aber diese Herrlichkeit verschwand und sich von der Erde gänzlich zurückzog, da wurde es nöthig Gen. 4, 26, von diesem Namen Gottes, der sich nicht mehr in der bisherigen majestätischen Weise offenbarte, zu predigen.

Der Cherub also war dem Menschen vor seinem Sündenfalle nicht bekannt. Er wurde der Wächter des Paradieses, als der Mensch aus demselben vertrieben war; er tritt dem Menschen als eine schreckende Erscheinung entgegen; er kann nicht die Stelle des Menschen einnehmen, so dass das Paradies auf Erden hätte immerdar bleiben können; er ist dem Menschen nicht die Erscheinung des Heils, sondern der Strafe, der unnahbaren Ferne; er wohnt nun dort, wo der Mensch hätte wohnen sollen, wo er jetzt nicht mehr wohnen kann. Das alles sind Eindrücke der Erscheinung, die uns hier zu Theil werden. Was müssen wir daraus auf das Wesen des Cherub schliessen?

Hofmann sagt: Der Cherub ist ein geschichtliches Leben, mittelst dessen sich die einige Fülle des göttlichen Wesens in die Mannichfaltigkeit derjenigen Eigenschaften ausbreitet, welche Gott, seiner Welt gegenwärtig, an ihr bethätigt. Die Cherubim sind also die Träger der Weltgegenwart Gottes. Durch sie vermittelt er sein ewiges Seyn zum Seyn für die Welt; der in sich Seiende setzt sich mittelst ihrer als den der Welt überweltlich Gegenwärtigen. Die Darstellung auf der Bundeslade bezeichnet ihn also blos als den Ueberweltlichen, und auch Ezechiel und Johannes erkennen in jenem Gesichte blos die Ueberweltlichkeit. Hofmann sieht sich durch diese Auffassung genöthigt, auch schon vor dem Sündenfall jegliche Offenbarung Gottes als durch die Cherube geschehen darzustellen, und Kurtz wirft mit Recht die Frage auf, warum dies denn nicht ausdrücklich erwähnt sei, sondern erst mit der Vertreibung des Menschen desselben Erwähnung geschieht.

Wir müssen gestehen, es ist ein anderer Eindruck, den wir beim ersten Auftreten des Cherub im Paradiese erhalten, als der, dass er blos die Ueberweltlichkeit Gottes bezeichne; es ist vielmehr der strafende Ernst Gottes, der durch ihn in den Vordergrund tritt, und es bleibt seiner Erscheinung, wo er auftritt, wesentlich, im Zusammenhang mit den Gerichten Gottes über die sündige Menschheit gebracht zu werden. Es kann uns also jene Auffassung nicht vollkommen befriedigen. Ebenso finden wir keine vollständige Befriedigung in der Auffassung von Kurtz. Nach ihm ist nämlich vor dem Sündenfalle der Mensch unbedingt und unbeschränkt der Gipfel- und Sammelpunkt geschöpflicher Vollkommenheit, unbedingt und unbeschränkt Herrscher und König über die gesammte Thierwelt. Nach dem Sündenfalle aber ist er von dieser Höhe herabgefallen. Nun erscheinen die Cherube als die Inhaber und Repräsentanten aller geschöpflichen Vollkommenheit. Die Ezechiel'sche Vision zeigt, dass Gottes Walten und Wirken sowohl im Gebiete der Natur als der Gnade umgeben und getragen ist von Gestaltungen vollkommen kreatürlichen Lebens. Allein ist dies der Fall, so verstehen wir eben so wenig, warum sich Gott erst nach dem Sündenfalle im Cherube offenbarte und warum er sich im neuen Jerusalem nicht mehr so offenbaren soll; denn hier wie dort sind es ja Offenbarungen der Gnade. Es muss also die Erscheinung im Cherube durch etwas Anderes bedingt seyn. Das haben wir zu erforschen.

Welche Merkmale gewähren uns nun die übrigen Stellen der Schrift, in denen sie erwähnt werden? Wir werden vor Allem darauf bestehen müssen, dass ihre Merkmale nicht zu-

fällige, durch Aeusseres nur bedingte sind; es wird zwar eine gewisse Verschiedenheit je nach dem Auftreten derselben und ihrer nächsten Aufgabe sich denken lassen, aber doch nicht in dem Umfange, dass dadurch wesentliche Merkmale alterirt würden. Wenn also z. B. Kurtz sagt: „Nach dem Sündenfalle ist der Mensch von seiner Höhe herabgefallen; die Thierwelt hat zum Theil wenigstens sich frei gemacht von seiner Herrschaft, und zu seiner Demüthigung zeigt es sich, dass sie im Gebiete des leiblichen und seelischen Lebens Kräfte und Fähigkeiten besitzt, wie sie dem Menschen in solcher Vollkommenheit nicht zu Gebote stehen; darum reicht für den Cherub die Menschengestalt allein nicht aus, die geschöpfliche Vollkommenheit der Lebendigen, die den Thron Gottes tragen, zu bezeichnen:" so wird damit eine wesentliche Umwandlung der Manifestation der Cherube angenommen, die nicht statthaft ist. Einmal nämlich ist ja der ursprüngliche Mensch noch nicht als vollendet zu fassen. Nach seiner leiblichen, wie geistigen Seite sollte er sich erst entfalten, und wir sehen keinen Grund ein, warum der Löwe nicht schon im Paradiese körperlich stärker gewesen seyn konnte, als der Mensch. Denn nur als Totalität von Geist und Leib sollte der Mensch der Beherrscher der Thiere seyn, nicht aber dadurch, dass er in jeder einzelnen Körper- oder Seelenkraft Höheres als das Thier geleistet hätte; sonst hätte er wohl auch in Schnelligkeit des Fluges den Adler übertreffen müssen. Also das ist nicht blos die Gestalt des Cherub erst nach dem Sündenfalle, sondern das ist sie auch schon vorher. Und wir werden demnach sagen müssen: eben diese Gestalt ist ihm allezeit wesentlich für seine Erscheinung, auch wo dies nicht ausdrücklich gesagt wird.

Diese Gestalt, in welcher der Cherub das Bild der vier Könige der irdischen lebendigen Wesen trägt, ist ihm wesentlich. Ebenso bedeutungsvoll ist die Vierzahl. Der Cherub hat in Ezechiels Anschauung in der Einheit (denn nur in solcher erscheint er; nicht sind Cherubim einzelne Individuen) die Vierheit; es sind vier lebendige Gestalten in aufrechter Menschenform, aber sie sind unzertrennlich mit einander verbunden. Jede dieser vier Gestalten hat wieder vier Angesichter und jede vier Flügel. Dadurch ist klar bezeichnet, dass die Zahl Vier hier bedeutungsvoll ist und dass wir ihre Bedeutung hauptsächlich ins Auge zu fassen haben. Die Zahl Vier aber ist die Zahl der Welt, und Hofmann sagt daher mit Recht, dass sich Gott durch ihre vierseitige Vermittlung der Welt gegenwärtig mache. Indem sich aber diese Vierheit zugleich als eine innig zusammenhängende Einheit

zeigt, ist damit die Welt nicht in ihrer gegenwärtigen Uneinigkeit und Zersplitterung, sondern in ihrer idealen Einheit, in ihrer urbildlichen Vollendung dargestellt. Demgemäss werden wir sagen: Die Cherubim symbolisiren die urbildliche Welt in ihrer Vollendung, wie sie als lebendige Idee vor Gottes Geist steht und in lebendiger Kräftigkeit vor ihm nicht blos als abstrakter Gedanke, sondern als konkret gewordene Persönlichkeiten vor ihm stehen, so dass er Alles durch dieselben hindurch in die Welt wirkt und so allerdings seine Weltgegenwart nur durch sie bethätigt. Sie tragen nicht das Bild jener Vollendung, wie sie auch dem ersten Menschen im Stande seiner Unschuld schon zu eigen war; in diesem Falle hätte allerdings das Menschenbild für sie genügt; sondern sie tragen die Gestalt der Welt in ihrer schliesslichen Vollendung, wenn Kraft und Leben und vollendete Fülle durch alle Reiche der Natur strömen wird. Nun bedürfen wir gar nicht der Erklärung Hofmanns zu Apokal. IV, wo von den vier zur Einheit zusammengeschlossenen Lebendigen jedes nur eingestaltig ist, dass dieses daher rühre, weil sie stehen und nicht sich bewegen; denn warum sollte dann jedes gerade eine andere Gestalt geboten haben; sondern das Wesentliche ihrer Gestalt ist nur das, dass die Einheit derselben sich in die Vierheit gliedert und dass diese Vierheit sich eben in diesen vier lebendigen Gestalten darstellt. Ebenso wenig bedürfen wir der Erklärung Hengstenbergs, der, um das Gesicht der Offenbarung mit dem Ezechiels conform zu machen, annimmt, Johannes habe nicht das ganze lebende Wesen als Löwe, Stier u. s. w. gesehen, sondern nur das Angesicht habe diese Gestalt dargeboten, wozu der Text keinen Anlass gibt; sondern die eine, wie die andere Darstellung drückt dasselbe aus, dass nämlich in dieser Einheit gerade diese Vierheit in ihrer besondern Kraftbegabung sich gezeigt habe. So viel ist also klar, die Cherubim stehen in besonderer Beziehung zu dieser Erdenwelt; sie sind ihr Urbild, sie stellen das Bild ihrer schliesslichen Vollendung dar; sie sind die hohen Geister, durch welche hindurch alle Vermittlung des überweltlichen Gottes mit dieser Erdenwelt geschieht. Was bedeutet nun aber ihr Name? Am meisten für sich hat gewiss doch immer noch die Herleitung von רָכַב, wie auch 1 Chron. 28, 18. eine wichtige Stütze für diese Ansicht ist, wogegen die Bemerkung von Kurtz, dies sei gar zu seltsam und grundlos, wenig Gewicht hat. Denn diese alte Autorität, sowie die vielfache Darstellung des Cherub als Wagen Gottes legen bedeutendes Gewicht in diese Wagschaale, während die übrigen Herleitungen fast alle den hebräischen Sprachschatz ver-

lassen müssen. Das versteht sich freilich, dass dies nicht nach irdischen Wagen zu beurtheilen ist und dass gerade diese Seite auch nicht überall betont seyn muss, sondern wir verstehen das nur in dem Sinne, wie es ja auch Kurtz selbst S. 491 ausdrückt, dass Gottes Wirken umgeben und getragen ist von Gestalten vollkommen kreatürlichen Lebens.

Ist also der Cherub Symbol und Darstellung der idealen Erdenwelt und zugleich der Wagen Gottes, auf dem er einherfährt, so ist alles Wirken Gottes nach aussen getragen von dieser Rücksicht auf die Erdenwelt. Sie bestimmt ihn in seinen Gedanken, sie ist das Centrum des Geschaffenen. Alle Wirksamkeit auf die Kreatur geht durch diese Geister hindurch, die der Wagen des Höchsten sind, wenn er in seinen Gerichten einherfährt; die am Thron des Höchsten stehen, wenn er die Gedanken seiner Weisheit fasst; die ewig loben und preisen, weil in ihnen der Plan Gottes mit dieser Erdenwelt schon zur schliesslichen Erfüllung gekommen ist; die mit ihren Flügeln das Gewölbe der ewigen Majestät des saphirnen Himmels berühren, weil ihnen Himmel und Erde sich verbindet und die Welt selbst in die Glorie der Himmelsherrlichkeit aufgenommen ist. Sie sind die Welt der Ideen Gottes, aber diese Ideen sind in ihnen schon zur vollendeten Erscheinung gekommen.

Gehen wir nun von da aus geschichtlich ihr Erscheinen in der Schrift durch: so ist es zunächst klar, warum der Mensch im Stande der Unschuld der Cherube nicht gewahr wurde. In diesem Stande erfasste der Mensch noch nicht den Gegensatz seines Seyns zu dem vollendeten Erdendaseyn; sein Zustand galt ihm als Vollendung, und erst durch den Baum der Erkenntniss wird er gewahr, dass es für ihn eine Entfaltung des geistigen Lebens, ein Hindurchdringen durch eine Entscheidung gebe. Er fällt in Sünde. Die Menschheit ist nicht mehr geeignet, den Garten zu bebauen. Es tritt dem vertriebenen Menschen jene Erscheinung, die für ihn eine freundliche hätte werden sollen, entgegen als ein verzehrendes Feuer, das ihm sagt, dass er seiner Idee entfallen, dass das ideale Erdenleben für ihn nur ein schmerzlicher Gedanke seyn könne, dem er ferne stehe, der ihm ins Gewissen hineinbrenne. Sobald der Cherub dem Menschen vor Augen tritt, ist er ihm eine verzehrende Flamme, die ihm bezeugt, dass er gefallen sei.

Diese Gestalten treten wieder auf über der Bundeslade; sie bilden dort den Thron Gottes. Sind sie hier vielleicht Symbole der Gnadengegenwart des Herrn? Ich finde es nicht. Denn auch das Allerheiligste sagt nur, dass der Herr nicht

unter den sündigen Menschen wohne, sondern unter den vollendeten Geistern; dass dies allein die ihm entsprechende Menschheit sei. Dass er aber doch mit den sündigen Menschen verkehrt, das geschieht zwar durch die Cherubim hindurch, aber nicht in Folge ihres Vorhandenseyns, sondern in Folge des Versöhnungsblutes, das in das Allerheiligste getragen wird. Ebenso wenn im Heiligen allenthalben Cherubim dargestellt sind, so kann uns das nur bedeuten, dass der Heilige in Israel nicht in der Gesellschaft der Sünder wohnt, sondern in der vollendeten Erdenwelt, die sein ursprünglicher Gedanke war und das Ziel seiner Wege seyn wird.

Weisen nun diese Gestalten im Tempel wirklich darauf hin, dass derselbe ein Nachbild des Paradieses ist, wie Kurtz behauptet? Ich finde das wenigstens durch die Darstellung der Cherubim nicht bezweckt. Der Tempel ist ein Abbild des Wohnens Gottes; das Allerheiligste ist das Bild seines überweltlichen Waltens, das sich nur durch die Cherubim dieser Welt vermittelt. Warum das Kurtz bestreitet, ist nicht wohl abzusehen, da ja Moses das Abbild des himmlischen Tempels erhielt, womit doch deutlich gesagt ist, dass das Urbild im Himmel zu finden sei. Der Cherub steht im Allerheiligsten nicht als Hüter des Einganges, nicht als das Feuerzeichen, das ferne hält, wie dies ausgedrückt seyn müsste, wenn das Allerheiligste ein Abbild des Paradieses wäre. Denn das Paradies bleibt ja im ganzen alten Bunde dem Menschen verschlossen, ja es ist uns auch im neuen Bunde noch nicht zu eigen geworden. So lange die Sünde noch klebt an unserm sterblichen Leibe, wird es nicht wieder hernieder kommen auf diese Erde. Erst einstens in jener glorreichen Zeit, die der Seher der Offenbarung schaut, wird es herniederkommen wie eine geschmückte Braut ihrem Manne, und dann werden Cherube nicht mehr seine Hüter seyn.

Dem Paradiese kommt es wesentlich zu, dass es eine Wohnstätte der geheiligten Menschheit sei; denn für den Menschen schuf es Gott; den Menschen setzte er als seinen Pfleger und Bebauer hinein, als der Mensch gesündigt hatte, nahm es Gott von dieser Erde hinweg. Das Allerheiligste im Tempel hingegen erinnert durch gar nichts daran, dass es eine Stätte für den Menschen seyn solle, dass dort eigentlich seines Bleibens sei. Es ist vielmehr die Stätte Gottes, da er sich dem Sünder gnädig finden lässt. Was im Allerheiligsten des Himmels statt findet, das hat Gott dem Menschen aus pädagogischem Grunde in irdischen Formen symbolisirt. Die Stiftshütte ist ein Abbild der Wohnung Gottes im Himmel.

Nicht einmal darin können wir ein Abbild des Paradieses

in der Stiftshütte sehen, dass beides ein Wohnen Gottes auf Erden war; so dass sich also sagen liesse: Nachdem Gott in Folge des Sündenfalles sein Wohnen auf Erden aufgegeben hatte, ist er nun im heiligen Zelte zu seinem Volke wieder gekehrt. Hier wie dort ist ein Wohnen Gottes unter seinen Menschenkindern, also wenigstens nach dieser Seite hin die Hütte des Stifts ein Abbild des Paradieses. Allein wir werden nach den Angaben der Schrift von keinem Wohnung machen Gottes im Paradiese reden dürfen. Wohl wandelt er im Garten, aber nur in der Kühle des Abends, und als Adam nach der verbotenen Frucht griff, glaubte er seinen Gott fern, er weiss von keinem Zelten desselben inmitten des Gartens. Auch für den sündenfrei gebliebenen Menschen sollte das nur Frucht seiner geistigen und geistlichen Entwicklung seyn. Indem also Gott durch die Stiftshütte dauernde Wohnung in Israel macht, wenn auch freilich nicht in der Fülle und segenverbreitenden Macht, wie am Ende der Tage, ist dies gewissermassen sogar ein Fortschritt gegen das Paradies. Dass aber beim Schlusse des Paradieses der Cherub erscheint und nicht während des Wohnens des Menschen daselbst, während im Allerheiligsten der Cherub beständig wohnt, das weist eher auf eine Verschiedenheit beider Offenbarungen, als auf ein Nachbild hin. Was die Stiftshütte in schwachen Anfängen begonnen hat, das Wohnen Gottes bei den Menschen, was das Paradies im ersten Stadium der Entwicklung darstellte, eine der vollendeten Menschheit entsprechende Erde, das erfüllt sich in der schliesslichen Offenbarung Gottes. Jene beiden Anfänge, das Eine der Anfang des Wirkens Gottes auf den sündenfreien Menschen, das Andere das Walten der Gnade Gottes unter der sündigen Menschheit, waren Vorbereitungsstufen, jedes in seiner Weise, auf den schliesslichen Zustand, und insofern in der Stiftshütte das Wohnen Gottes ein fixirteres war auf dieser Erde, als im Paradiese, jene auch eine Stufe höher in der Entwicklung zum Ziele. Nun fährt das neue Jerusalem hernieder als eine geschmückte Braut ihrem Manne; das heisst nicht blos, wie Kurtz es deutet, die Lebenskräfte, die ihr einst entnommen wurden, werden ihr wiedergegeben, und es bildet sich nun aus den Elementen der neuen Erde die ihr verliehene Kraft sofort ihren Träger, die Seele ihren Leib, die Idee ihren realen Ausdruck. Denn Jerusalem als Stadt der Gemeinde Gottes erinnert gar nicht an die Lebenskräfte des Paradieses. Diese sind vielmehr schon vorhanden, sofern ja die Erde bereits eine neue geworden ist. Es bedarf also jetzt nicht erst bildender Erdenkräfte, sondern wie einst das gebildete Paradies des Menschen bedurfte, der

es bebaue, so senkt sich jetzt die bereits konstituirte Gottesgemeinde, die allerdings gar nichts Spiritualistisches, sondern etwas sehr Reales ist, lobsingend auf die paradiesische Erde hernieder. Sie bedarf nicht erst der Gestaltung, sondern ist schon geschmückt und zubereitet, sie ist ein in vollendetster Weise geordneter gemeindlicher Organismus. Und nicht haben bisher die Cherubim diese nun wieder für die Erde wirksam gewordenen Lebenskräfte zu hüten gehabt, wie dies Kurtz in, wie mir scheint, etwas mechanischer Weise annimmt, wenn er sagt: „Der Cherub hat die ihm zeitweilig zur Bewahrung anvertraute Wohnung mit ihrem Kleinod wohl bewahrt und wieder in die Hände ihres ursprünglichen Bewohners und Besitzers zurückgegeben.“ Diese Wohnung war ja zerstört, nicht in den Himmel aufgenommen, und die Lebenskräfte Gottes bedürfen keiner besondern Bewahrung.

Wird nun in dieser Wohnung Gottes auf Erden, von der Offenb. 21, 2 spricht, der Cherub nicht mehr seyn? Kurtz sagt: „In dem wiederhergestellten Paradiese hat sich das Verhältniss umgekehrt: da wohnt wieder der Mensch, aber der Cherub ist gewichen. Wo auf der Erde ein Thron Gottes ist, da ist der Mensch und nicht der Cherub sein Träger und Trabant. Die Cherubim sind nicht mehr Wächter dieses Heiligthums. Sie sind jetzt, nachdem der Mensch wieder in seine ursprüngliche Bestimmung eingetreten ist, auch ihrerseits wiederum auf ihre ursprüngliche Bestimmung, den Thron des Wohnens Gottes im Himmel zu tragen, beschränkt. Der Mensch aber, der Cherub der Erde, ist der Träger des Thrones Gottes auf der Erde.“ Es ist richtig, es ist in dieser Beschreibung nirgends der Cherube erwähnt, und Kurtz folgert daraus, dass dieselben aus dem Paradiese jetzt gewichen und in den Himmel zurückgekehrt sind, ja er setzt sogar hinzu: die Schilderung des Sehers lässt gar keinen Platz für sie, schliesst ihr Daseyn aus. Warum? sagt er nicht. Sehen wir auf den Wortlaut, so gewahren wir allerdings, dass die Cherube nicht genannt sind. Allein eine andere Frage ist es, ob der Zusammenhang es erforderte, dass sie erwähnt wurden; und wenn nicht, ob es dann nicht selbstverständlich war, dass sie zugegen sind, wenn der Seher sagt: ἡ σκηνὴ τοῦ θεοῦ μετὰ τῶν ἀνθρώπων; denn jedem Israeliten war mit der Bezeichnung ἡ σκηνή das Vorhandenseyn der Cherubim von selbst gegeben. Wir müssen es also dem Wortlaute nach für wahrscheinlicher halten, dass der heilige Seher die Gegenwart der Cherubim in jener Endzeit voraussetzt.

Gehen wir ferner von der Anschauung aus, die sich uns oben von den Cherubim gebildet hat, dass sie in einheitlicher

Fülle die ideale Menschheit darstellen, durch deren lebendige Bethätigung hindurch Gott sein Wirken auf die Menschheit vermittelt: so muss es uns zur höchsten Wahrscheinlichkeit werden, dass auch in jener Fülle der Zeit Gottes unsichtbares Wesen sich durch jene Cheruberscheinung den Menschen offenbaren wird. Allerdings ist die tiefe Kluft jetzt geschlossen, die sich zwischen der idealen Erdenwelt und der zerrütteten Erde ausbreitete, der Schreck, welcher von dem vollkommenen Leben des Cherub auf den gefallenen Menschen ausging, ist gewichen; nicht mehr flammet das zürnende Schwert; es ist nun eine schöne Harmonie zwischen der idealen und wirklichen Welt eingetreten. Hat da nicht die Bedeutung der Cherube ein Ende? Wohl scheint es; aber sie sind ja nicht endliche Geister, sondern ewig, und sind nicht speziell für das himmlische Geisteswalten geschaffen, sondern vielmehr in engster Beziehung zu dem Erdenleben in seiner Vollendung. Sollten sie also da, wo nun Gott eine σκηνή sich unter den Menschen baut, wo er in innigste und bleibendste Verbindung mit dem Erdenleben tritt, nicht vorhanden seyn, sollten sie jetzt nur mehr eine Beziehung auf das Thronen Gottes im Himmel haben? Wir müssen das sehr unwahrscheinlich finden.

„Aber nun ist ja, sagt Kurtz, der Mensch der Cherub des Thrones Gottes auf Erden.“ Wir finden dafür in der Schrift keinen Beweis. Der Mensch ist in die vielgliedrige Zahl der Menschen auseinandergegangen. Die Fülle der Gaben wird auch in der Vollendung eine vertheilte seyn, und die Menschheit als Ganzes repräsentirt die vollkommene Fülle. So bleibt also doch auch dann noch ein Unterschied zwischen dem einheitlich abgeschlossenen Cherub, der in absoluter Einheit abgeschlossenen Vierheit, und den einzelnen menschlichen Persönlichkeiten, die einzeln nicht die Fülle der Gaben repräsentiren können, sondern nur als Einheit einer concreten Vielheit die Menschheit vertreten. Der einzelne Mensch kann also nicht Träger des Thrones Gottes seyn, die Menschheit als Ganzes aber besteht ja aus unendlich vielen Gliedern, folglich wird es fort und fort jener einheitlich abgeschlossenen Vermittlung des Cherubs bedürfen, dessen Existenz und Wirken auf das Erdenleben und die Menschheit besonders gerichtet ist.

Wir werden also, da uns die Cherubim jene Geister sind, welche das ideale Erden- und Menschheitsleben vor Gott darstellen, und so gewissermassen der höchste Culminationspunkt der Menschheit selbst, ja der Träger der göttlichen Vermittlung an die Welt, der nächste Gedankenausdruck der

ewigen Dreieinigkeit sind, in keine Versuchung kommen, sie irgendwie mit den Engeln zu identificiren. Es erscheint uns nicht richtig, mit dem allgemeinen Namen: Engel alle höheren Wesen zu umfassen. Wir müssen getrennt lassen, was die Schrift trennt. Die Cherubim sind keine Engel; sie sind auch keine Geister, denn sie stellen die leibliche irdische Welt in verklärtem Zustande dar; sie sind wohl auch nicht die Throne, von denen die Schrift redet; denn darunter sind doch wohl Engelgewalten zu verstehen. In absoluter Einzigkeit stehen sie da, selbst eins in ihrer wunderbaren Vierheit, ein Bild des einigen Gottes in seinem Wirken in die Welt. Wo der Prophet sie schaut als Bild des Wirkens Gottes in die Welt, ist unermüdliche Bewegung, das Sprühen der ewigen Feuerkraft Gottes ihnen zugetheilt. In jener heiligen Nähe wohnen sie, wo Gottes unerforschliches Leben in unendlicher Liebe ewig wirkt und seine Herrlichkeit in die Welt ergiesset, mit unermesslicher Lebenskraft.

So zeigt uns denn auch die genauere Betrachtung des Wesens der Cherubim, wie hoch der Mensch in Gottes Augen steht und wie die Erde der Augapfel Gottes ist. Obgleich mit unter den kleinsten Körpern der Tausende und Millionen, die auf des Ewigen Wink entstanden sind, ist sie doch werth geachtet, dass ihre Repräsentanten die Thronesherrlichkeit Gottes tragen und in ihrem Lichte wandeln. Während dieses Geschlecht der Menschen, das nun auf der Erde wandelt, so oft noch seines Gottes in Undankbarkeit vergisst, fallen sie, die Bilder des vollkommenen Menschheitslebens und die Bürgen einer heiligen, seligen Zukunft dieser Erde, anbetend nieder vor dem dreieinigen Gotte mit den vierundzwanzig Aeltesten, den Repräsentanten der in Christi Blut erkauften Gemeinde der Erlöseten, und sprechen: Halleluja, Amen (Offenb. 19, 4), und ergreifen ihre Harfen (5, 8) und schwingen die goldenen Schaalen voll Räucherwerk und singen dem ewigen Gotte Lieder von unvergänglicher Herrlichkeit. Amen.

Studien zu den Corinthierbriefen.

Von

Theodor Schott.

Was der erste Brief Pauli an die Corinthier nach Zweck und Bedeutung seyn will, darüber kann im Allgemeinen kein Zweifel seyn: er ist eine vermahnende Rüge ob mehrfacher in der corinthischen Gemeinde eingetretener Unordnungen und Missstände. Wie es überall zu gehen pflegt, wo das Chri-

stenthum einen von weltlicher Bildung besonders üppig bewachsenen Boden antrifft, dass da desto mehr unchristliche Gelüste, fleischliche Missverständnisse und Entstellungen der Wahrheit in Glauben und Leben auftauchen, so war es auch in Corinth. In dieser besonders hochbegabten Gemeinde waren vielerlei Richtungen der Lehre und des Wandels zu Tage gekommen, die dem christlichen Geiste, dem Wesen einer christlichen Gemeinde so sehr widerstrebten, dass Paulus es für nöthig hielt, mit seinem ganzen apostolischen Ernste dagegen aufzutreten (er thut das im ersten Brief an die Corinthier).

Eben aus diesem Umstand aber, dem man gewiss zum grossen Theil das Entstehen jener Missstände zuzuschreiben hat, mag es wohl auch herkommen, dass in den gegen dieselben gerichteten Schreiben sich so besonders viel Schwierigkeiten finden: die bedeutende geistige Bildung der Corinthier gab dem Apostel das Recht, ihnen auch manche Zumuthung zu machen, die er andern Gemeinden nicht gemacht hat. Der Apostel, der selbst von sich sagen konnte „ich bin Jedermann allerlei geworden“, der wusste auch den gebildeten Corinthiern gegenüber die Sprache zu führen, die sie ertragen konnten. Ferner aber ist anerkanntermassen Paulus eine so scharf zugeschnittene Individualität wie wenige: und wie es sich in den beiden Briefen zum grossen Theil gerade um persönliche Beziehungen des Apostels zu den Lesern handelt, und daher die Schreibweise Pauli hier der unmittelbarste Ausdruck seines cholerischen Temperaments ist, gewaltsam, abrupt, sprungweise und blitzartig sich fortbewegend: so hatten andererseits die Corinthier den Apostel lange genug in ihrer Mitte gehabt, um auf seine Eigenthümlichkeit eingehen, scheinbar Verworrenes und Dunkles wohl verstehen zu können. Auf diese Umstände lassen sich wohl die eigenthümlichen Schwierigkeiten beider Briefe im Allgemeinen zurückführen.

Noch immer steht die Exegese mit vielfach getheilten Meinungen einer Reihe von Stellen der Corinthierbriefe gegenüber; und gerade solche Stellen sind es, an denen neue Einzeluntersuchungen mehr als irgend wo anders ein entschiedenes Recht geltend machen können, um so mehr, da ja augenscheinlich die Aufgabe so liegt, dass der ganze grosse Grundcharakter der Briefe unbestreitbar vorliegt, und also eben das bis jetzt streitige Einzelne auf Grund jener Einheit und von ihr aus ebenfalls auf jenen Stand der Unbestreitbarkeit der Auslegung gebracht seyn will.

Von diesem Gesichtspunkt aus halten sich die vorliegen-

den Versuche für berechtigt; möge es ihnen nur gelingen, sich auch durch innere Kraft der Wahrheit ein noch höheres Recht zu erwerben und das Verständniss zweier an Ausbeute noch so reichen Briefe hie und da durch Treue im Kleinen um ein Weniges zu fördern.

I.

1 Cor. 2, 12.

Nachdem Paulus — was zunächst nur als Thatsache für sich, ohne jeglichen begründenden Nachweis hingestellt werden soll — nachdem Paulus in Cap. 1, 17 ff. die Werthlosigkeit und Fremdheit aller naturwüchsigen Weisheit gegenüber dem Evangelium und dem evangelischen Glauben dargethan hat, führt er von 2, 6 an aus, dass es innerhalb des Christenthums für die Verständigung desselben doch auch eine Weisheit gebe, freilich aber eben eine solche, die ihrer Art nach doch wieder nur im schärfsten Gegensatz zu weltlicher Wissenschaft und Weisheit stehe. Dies letztere zeigt er in der Weise, dass er diese christliche Weisheit als eine solche darstellt, welche Gott von Anfang an in den unerforschlichen Tiefen seines unscheinbaren Wesens verborgen und so aller natürlichen Wahrnehmung durch irgend welche Sinn- oder Geistesthätigkeit vollständig unzugänglich gemacht hat; so dass er also, wenn er sie überhaupt kund werden lassen wollte, sie selbst kund machen, d. h. eben offenbaren musste.

Ist also jene christliche Weisheit eine in Form der Offenbarung und mithin unmittelbar aus dem Schoosse des inwendigen göttlichen Lebens den Menschen dargereichte, so kann auch der Natur des Sachverhalts zufolge diese Mittheilung nur geschehen seyn durch den Geist, in welchem Gott sein innergöttliches dreipersönliches Wesen mit all seinem Inhalt selbstbewusster Weise zusammenfasst und sich gegenüberstellt, und in welchem andererseits sein Verkehr mit der creatürlich geistigen Persönlichkeit dem Menschen überhaupt sich vermittelt.

Dies ist es, was v. 10 in zusammenfassender Kürze aussagt, und v. 11 so zu sagen als Naturnothwendigkeit darthut. Was hat nun, nachdem doch offenbar der Gedanke als ein in sich schon abgeschlossener erscheint, v. 12 noch für eine Bedeutung? Er muss gewiss ein zu dieser im Wesentlichen fertigen Aussage als Ergänzung sich verhaltendes Moment bringen, und dieses kann nur in der Negation *οὐ τὸ πνεῦμα τοῦ κόσμου ἐλάβομεν* enthalten seyn, als welche das einzig Neue in diesem Verse ist.

Man hat es aber, soviel ich sehe, mit der Begriffsbestimmung von *τὸ πνεῦμα τοῦ κόσμου* in mehrfacher Hinsicht nicht genau genug genommen. Heydenreich fängt die Erklärung

des Verses ganz richtig mit der Paraphrase an: *nos vero non ex humanae sapientiae fontibus rerum divinarum cognitionem derivatam habemus*.... richtig insofern, als ja doch dem *πνεῦμα τοῦ θεοῦ*, welches die ursächliche Quelle der ächten christlichen Weisheit ist, wieder eine andere Quelle von Weisheit — natürlich dann auch einer andern Weisheit — in *τὸ πνεῦμα τοῦ κόσμου* gegenüberstehen muss, und nicht wie nun Heydenreich inconsequent und unrichtig fortfährt: *ea*, *quae in scholis philosophorum traditur*, *sapientia et eruditio*. Es ist auch sprachlich reine Willkühr, wie H. thut, *τὸ πνεῦμα τ. κ.* sofort gleich *ἀνθρωπίνης σοφίας λόγοι* v. 4 u. 13, oder gleich *σοφία ἀνθρώπων* v. 5 zu setzen — welche beiden Begriffe doch auch unter sich selbst schon handgreiflich verschieden sind. Die Consequenz dieser Annahme, dass dann auch *τὸ πνεῦμα τὸ ἐκ τοῦ θεοῦ* *hoc loco non amplius est ipse spiritus Dei*, *sicut* v. 10. 11., *sed vi oppositi* = *σοφία τοῦ θεοῦ*, ist genügend zu ihrer unbedingten Verurtheilung — und man kann sich nur wundern über die sonderbare Selbsttäuschung, mit welcher H. die Erklärung der Worte von Gottes eigenem Geiste abweist, weil *hac ratione formulae τὸ πν. τ. κ. et τὸ πν. τὸ ἐκ τ. θ. sibi non responderent*.

Auch Rückert weiss sich aus dieser Incorrespondenz nicht zu retten. Die logische Nothwendigkeit führt ihn darauf, dass in v. 10 der (v. 11 erläuterte) Obersatz steht: der Geist weiss Alles, was in Gott ist; dass dann der Untersatz (v. 12 a) heissen müsste: Wir haben diesen Geist, und der Schluss: also wissen wir jenes. Nun aber geht R. nicht blos über die Schwierigkeit, dass ja der Untersatz nicht so dasteht, sondern noch eine bei dieser logischen Figur störende Negation in v. 12 in den Vordergrund tritt, ganz leicht hinweg, sondern er wird selbst an der Richtigkeit des Gedankens in Beziehung auf jenes fatale *πνεῦμα* irre. „*Πνεῦμα* muss in beiden Gliedern des Gegensatzes einerlei bedeuten.“ Allein ein in der Welt seiendes und von ihr ausgehendes *πνεῦμα* gebe es ja nicht, sondern der Geist der Welt sei nur bildlicher Ausdruck für die Denk- und Sinnesart der Welt. Und ähnlich müsste dann also auch das *πν. τ. θεοῦ* von Paulus gefasst seyn, nicht als Geist Gottes selbst wie v. 10. im Obersatz. R. will nun, was ihm an sich gar wohl möglich dünkt, den Apostel nicht gerade eines groben logischen Fehlers zeihen, sondern er meint, P. habe, da er doch nur den Contrast im Auge gehabt, gar wohl *πν. τ. κ.* bildlich aussprechen können (also doch der grobe Verstoss wider die Logik!), oder er habe es nur so gemeint: Wir haben unser *πν.* nicht von der Welt, sondern von Gott empfangen.

Aber abgesehen davon, dass Paulus, was er soll gemeint haben, auch würde haben sagen können, so müssen doch wir bei dieser Auslegung jedenfalls an R. die Frage stellen, wie er das meine, „dass die Christen ihr πνεῦμα nicht von der Welt empfangen haben.“ Es fragt sich ja doch, inwiefern die Welt ein πν. geben könnte, d. h. inwiefern sie ein πν. hat, d. h. was τὸ πν. τ. κ. ist. Rückert hat eben einfach nichts erklärt.

Osiander hat richtig die Unmöglichkeit der beiden bereits abgewiesenen Erklärungen anerkannt und als Voraussetzung aller Erklärung ausgesprochen, dass hier ein Gegensatz zwischen dem Weltgeist und Gottesgeist aufgestellt und die Realität beider vorausgesetzt werde. Allein es ist auch nicht viel Positives gewonnen, wenn er nun sagt: „Der Geist der Welt ist das die Welt (die unerleuchtete Menschheit) beherrschende Princip des Lebens und Denkens, das auf das Eitle, Wandelbare, Täuschende gerichtet, oder davon ausgehend, selbst auch und in seinen Erzeugnissen eitel, wandelbar und täuschend ist, ein Princip der Eigenweisheit, das die natürlichen Kräfte zur Erkenntniss steigert, aufregt, begeistet, aber ihre Schwäche nicht überwindet und, sich selbst überlassen, von Gott abgekehrt, nicht blos mit Schwäche und Unwissenheit, sondern auch mit Verkehrtheit und Irrthum behaftet bleibt.“

Wäre diese Definition auch nicht durch ihre Länge dem Begriff einer Definition unentsprechend und unbrauchbar, so würde sie es doch schon seyn durch die Zugrundelegung des leidigen „Princips.“ „Princip“ des Denkens und Lebens — ist das nicht auch (und zwar auch in der Näherbestimmung des Eitlen, Ungöttlichen u. s. w., welche Os. hinzufügt) σάρξ, oder νοῦς τῆς σαρκός (Col. 2, 18) oder φρόνημα τῆς σαρκός (Röm. 8, 6), und noch vieles Andere? Und wenn dies sogenannte „Princip des Lebens und Denkens“ nicht doch wieder auf die oben zuuückgewiesene „Denk- und Sinnesart der Welt“ hinauslaufen soll — was ist es denn dann? Das Ding, denn ein bestimmtes concretes Ding ist πν. τ. κ. so gut wie πν. τ. ϑ., will doch mit seinem bestimmten, individuellen Namen genannt seyn. Princip ist aber nur ein logisches Abstractum, und kann niemals definirende Bezeichnung des Wesens irgend eines Objekts an und für sich selbst, sondern nur Bezeichnung desselben in seiner Beziehung zu einem Andern seyn.

So führt uns also auch Osisnder nicht über die Vorigen positiv hinaus; und ebenso ist es mit de Wette's „Geist der Menschenweisheit, als eine von Gott abgewandte gedacht.“ Auch Burger (in seiner erst ganz neuerlich erschienenen deutschen Auslegung des 1. Br. P. an d. Cor.) spricht

sich in diesem, uns ungenügend scheinenden Sinn aus, wenn er unter Geist der Welt „die Grundsätze, Anschauungsweise, kurz die gesammte geistige Art und Eigenheit der Welt" versteht. — In sich selbst unklar und sprachlich gänzlich ungerechtfertigt ist endlich auch Neanders Erklärung, τὸ πν. τ. κ. bedeute die menschliche Vernunft, aber nicht im Allgemeinen, sondern die von Gott abgewandte Richtung derselben. Der Apostel setze voraus, dass derselbe Geist, welcher die Menschen in ihrer Entfernung von Christo im Leben beherrsche, auch vorherrsche in ihrem Denken (Neanders Auslegung der beiden Br. an d. Chor. herausgeg. v. Beyschlag 1859).

Abweichend von diesen allen hat schon Bengel andeutungsweise, dann Olshausen und am entschiedensten Meyer unter πν. τ. κ. das diabolische πνεῦμα verstanden, unter dessen Gewalt der κόσμος stehe und dessen Reich es sei.

Allein alle die Stellen, auf welche besonders der letztere Ausleger sich beruft (Joh. 12, 31. Eph. 2, 2. 6, 11. 12.) reden eben gerade nicht von einem πνεῦμα τοῦ κόσμου, sondern ausdrücklich von dem bösen Geist oder den bösen Geistern, welche die Welt beherrschen. Dass aber der Geist, den die Welt hat — und anders kann doch wohl πν. τ. κ. nicht genommen werden — dasselbe sei wie der Geist, der die Welt hat, der Geist, welcher der Welt ist identisch mit dem Geist, dessen die Welt ist, kann ich nicht glauben. Ueberhaupt aber handelt es sich ja schon dem ganzen Zusammenhang nach nicht um den historischen Gegensatz zwischen der sündigen Welt und dem heiligen und gerechten Christen, sondern lediglich darum, dass der Christ durch Vermittlung des göttlichen Geistes eine Erkenntniss jener tiefen Gottesweisheit hat, und warum er sie gerade durch dieses Geistes Vermittlung haben kann. Was soll da der persönliche widergöttliche Geist hier, was soll seine Ausschliessung bedeuten — ja, mag nun der Gedankenzusammenhang seyn, welcher er wolle, was kann überhaupt Ueberflüssigeres Christen vorgehalten werden, als dass sie nicht den Teufel bekommen haben?

Wir werden überhaupt, schon um des an den Hauptsatz in V. 12 angeschlossenen Absichtssatzes willen, von vorn herein davon absehen müssen, dass V. 12 der Untersatz zu dem Schluss sei, dessen Obersatz V. 10 seyn müsste. Es ist überhaupt weder *major* noch *minor*, noch *conclusio* vorhanden, sondern zunächst die einfache Aussage V. 10: „Gott hat es uns geoffenbart durch seinen Geist;" und bei diesem διὰ τοῦ πν. αὐτοῦ setzt P. voraus, dass die Leser auf Grund ihrer christlichen Erfahrung sich selbst sagen können und sagen werden, in welcher Weise dies διὰ τ. πν. geschehen sei, nämlich dadurch, dass ihnen dieser Geist Gottes gegeben, ge-

schenkt worden. Inwiefern nun dieser geschenkte Geist, und er gerade, ihnen solche Offenbarung vermitteln konnte, das wird in dem folgenden Satz mit *γάρ* gezeigt, welcher selbst wieder seine bekräftigende Erläuterung in V. 11 erhält. Damit ist dann der Gedanke vollkommen fertig.

„Wir aber haben nicht empfangen den Geist der Welt" — diese Worte müssen also einen neuen Gedanken, oder doch eine neue selbstständige Wendung des Gedankens einführen, welche mit dem Vorigen nur als nachträgliche Ergänzung desselben zusammengehört. Da nun V. 10 schon gesagt war, dass wir durch den Geist Gottes gerade jene Offenbarung erhalten haben, und V. 11 auch nur gerade vom Geist Gottes redet, so wäre es doch in der That eine höchst müssige Tautologie, wenn der Apostel hier nur wieder sagen wollte, dass wir eben nicht einen andern Geist, der nicht Geist Gottes, sondern Geist eines Anderen ist, erhalten haben.

Es muss vielmehr hier etwas verneint werden, was durch die vorher bereits vorausgesetzte Erlangung des *πν. τοῦ ϑεοῦ* an und für sich noch keineswegs ausgeschlossen wäre. So ist es auch. Denn der Geist, den die Welt hat, *τὸ πν. τοῦ κόσμου*, ist gar kein anderer, als der Geist Gottes, wie er alles geschöpflichen Seyns in der Welt wirksamer Grund ist. Dieser Geist Gottes gibt sich in der Welt ein selbstständiges Daseyn, indem er der subjective creatürliche Lebensgeist der Welt (Burger), damit aber auch fähig wird, einerseits sich individuell in den Einzelwesen der Welt zu individualisiren (אֱלֹהֵי הָרוּחוֹת לְכָל־בָּשָׂר *Num.* 16,22; 27, 16), andererseits durch die Selbstbestimmbarkeit der persönlichen Creatur bestimmt und umgestaltet, beziehungsweise depravirt zu werden. Der augenfälligste Belag dafür wäre die Stelle Gen. 6, 4. wenn — was hier dahingestellt bleiben mag — die Erklärung richtig ist, wonach das הוּא auf רוּחִי zu beziehen und zu übersetzen wäre: mein in den Menschen waltender Geist ist durch ihre, der בְּנֵי־הָאֱלֹהִים, Verirrung Fleisch.

Jetzt erklärt sich auch der Absichtssatz, auf welchem das Gewicht des Verses ruht. Hätten die Christen nur den Geist Gottes in dieser Bestimmtheit, wie er als creatürlicher Lebensgeist der Welt innewohnt, erhalten, so würde ihnen allerdings dieser Geist (Gottes) ebensowenig irgend welche Kenntniss von Gottes Liebesrath in Christo vermitteln, so wenig die Welt, deren Geist er doch ist, an ihm und durch ihn eine solche hat. Aber die Christen haben eben nicht diesen, sondern — wie nun der Apostel absichtlich zur Schärfung des Gegensatzes statt *πν. τοῦ ϑεοῦ* sagt — *τὸ πν. τὸ ἐκ τ. ϑεοῦ*, den Geist, wie er aus Gott, d. i. unmittelbar aus

Gott herkommt, wie er also auch in Gott, in ihm selbst als innerster Grund und Träger seines dreieinigen Lebens und Wesens war und ist, nicht wie er als physisch-psychische Lebensmacht, welche in der Welt von Gott aus vorhanden ist, von dort her, also mittelbar ihnen hätte zukommen können. Diesen Geist aber, den Geist Gottes in dieser Bestimmtheit gerade, haben wir zu dem Ende, dass wir wissen und verstehen, was es um die Gnadengaben Gottes in Christo sei. Denn dieser Geist als solcher kommt aus dem Schoosse des göttlichen Lebens, wo jener Gnadengaben ewige Gründe liegen.

Nun begreift sich ebenso leicht der Anschluss des V. 14 mit *δέ*. Er steht entgegen denen, welche eben desshalb, weil sie gerade *τὸ πν. τὸ ἐκ τ. θεοῦ* haben, ein tiefgehendes Wissen und Verständniss der Gnadengaben Gottes besitzen; oder, was dasselbe, er nimmt jenes *πν. τ. κόσμου* V. 12 wieder auf: *ψυχικὸς ἄνθρωπος* ist eben *ὁ τὸ πν. τοῦ κόσμου λαβών*, derjenige, der nur das auf Grund seiner Weltgemeinschaft, vermittelst seiner Geburt ihm eignende creatürliche Leben als das ihn bestimmende in sich hat. Dieser Mensch — mag nun auch das eigentlich in Gott Verborgene durch Geistesoffenbarung bereits zur Kenntniss von Menschen gelangt seyn und von diesen verkündigungsweise mitgetheilt werden — dieser Mensch bleibt immer desselben untheilhaftig, er nimmt es eben nicht an, er schliesst es von sich aus, so dass auf *δέχεται* der Nachdruck liegt.

Schon *Oecum.* gibt im Wesentlichen unsere Erklärung von *πν. τ. κόσμου* wieder, wenn er zu *ψυχικός* bemerkt: *ψυχικός ἐστιν ὁ κατὰ σάρκα ζῶν καὶ μὴ τὸν νοῦν φωτισθεὶς διὰ τοῦ πνεύματος, ἀλλὰ μόνον τὴν ἔμφυτον καὶ ἀνθρωπίνην σύνεσιν ἔχων, ἣν ταῖς ἁπάντων ψυχαῖς ἐμβάλλει ὁ δημιουργός.*

II.

1 Cor. 3, 8—15.

Die erste Gefährdung christlichen Gemeindewesens, gegen die der Apostel zu Felde zieht, ist jene Verkennung der Heilswahrheit und ihres Besitzes, welche aus derselben eine Sache fleischlichen Beliebens macht, indem da die individuelle Eigenthümlichkeit der Persönlichkeiten der Lehrer, also etwas äusserlich Natürliches, so ungebührlich an erste Stelle tritt, dass darüber *σχίσματα* und *ἔριδες* entstehen. Es liegt nicht in unserer Aufgabe, näher zu untersuchen, was man unter jenen vier Erscheinungen 1, 12 zu verstehen habe, und das ganze Meer von guten und schlechten Vermuthungen über diese Stelle zu durchwaten; nur Eines will ich ganz kurz andeuten, weil es von Bedeutung für unsere zu untersuchende Stelle ist.

Was auch immer jene Parteien gewesen seyn mögen, jedenfalls gilt von ihnen allen, dass sie mehr oder weniger des Apostels sonderliche persönliche Stellung zur corinthischen Gemeinde missachteten. Es ist der Schlüssel zum ganzen 1. Cor., dass Paulus hier gerade von seinem besonderen Verhältnisse zu den Lesern aus schreibt, seine persönlichen Rechte sind verkannt, und er ist entschieden gewillt, sie wieder aufzurichten. Man irrt sich sehr, wenn man glaubt, Paulus ziele mit irgend einem seiner Gedanken darauf ab, den Corinthiern zu zeigen, dass alle Verkündiger des Evangeliums bei ihnen sich ganz gleichmässig gegenüberständen, und gar kein Unterschied zwischen ihnen zu machen sei. Im Gegentheil, Paulus weiss von einem bedeutenden Vorrecht, das er hat, er nennt es 4, 15. das Vorrecht der Vaterschaft. Von diesem Vorrecht geht er aus in den Gedankenreihen, 1, 1.—3, 5.

Nachdem er Cap. 1 gezeigt, wie es überhaupt thöricht ist, im Bereich christlicher Heilsverkündigung und Heilserkenntniss nach hohen Dingen irdischer Weisheit zu suchen, so zeigt er nun in Cap. 2, wie seine Leser sonderlich dazu weder Ursache noch Recht haben, und zwar desshalb nicht, weil er, Paulus, mit unscheinbarer, anspruchsloser Predigt bei ihnen aufgetreten ist. *Καὶ ἐγώ* fängt er nachdrücklich an Cap. 2; er macht es also als sein persönliches Recht geltend, aus der Art seiner Verkündigung bei ihnen einen Beweis gegen ihre hochfahrenden Neigungen herzuleiten. Und mit demselben Nachdruck steht Cap. 3, 1. dies *καὶ ἐγώ* wieder; nachdem Cap. 2 gezeigt hat, dass es wohl überhaupt eine christliche Weisheit und hohe Erkenntniss gibt, dass die aber nur unter geförderten Christen gepredigt werden dürfe, schneidet er wieder in 3, 1 ff. den Anspruch der Corinthier auf solche tiefe Erkenntnisse dadurch ab, dass er mit Milch und einfacher Kost sie genährt habe, also gerade seine Weise der Verkündigung bei ihnen soll ihnen massgebend seyn für ihre eigene Beschäftigung mit der christlichen Heilswahrheit.

Man sieht, Paulus geht immer so zu Werk, dass er sich nicht begnügt, nur die allgemeine Unstatthaftigkeit solchen Thuns, wie es in Corinth eingerissen war, aufzuzeigen, sondern er will den Corinthiern sagen, dass bei ihnen jener Fehler noch vermehrt wird dadurch, dass sie mit demselben gegen Paulus, ihren geistlichen Vater, und gegen seine Verkündigung des Evangeliums bei ihnen, verstossen.

Mit 3, 5 beginnt nun ein neuer Abschnitt, den man aber meist nicht scharf genug vom Vorigen abgeschieden hat. Von hier an bis 4, 13 sieht Paulus für eine Weile von seinem be-

sonderen überwiegenden Verhältnisse zu der Gemeinde ab und führt seinen Beweis für die Thorheit der fleischlich hoffährtigen Sondergelüste nur aus der Beschaffenheit dessen, was die christlichen Lehrer überhaupt sind; und hier stellt sich der Apostel, was Rang und Geltung anbelangt, ganz jedem anderen Lehrer gleich.

Man darf aber hier nicht falsch abtheilen und in den mit V. 5 anhebenden Gedanken auch noch V. 8 hereinziehen [de Wette, Osiander], sondern diese erste Unterabtheilung umfasst nur die drei Verse 5—7, und zeigt, dass das, was die Lehrer ihrer Natur nach sind, in keiner Weise dazu berechtigt, einen Werthunterschied zwischen ihnen zu machen und nach dem einen oder dem andern seinen Christenstand, seinen Christenglauben zu benennen. Sie sind alle gleichmässig Diener, welche den Corinthiern zu ihrem Glaubensstand nur verholfen haben, und es ist zwischen ihnen nur der Unterschied, dass der Herr sie auf verschiedene Weise hat wirken lassen. So ist nämlich offenbar das *ἑκάστῳ ὡς ὁ κύριος ἔδωκεν* V. 5 zu nehmen; es ist appositionelle Näherbestimmung zu *διάκονοι*, parallel der ersten Näherbestimmung *δι' ὧν ἐπιστεύσατε* [Osiander], ist also ganz wie Röm. 12, 3 eine aus Attraction und Inversion gemischte Redefigur, entweder für *ἕκαστος, ὡς ὁ. κ. ἔδ. αὐτῷ*, oder für *ὡς ἑκάστῳ ὁ. κ. ἔδωκεν.* Die christlichen Lehrer haben als *διάκονοι* den Corinthiern ihren Glauben vermittelt, und zwar geschah diese dienende Vermittlung in der einem jeden der Lehrer von dem Herrn durch seine Begabung angewiesenen Weise. Hinter V. 5 gehört nun natürlich ein Kolon, da V. 6 angibt, worin diese gottverliehene Verschiedenheit in der Lehrthätigkeit der Diener besteht. V. 7 löst dann auch diese Verschiedenheit wieder auf in der Einheit des göttlichen *αὐξάνειν*, gegen welches auch jene verschiedenen menschlichen Thätigkeiten als ein Nichts zurechnen sind. Es ist also das Amt der Lehrer gleichsam zwischen die Arme des Herrn eingeschlossen: was sie thun können, ist nur gottgegebene mannichfache Dienstleistung, und ist zugleich auch nur angewiesen auf segensreiche Fortführung durch Gottes Hand.

Ganz anders aber stellt sich der Gedanke in dem nun folgenden Abschnitt: V. 8—15. Denn dass V. 8 scharf vom Vorigen abgeschieden werden müsse, geht schon daraus hervor, dass V. 5—7 von der Gleichstellung, dagegen V. 8 von der verschiedenen Stellung der Lehrer die Rede ist. Es genügt aber nicht, den Gedanken dieser Verse dahin anzugeben, es geschehe hier „eine Entwickelung des Gedankens, dass Arbeit und Lohn der einzelnen Lehrer verschieden sei“

[de Wette], denn dass die Arbeit eine verschiedene sei, ist schon V. 5—7 genugsam besprochen, und von selbst drängt sich doch die Frage auf: was will denn der Apostel den Corinthiern gegenüber uns bei dem Zweck seines Briefes mit einer Darlegung von der Verschiedenheit des Lohnes der Lehrer? Und endlich ist ja vom Lohn gerade in den hauptsächlichen Versen des Abschnittes, 11—13, gar keine Rede. Wir müssen uns also nach einer eingehenderen Würdigung dieses Theils umsehen. Der Apostel hatte ja sich dagegen zu verwahren, dass man aus den christlichen Lehrern nicht mehr mache, als sie sind; zu dem Ende hatte er soeben gezeigt, wie sie nur Diener des Herrn seien, dass also die Gemeinde keine Befugniss habe, sich aus ihnen gleichsam Parteihäupter zu machen, und sich in ihrem Christenthum nach der Lehrer Namen zu nennen. Hat aber der Apostel so der Gemeinde gewehrt, so schliesst sich hieran passend, dass er auch von ihnen, den christlichen Lehrern, etwaige Neigungen und Begehren nach solcher hohen Geltung bei der Gemeinde abwehrt. Es hat sich gezeigt, dass sie an und für sich Nichts, sondern nur als Diener des Herrn Etwas sind — somit haben sie also ihren Lohn nicht zu suchen in einer möglichst hohen Geltung bei der Gemeinde, sondern nur von dem Herrn, in dessen Dienst sie stehen, haben sie auch ihren Lohn zu erwarten.

Man hätte bei V. 8 gar nicht fragen sollen, ob das ἕν εἰσιν von dem Werth oder von der Dienerstellung der Lehrer zu verstehen sei; ist ja doch in V. 5—7 eben aus der Gleichheit der Dienerstellung die Gleichheit des Werthes erwiesen; es ist also eben dies Beides in dem ἕν eingeschlossen: sie sind beide, als Diener des Herrn, für sich selber Nichts; fragt also die Gemeinde nach dem Werth ihrer Lehrer, so stehen diese ihr alle gleich gegenüber als solche, welche die Gemeinde auf keinen Fall so ungebührlich zu Häuptern machen darf, wie sie nach 1, 12 es gethan. Man muss da aber recht auf die grammatische Stellung der Satzglieder zu einander sehen. Vor Allem gehört die erste Hälfte von V. 8 eng zur zweiten, so zwar dass die erste Hälfte eine Art Concessivsatz bildet, den man aber streng von V. 7 abzutrennen hat. Es ist so, das gilt, nachdem es sich V. 7 herausgestellt hat: die Verschiedenheit der Thätigkeit der christlichen Lehrer geht doch zusammen in die Einheit und Gleichwürdigkeit der Dienerstellung, es ist also eins, ob Pflanzer oder Begiesser, dem Stand und Werth nach hat keiner einen Vorzug. Aber dieser Satz ist geschrieben schon mit dem Gedanken an das, was nun die letzte Hälfte nachbringt, also mit dem Gedanken

einer Entgegensetzung, es ist also das zweite δέ in dem ersten δέ gleichsam vorausgenommen und dafür ein καίτοι weggelassen: „der Pflanzer aber und der Begiesser sind wohl eins, aber"...; oder: „obgleich aber der Pfl. und der B. eins sind, so wird doch".... Es ist in der That richtig: φυτεύων und ποτίζων stehen einander dem Wesen nach ganz gleich, aber wenn es sich um den Lohn handelt, so wird allerdings ihre verschiedene Thätigkeit hier wohl gewürdigt werden. Das δέ nach φυτεύων gilt eben nicht blos für das Sätzchen bis εἰσίν, sondern es führt den ganzen Vers ein, und man muss nur das festhalten, dass erst die Wendung, welche der Vers durch ἕκαστος δὲ κτλ. nimmt, den Anschluss des ganzen Verses durch δέ begreiflich macht, gerade wie Röm. 15, 14 das δέ sich erst aus dem zweiten δέ V. 15 erklärt. Also bei aller Gleichstellung der Lehrer gegenüber der Gemeinde gibt es allerdings doch einen Bereich, wo die Verschiedenheit ihrer Thätigkeit ins Gewicht fällt, nämlich bei ihrem Lohn.

Wir haben schon oben bemerkt, dass wir es nicht für genügend halten können, so zufällig eine „Entwickelung des Gedankens, dass Arbeit und Lohn der Arbeiter verschieden sei" eintreten zu lassen; es ist also auch ungenügend, in V. 8 nur einen aus V. 5 aufgenommenen Blick auf den Lohn zu sehen [Osiander], der den Lehrern erstrebungswürdiger erscheinen müsse, als Gunst und Geltung bei den Menschen. Wäre das die Meinung, so würde eben auch die vorzüglichere und herrlichere Art dieses göttlichen Lohnes hervorgehoben seyn, das ist aber nicht der Fall, sondern es wird nur die Verschiedenheit des Lohnes betont. Wie aber die Erwähnung des Lohnes und seiner Verschiedenheit hier gemeint ist, wird sich aus der Fassung des γάρ in V. 9 ergeben.

Es kommt diese Partikel um ihr Recht, wenn man V. 9 nur als Zusammenfassung alles Bisherigen in einem kurzen starken Ausdruck [de Wette] ansieht; und ohnehin können wir das nicht gelten lassen, da wir mit V. 8 den neuen Gedanken beginnen liessen. Das γάρ kann aber auch nicht als blosse Auseinanderlegung des zuletzt Vorhergegangenen gelten [Meyer], sobald man, wie wir, darauf Acht hat, dass in V. 8 nur die Verschiedenheit des Lohnes hervorgehoben seyn will. Zudem würde da auch die nachdrückliche Stellung des θεοῦ an erster Stelle nicht die zureichende Erklärung finden. Somit bleibt nur die Möglichkeit, das γάρ in argumentative Beziehung zu dem zuletzt Vorhergegangenen zu bringen.

Man darf nun aber vor Allem nicht vergessen, dass V. 5—7 zur Abwehr gegen die Verkehrtheit der Gemeinde ge-

sagt ist. Für die Gemeinde sind die Lehrer, speciell Paulus und Apollo, nichts weiter, als gleicherweise vom Herrn und seiner helfenden Machtwirkung abhängige Werkzeuge, durch die jene zum Glauben gekommen ist. Ein dienendes Werkzeug aber steht eben nicht blos zu denen in Beziehung, an welchen und für welche es wirkt, sondern auch zu dem, in dessen Dienst es wirkt; und war oben V. 5—7 von einer gottgegebenen Verschiedenheit der Dienstleistung geredet, so ist es denn auch Gottes des Herrn Sache, die Verwendung dieser verschiedenen Ausrüstung bei den einzelnen Lehrern anzuerkennen. Obgleich also im Verhältnisse zwischen Gemeinden und Lehrern die Verschiedenheit der Ausrüstung der letztern nicht dazu ausgebeutet werden darf, weder von Gemeinden noch von Lehrern, um diesen irgend welche verschiedene Werthgebung angedeihen zu lassen, so gibts doch noch ein anderes Verhältniss, in welchem jene Verschiedenheit ins Gewicht fällt, nämlich das Verhältniss des dienenden Lehrers zu seinem Herrn. Dieser wird nicht alle seine Diener gleichmässig ablohnen, sondern je darnach, wie Jeder seine sonderliche vom Herrn ihm verliehene Dienstleistung und Gabe betrieben und verwendet hat. Es ist also eben dies, dass die Lehrer auch in einem Dienstverhältnisse zu Gott stehen, der Grund dafür, dass die Verschiedenheit ihrer Leistungen doch ihre Bedeutung hat, wenn sie auch, im Verhältnisse zur Gemeinde angesehen, kein Recht auf Unterschiedenheit in der Geltung an die Hand gibt. Daher das γάρ, daher auch die emphatische Stellung des θεοῦ.

Was von der corinthischen Gemeinde den Lehrern für ein Werth beigemessen wurde, das konnte von Seiten der Lehrer als eine gebührende Anerkennung ihrer Verdienste, als ein Lohn angesehen werden. Dem begegnet hier Paulus, er spricht den Lehrern das Recht ab zu fordern, was er V. 5—7 der Gemeinde zu geben verboten. Der Apostel hatte sie, die Lehrer, Diener genannt; aber nicht dazu gesetzt, wessen Diener, weil es eben nur darauf ankam, ihren Stand so zu bezeichnen, dass der Gemeinde die Unzulässigkeit ihres Verfahrens (1, 12) gezeigt wird. Hier aber, wo es sich darum handelt, ob die als Diener Bezeichneten nicht eine solche Würdigung von Seiten der Gemeinde in Anspruch nehmen können, hier liegt das ganze Gewicht darauf, wessen Diener sie sind, nämlich nicht der Gemeinde, so dass sie von ihr bestellt wären, sondern Gottes, so dass sie von ihm und nicht von der Gemeinde Lohn zu erwarten haben. Und zwar aus zweifachem Grunde können sie nur vom Herrn, nicht aber von der Gemeinde Lohn heischen: 1) weil sie selbst zum

Dienstherrn Gott haben, und 2) weil auch die Gemeinde, an der sie arbeiten, nicht ihnen zum frei eigenen Besitz angewiesen, sondern Gottes Eigenthum und nur ihnen, den Lehrern, zur Versorgung und Verwaltung für Gott überantwortet ist.

Es folgt nun die nähere Ausführung des V. 8 ausgesprochenen Gedankens; und hat vorher der Apostel allen Ernst gemacht mit der Behauptung der Gleichwürdigkeit aller christlichen Lehrer der Gemeinde gegenüber, so macht er jetzt auch allen Ernst mit der Würdigung ihrer Verschiedenheit dem richterlich lohnenden Herrn gegenüber. Man sieht auch hier, wie er mit seiner Behandlung des Gedankens gerade die Hauptfehler der Corinthier zu treffen weiss; und das, was er von der Stellung der Lehrer Gott gegenüber vorbringt, dient gerade wesentlich dazu, um eben jenes Unrecht, das die Corinthier an ihm persönlich begangen haben, in klares Licht zu stellen. Die Gemeinde hat um gewisser, Einzelne mehr anziehender Eigenschaften der Lehrer willen, ihnen einen verschiedenen Werth beigemessen, aber dabei eben gerade die eine Hauptverschiedenheit übersehen, welche in der That anerkannt werden sollte: den Unterschied zwischen dem Grundlegenden und dem Weiterbauenden, und darum zeigt Paulus geflissentlich mit solcher Betonung, wie sehr dem göttlichen Vergelten gegenüber gerade dieser Unterschied zu seinem Rechte kommen wird. Die Gemeindeglieder haben weiter ihre Werthgebung an die Lehrer darnach verschieden bemessen, wie ihnen je persönlich die Thätigkeit derselben zugesagt hatte, und besonders sind wir berechtigt, anzunehmen, dass des Apollos gewandte, geistreiche Behandlung der christlichen Heilspredigt den Corinthiern sehr imponirt haben mochte. Dem gegenüber zeigt der Apostel, wie auf dem Gebiete, wo die Verschiedenheiten richtig werden gewürdigt werden, nämlich auf dem Gebiet der göttlichen Vergeltung, nicht jener Unterschied, den die Corinthier machen, sondern ein ganz anderer eintreten wird; Gott der Herr wird darnach vergelten, ob die Thätigkeit der Lehrer, wie mannichfaltig sie auch gewesen seyn möge, doch immer etwas Bleibendes und in Wahrheit Förderndes für das Reich Gottes geleistet habe, und wie dies Gericht der Scheidung bei denen gerade, die nur als Weiterbauer (ποτίζοντες) gearbeitet haben (Apollos), doppelt scharf werde geübt werden — zur doppelten Ueberweisung und Bestrafung des Leichtsinns der Leser.

Der Apostel sagt von sich, dass er im Reich der Gnade die besondere Verpflichtung und Begabung erhalten habe, den Grund zu legen, denn so ist χάρις zu nehmen, nicht von

dem Gnadenschatz, den der Apostel mit jedem Christen gemein hat [Bengel, de Wette], und das ὡς σοφὸς ἀρχιτέκτων ist parallele Näherbestimmung jenes κατὰ τὴν χάριν etc. Es ist von dem bestimmten Amt des Apostels die Rede, das ihn von andern unterscheidet [gegen Meyer], gerade wie auch V. 5 das ἑκάστῳ ὡς ὁ κύριος ἔδωκεν gemeint war. Der ganze einheitliche Gedanke des Zusammenhanges von V. 5 an wird zerstört, wenn man in V. 10 den Apostel von dem Maasse der Einsicht, der Kraft und des Erfolges reden und den Schein der Anmassung zu beseitigen bestrebt seyn lässt; Alles kommt beim Verständnisse darauf an, dass man die Unterscheidung von ὁ φυτεύων und ὁ ποτίζων fortwirken lässt. Es ist also sogar unzureichend, in τὴν χάριν nur schlechthin „das Amt" [Osiander] zu sehen. Schon die grammatische Betrachtung zeigt das, denn offenbar will der Beisatz τὴν δοθεῖσάν μοι eine bestimmte Begränzung der χάρις bedeuten, und das μοί ist betont gegenüber dem ἄλλος. Ebenso stehen sich auch die Verben gegenüber; der Grund ist gelegt, ein für allemal, daher das Perf. Jede andere Thätigkeit an der Gemeinde, die jetzt und von jetzt ab fortwährend geschieht, kann nur seyn ein Daraufbauen, daher das Präs. Unter dem ἄλλος darf [Bengel] man übrigens nicht Apollos speciell verstehen, ebensowenig ist es collectivisch [de Wette], sondern es ist so unbestimmt als möglich: ein Anderer, nämlich jeder Andere, der nun an der Gemeinde thätig seyn will — er kann nur darauf bauen. Denn dies ἐποικοδομεῖν ist prägnant (er baut nur auf, baut eben auf, thut gerade dies und nichts Anderes, kann nur dies thun) und hat den Hauptton, wie sich denn auch der Gedanke nun weiterhin ganz an das ἐποικοδομεῖν anschliesst. Von jedem nun derer, die jetzt oder in Zukunft darauf bauen, also die Gemeinde weiterfördern, fordert Paulus, dass er zusehe, wie er daraufbaue. Es heisst πῶς, nicht τί, oder τίνα, es fehlt also an jeglicher Bestimmung eines Objektes zu dem ἐποικοδομεῖν, welches vielmehr ganz ebenso unbestimmt gemeint ist, wie oben das ποτίζειν. So gewiss also nur eine eigenmächtige Beschränkung unter dem Daraufzubauenden sittliche Früchte [Origenes, Theodoret, Billroth] oder Lehren, „das Bewegliche am Christenthum" [de Wette] verstehen kann, so ist es doch, wie mir scheint, auch wieder zu eng, wenn man als Objekt zu ἐποικοδομεῖν nur die persönlichen Glieder der jeweiligen Gemeinden ergänzt [Hofmann, Schriftbeweis II, 2, 124]. Es ist vom Weiterbau der Gemeinde überhaupt die Rede, dieser geschieht aber nicht nur indem neue persönliche Glieder gewonnen, sondern auch indem die schon vorhandenen auf irgend eine Weise in ihrer

gliedlichen Zugehörigkeit zur Gemeinde weiter gefördert werden. Also eben Alles, was eine Gemeinde weiterfördern kann, das ist unter dem ἐποικοδομεῖν zu befassen.

Worauf wird sich nun das γάρ V. 11 beziehen? Die Stellung des θεμέλιον an der Spitze des Verses gibt uns unleugbar einen Gegensatz gegen ἐποικοδομεῖν an die Hand. Das ist aber nur die eine Seite des Gegensatzes. Nachdem wir uns jedoch so die Verbindung mit V. 10 einstweilen gewahrt haben, sehen wir uns auch nach dem Anschlusse mit dem Folgenden um, und die Nebeneinanderstellung der beiden schon V. 10 als Gegensätze wahrgenommenen Begriffe θεμέλιον θεῖναι und ἐποικοδομεῖν in V. 11 und 12 gibt uns Veranlassung, den V. 12 nur durch eine ganz leichte Interpunction von V. 11 getrennt seyn zu lassen, und die Herrschaft des γάρ auch über V. 12 auszudehnen. Es soll mit diesen beiden Versen gemeinsam die Aussage des Apostels V. 10 näher begründet werden. Dort liegt aber der Ton auf dem πῶς, Paulus hat gesagt, dass es beim Daraufbauen sehr nothwendig sei, darauf Acht zu haben, w i e daraufgebaut werde. Andrerseits aber liegt in V. 10 der Ton auf dem Perf. τέθεικα, womit der Apostel gesagt haben will, dass der Grund ein für allemal gelegt, die Grundlegung also über ein solches βλέπειν πῶς entschieden hinaus sei. Und dies beides nun eben, nicht blos die Entgegensetzung von θεμ. und ἐποικ. überhaupt, sondern auch die in dem τέθεικα einerseits und dem πῶς andererseits bereits ausgesprochene specielle Verschiedenheit beider, kurz die beiden gegensätzlichen Aussagen selbst über das θεμέλιον τέθεικα und πῶς ἐποικοδομεῖ, die werden durch die mit γάρ eingeführten Verse 11 und 12 erhärtet. Es ist ein Missverstand, wenn man meint, das γάρ bringe einen Grund bei für die Mahnung des Apostels, ja nicht den Grund zu verändern, sondern nur zu sorgen, dass eben weitergebaut werde, und diese Mahnung in dem βλεπέτω πῶς ἐποικοδομεῖ zu lesen glaubt [de Wette]. Denn wäre das des Apostels Meinung, so hätte er eben auch so geschrieben, nämlich ὅτι, oder ἵνα, oder, mit andern Worten, er hätte den Zwischensatz ἄλλος δὲ ἐποικ. ganz weggelassen und statt ἕκαστος δέ vielmehr ἕκαστος οὖν geschrieben, jedenfalls aber nicht πῶς, denn es ist durchaus Willkür, dies πῶς in ein „dass" abzuschwächen. Sondern so wollen die Verse 11 und 12 gefasst seyn: das Grundlegen braucht sich Niemand mehr angelegen seyn zu lassen, das ist ein für allemal geschehen, denn der e i n z i g m ö g l i c h e G r u n d ist bereits von mir gelegt, man kann von nun an nur draufbauen. Aber die Weiterbauenden mögen dann allerdings zusehen, w i e sie bauen,

denn zum Weiterbau allerdings kann **Mancherlei** verwendet werden, und darum kommt's hier nur darauf an, **wie** das mancherlei zum Bau Taugliche angebaut werde.

Ehe ich die nähere Rechtfertigung dieser Auslegung von V. 12 gebe, müssen erst einige Missverständnisse abgewiesen werden.

Das *εἰ* ist als *si* oder als *num* gefasst worden. Das Letztere [Bengel] ist geradezu unmöglich, denn da dann eben der Satz mit *εἰ* Subjekt des Nachsatzes V. 13 seyn müsste, so kann nicht in *τὸ ἔργον* V. 13 ein neues Subjekt eintreten. Ueberdies könnte es dann nicht präsentisch *ἐποικοδομεῖ* heissen, sondern es müsste irgend ein *temp. praeter.* stehen. Mit der Bedeutung *si* ist aber ebensowenig auszukommen, sobald man mit *ἑκάστου τὸ ἔργον* den Nachsatz angehen lässt. Erstlich ist es doch ein sehr eigenthümlicher, mir meinerseits unerträglicher Gedanke, die sechs angeführten verschiedenartigen Dinge von dem einen *τις* zugleich erbaut werden zu lassen, und es fiele ja damit gerade das weg, was die Spitze des ganzen Gedankens ist, nämlich jenes *ἕκαστος βλεπέτω, πῶς*. Und dann ist auch das *ἑκάστου* durchaus störend. „Wenn **Einer** das und das daraufbaut, so wird eines **Jeden** Werk offenbar werden" — welche Härte und Verschrobenheit des Gedankens und des Ausdrucks! Es könnte eben, mag man sagen was man will, nicht anders heissen, als: *αὐτοῦ τὸ ἔργον*, sobald nämlich dies der Nachsatz zu *εἴ τις* ist. Denn *εἰ* führt einen bestimmten Fall ein, und das *τις* kann in diesem Zusammenhang, wo das *ἕκαστος* so tonangebend ist, unmöglich anders, als scharf individuell gemeint seyn. Soll *ἑκάστου τὸ ἔργον* also den Nachsatz bringen, so müsste: 1. entweder die Reihe der sechs Gegenstände durch ein oder mehrere *ἤ* getrennt seyn, oder es müsste etwa dem *τις* innerhalb jener Materialienreihe ein *ἄλλος δέ* oder deren mehrere gegenübergestellt werden — im ersteren Falle müsste es auch *αὐτοῦ* statt *ἑκάστου* heissen — oder 2. es müsste der Vordersatz ganz allgemein passivisch gewendet seyn, *εἰ δὲ ἐποικοδομοῦνται*.

Weitere Missverständnisse schliessen sich speciell an die V. 12 genannten sechs Gegenstände an.

1. waltet allgemein [mir ist kein Ausleger bekannt, der davon eine Ausnahme machte] die Voraussetzung ob, als seien *χρυσός* etc. die Baumaterialien, aus denen das Gebäude gebaut werde, was in jedem Fall natur- und sachwidrig erscheint. Der Stoff, aus welchem das Bauwerk selbst erbaut wird, sind Steine, nicht *λίθοι τίμιοι* [Bengel, de Wette, Osiander], sondern **Bausteine** in dem Sinn wie 1 Pet. 2, 5; Gold

aber und Silber u. s. w. sind Dinge, die nur zwischen das eigentliche Baumaterial des Hauses zwischeneingefügt werden. Es rechtfertigt sich also hier, was wir oben sagten, dass durchaus nicht ausschliesslich von dem Aufbau neuer Gemeindeglieder die Rede sei, sondern überhaupt von Allem, was den Fortbau der Gemeinde im Ganzen, wie im Einzelnen fördern kann; was der Gemeinde zu Gute kommt, ist ein ἐποικοδομούμενον.

2. muss aber dann auch gleich dem Irrthum gewehrt werden, als sei zwischen jenen sechs Stücken ein Unterschied, wie zwischen gut und schlecht, brauchbar und unbrauchbar [so wohl alle bisherigen Ausleger]. Es sind alle die sechs genannten Stücke gut und brauchbar, der Unterschied ist ein ganz anderer; Gold, Silber und Edelsteine sind nöthig zur Auszierung des Gebäudes, Holzgebälk ist zur Einrichtung im Innern, zur Abtheilung u. s. w. brauchbar, Heu, Rohr und dgl. aber thut nur die alleruntergeordnetsten Dienste, es wird untergelegt, verstopft Fugen und Risse u. s. w. Aber gleichviel welcher Art der Nutzen des Einzelnen sei, es ist eben Alles irgendwie nutzbar, es können alle die genannten Dinge nicht fehlen, sondern sind nothwendig zur Errichtung eines Gebäudes.

Schon die asyndetische, gleichmässige Nebeneinanderstellung der sechs Stücke hätte darauf führen sollen, sie nicht in zwei so gegensätzliche Hälften zu spalten, wie das meistens geschieht [vgl. Osiander].

3. ist es ein Hinderniss des Verständnisses der ganzen Stelle, wenn man in den aufgezählten Stoffen eine Auseinanderlegung des πῶς in V. 10 finden will [Meyer]. Nicht allein wird da die Bedeutung des πῶς missachtet, denn es ist eben einmal damit nicht von den Stoffen, sondern von der Art des Baues die Rede; sondern auch V. 13 stört bei dieser Erklärung. Warum werden denn, wenn doch schon V. 12 entschieden wird, wie man bauen soll, alle diese Dinge, die angeblichen rechten, wie die falschen, in V. 13 erst noch von einer Gerichtsprobe abhängig gemacht? Mich dünkt, eben darum, weil es in der That dem Apostel noch nicht ausreichend scheint, dies oder jenes Ding beim Bau zu verwenden, sondern weil er mit seinem πῶς Etwas meint, was noch wichtiger ist als der Stoff des zum Bau Verwendeten, nämlich eben die Art, wie dasselbe, gleichviel welchen Stoffes es war, aufgebaut worden ist.

Nachdem so die hauptsächlichsten Missverständnisse abgewiesen sind, versuchen wir selbst die Lösung der Schwierigkeit. Der Apostel hat durchweg einen Gegensatz im Sinn.

Ich, sagt er, habe ein für allemal den Grund gelegt, so dass jeder Andere, der an der Gemeinde thätig seyn will, nur als Weiterbauender thätig seyn kann, über die Grundlegung braucht sich Niemand mehr Gedanken oder Sorgen zu machen; aber wohl ist beim Weiterbauen Acht zu haben, wie es geschehe. Dieser Gegensatz wird erwiesen in V. 12 u. 13; es werden also wohl die zwei Glieder dieses Beweises sich in ähnlicher Weise entgegenstehen, wie V. 10 die beiden Glieder der Behauptung, d. h. V. 11 wird sich zu 10a verhalten wie V. 11 zu 10b. Also: „Um die Grundlegung braucht sich Niemand mehr zu bekümmern, denn der bereits von mir gelegte Grund ist der einzig mögliche, folglich der ein für allemal richtige. Aber wohl hat sich Jeder darum zu kümmern, wie er weiter baue, denn“ — es kann jetzt kein anderer Gedanke erwartet werden als der: „beim Weiterbauen ist eben nicht blos ein Ding gegeben, sondern eine ganze Mannichfaltigkeit von Dingen, die da verwendet werden können; folglich kommt's doch hier eben darauf an, dass man, was man eben draufbaue, nur richtig aufbaut.“ Dieser Gedanke liefert den einzig richtigen Gegensatz zu V. 11, über dessen θεμέλιον an erster Stelle und ἄλλος schon das Nöthige gesagt ist, was nur hier wieder berücksichtigt zu werden braucht. Somit lassen wir den Nachsatz in V. 12 selbst beginnen, mit χρυσόν. Das zu ergänzende ἐποικοδομεῖν δύναται ergibt sich sehr leicht, sobald man nur den ungemein engen Anschluss an V. 11 festhält, aus dem θεῖναι δύναται, in Verbindung mit dem ἐποικοδομεῖ in V. 12 selbst. Es ist eben diese Mannichfaltigkeit von Materialien selbst die Hauptsache, desshalb fehlen die Verba, auf die gar nichts ankommt, und die jedenfalls eben so gut fehlen können, als Röm. 12, 6 ff. Verba vermisst werden, die noch viel schwerer zu ergänzen sind (vgl. 1 Petri 4, 11; auch klassische Stellen, z. B. *Arriani Epict. dissert.* l. IV. c. 4. §. 34). Jetzt liegt der Sinn von V. 12 plan vor: Wenn Einer die Gemeinde weiterbauen will, so hat er eine ganze Menge von Dingen, die er dazu verwenden kann. Um so mehr wird's also nöthig seyn, dass er βλεπέτω πῶς ἐποικοδομεῖ, weil ja der Stoffunterschied kein Kriterium für die Richtigkeit des ἐποικοδομεῖν ist. Wir wiesen schon oben darauf hin, dass die genannten Dinge nicht das Baumaterial seyn können, aus denen das Haus selbst errichtet wird, sondern nur einzelne zum Ausbau, zur Einrichtung u. s. w. nothwendige Gegenstände. Das darf man nicht vergessen, um unsere Stelle der Sachlage in Corinth richtig anzupassen. In Corinth stand es ja gar nicht so, dass durch Nachfolger des Paulus neue Gemeindeglieder gewonnen waren, die in Wahrheit eigentlich gar keine

Gemeindeglieder, sondern nur *hypocritae* waren [Hofmann], sondern so war es, dass die schon vorhandenen und länger bekehrten Gemeindeglieder sich verleiten liessen, der verschiedenartigen Begabung und Thätigkeit ihrer gegenwärtigen Lehrer einen falschen Werth beizumessen. Von dem also ist die Rede, was die Lehrer ihrerseits zum Weiterbau der Gemeinde beibringen; je nachdem dies einen prächtigeren oder geringeren Anschein hatte, je nachdem wurde es von den Corinthiern geschätzt; in diesem Sinn will *χρυσόν* etc. verstanden seyn, nicht von den sittlichen Früchten, noch von den Lehren, noch von den persönlichen Gemeindegliedern, sondern von dem, was die Lehrer ihrerseits aus ihrem Vorrath beibringen, um der Gemeinde förderlich zu seyn. Allerdings können darunter auch Lehren seyn, aber selbstverständlich ist noch unendlich viel Anderes hieher zu ziehen.

Von diesen Dingen nun sagt der Apostel, dass es gar nicht darauf ankommt, was sie an sich sind, sondern alle stehen einander an sich gleich, sie haben gleiches Recht, zur Förderung der Gemeinde verwendet zu werden; was ihnen verschiedenen Werth oder Unwerth gibt, ist nur die verschiedene Art und Weise, wie sie verwendet werden; ob sie wirklich so angewendet werden, dass sie der Gemeinde Etwas leisten, oder ob sie nur äusserlich, ohne mit dem innern Wachsthum Etwas zu thun zu haben, angehängt sind. Es kann Alles in den Dienst der Gemeinde genommen werden, hohe, glänzende Begabung und geringe Treue, wenn nur dadurch dem Ganzen oder den Einzelnen der Gemeinde in Erkenntniss, Eifer für die Sache des Christenthums u. s. f. ein Nutzen, eine Förderung erwächst. Es können also *χρυσός*, *ἄργυρος* oder *λίθοι τίμιοι* schlechter Bau, und es können auch *ξύλα*, *χόρτος*, *καλάμη*, guter brauchbarer Bau seyn, je nachdem dabei jenes *πῶς* aufrecht erhalten ist, so dass dem Gebäude der Gemeinde entweder eine schmückende Zier, oder eine erspriessliche innere Einrichtung, oder auch nur irgend ein untergeordneterer Beitrag zu seiner Vervollständigung daraus erwächst.

Das *ἑκάστου τὸ ἔργον* etc. V. 13 schliesst sich nun natürlich asyndetisch als selbstständiger Satz an V. 12 an, eine Verbindung, durch welche die ernste Wichtigkeit des V. 13 angeschlagenen Gedankens emphatisch hervorgehoben wird, in ganz ähnlicher Weise, wie wir ja auch im Deutschen ohne Partikel fortfahren, um das Kommende recht gewichtig erscheinen zu lassen.

Hier nun erst, in *τὸ ἔργον* kommt das *πῶς* von V. 10 wieder in Kraft. Man muss nun aber wohl Acht haben, dass dem

ἔργον seine volle Bedeutung gewahrt werde; es ist nicht Bezeichnung desselben Objectes, welches auch mit χρυσόν etc. gemeint war, [Bengel, de Wette, Meyer, Osiander, Hofmann], sondern es muss zu jenen Dingen V. 12 auch noch das πῶς ἐποικοδομεῖ hinzugenommen werden, und dann erscheint ἔργον als dasjenige, was durch des Einzelnen Thätigkeit zu Stande gekommen ist. Denn das χρυσόν etc., was der ἐποικοδομῶν selbst beibringt, das ist schon als solches offenbar in dem Augenblicke des ἐποικοδομεῖν selbst; darin hatten ja eben die Corinthier gefehlt, dass sie sich durch die Wahrnehmung der Beschaffenheit des von den Lehrern Beigebrachten, durch die offenkundige glänzende oder weniger glänzende Erscheinung der Leistungen ihrer Lehrer hatten bestimmen lassen. Ohnehin ist die Identificirung von ἔργον mit χρυσός etc. unmöglich, sobald zugegeben ist, dass die Verschiedenheit dieser Stoffe sich nicht mit dem πῶς decken kann. Denn dann treffen das πῶς und das τὸ ἔργον φανερὸν γενήσεται jenseits dieser Verschiedenheit zusammen in dem schon oben dargelegten Satze, dass, was auch immer zur Förderung der Gemeinde von den Lehrern beigebracht werde, eben darnach zu beurtheilen ist, ob es der Gemeinde wirklich zur Erbauung dient.

Und dies letztere eben wird sich zeigen, denn ἡ ἡμέρα wird es offenkundig machen. Dieser Tag kann selbstverständlich kein anderer seyn, als der, welcher immer in der Schrift κατ' ἐξοχήν so heisst, im A. T. הַיּוֹם, יוֹם יְהֹוָה. Dieser Tag aber ist Bezeichnung für den Zeitencomplex, in welchen diese gegenwärtige Weltzeit schliesslich hinausläuft; dieser Tag, der Tag der Offenbarung Jesu Christi, wird sich ebenso in längere Zeitläufte auseinanderschieben, wie nach dem A. T. ja auch schon die Geburt des verheissenen andern David, also erfüllungsgeschichtlich die Geburt Jesu, zu diesem Tag gehört. Der Anfang jenes Tages aber geschieht mit den Prüfungsleiden, welche über die Gemeinde kommen werden, und welche ihrer Wirkung nach immer unter dem Namen und Bilde des Feuers erscheinen [mit Hofmann, Osiander gegen Bengel, de Wette etc.]. An diesem Tage wird, was ein Jeder für die Förderung der Gemeinde gethan, wahrhaftig zu Tage kommen, weil dann das Mittel der Offenbarung Feuer ist. Dass wirklich ein φανερὸν γενέσθαι im wahren Sinn des Wortes, d. h. eine untrügliche Offenbarmachung der Leistungen der Lehrer an jenem Tage geschehen wird, dafür bürgt der Umstand, dass Feuer es seyn wird, was als Massstab angelegt werden wird. Das Feuer der Leiden mit seinen unentrinnbaren, bis in die tiefsten Tiefen brennenden Gluthen, das ist ein sicheres Mittel, um aufzuzeigen, was inneren Werth

und Bestand hat. Das Feuer ist gerade derjenige Massstab, bei dem sicherlich nicht äussere Ehre oder Unehre ins Gewicht fällt. So schliesst sich V. 13 vortrefflich an V. 12, ja an den ganzen Gedanken an. Subject von ἀποκαλύπτεται, welches *pass.* und nicht *med.* ist, bleibt natürlich τὸ ἔργον [mit *Theophyl.*, *Oecum.* gegen Bengel, de Wette, Osiander, Hofmann], und auch der Satz mit καί steht noch unter dem ὅτι [mit Rückert gegen de Wette, Meyer, Osiander], er ist ganz parallel nach Stellung und Bedeutung mit dem Satz ὅτι ἀποκαλύπτεται.

V. 14 folgt nun die Darlegung, inwiefern denn das Feuer so sicher darthun wird, was richtig und was falsch aufgebaut war. Man darf sich aber da wiederum nicht täuschen; es ist nicht so gemeint, als wenn ξύλα, χόρτος und καλάμη dasjenige wäre, was κατακαήσεται, weil es zufällig Stoffe sind, die vom Feuer verzehrt werden. Erstlich wäre ja das Object von κατακαίειν gar nicht ξύλον oder χόρτος, sondern das, wozu diese Dinge verwendet würden, τὸ ἔργον, und ebenso ists auch in Bezug auf χρυσός, ἄργυρος und λίθοι τίμιοι gegenüber dem μένειν. Aber man darf eben überhaupt gar nicht so urtheilen, dass man das μένειν mit den drei ersten der V. 12 aufgezählten Stoffe als nicht brennbare, dagegen das κατακαίειν mit den drei letzteren als brennbaren in Verbindung setzt, sondern wo von dem Feuer die Rede ist, welches mit den letzten Dingen verbunden ist, von dem Feuer der Gerichte Gottes, da gilt keine irdische Brennbarkeit, da lässt die Schrift auch Steine und Metalle und Anderes verbrannt werden, was in irdischem Feuer nicht verbrennt. So wird aber auch umgekehrt Manches im Feuer des Gerichts nicht verbrennen, was in irdischem Feuer verzehrt würde. So ist's hier auch gleichviel, ob Gold oder Stoppeln, — das Feuer der letzten Trübsale verzehrt Alles, auch das Herrlichste, was nicht ganz innig der Gemeinde eingefügt ist, und Alles, was richtig gebaut, d. h. so gebaut ist, dass es dem Bau etwas Erspriessliches leistet, das besteht, auch die Stoppeln, die also, in richtiger Weise, verwendet sind.

Mit V. 14 kommt Paulus auf seinen Ausgangspunkt V. 8 zurück. Erweist sich das Werk eines Lehrers als dauernd, so wird er jenen Lohn, d. h. nicht das ewige Leben, sondern irgend welchen besonderen Lohn als Lehrer erhalten; erweist sich aber Eines Werk als unrichtig gebaut, als unbrauchbar für die Gemeinde, so wird, der es gebaut, jenes Lohnes verlustig gehen, und nur um seines persönlichen Glaubensstandes willen, der ihn zu einem wohlgemeinten ἐποικοδομεῖν trieb, das Heil erreichen; aber er muss zuvor an sich dieselbe Er-

fahrung machen, die er auch an seinem Werke gemacht, er muss erfahren im Feuer der Trübsal, dass die oder jene Begabung an sich Nichts hilft, sondern dass es darauf ankommt, was man mit derselben für seinen Christenstand gewonnen. Eben weil er selber sich in einer irrthümlichen Werthschätzung seiner eigenen geistigen Habe befand, konnte er auch über dem Bemühen, diese seine Gaben anzubringen und zu zeigen, unwillkürlich vergessen, dieselben vielmehr nur zum Besten der Gemeinde zu verwenden, er meinte die Erzeigung seiner geistigen Besitzthümer an sich schon müsse die Gemeinde fördern. Und wie er nun durch das Feuer, welches sein Werk verbrennt, von der Vergeblichkeit dieser seiner Arbeit überführt wird, so wird er auch eines Irrthums über sich selbst durchs Feuer des Leidens überführt, er hat sich ja jedenfalls sich selbst gegenüber entsprechend seinem Verhalten gegen die Gemeinde gestellt, und da musste das Feuer, welches sein Werk niederbrannte, auch in ihm selbst Alles, was Frucht jener Selbsttäuschung war, und diese Selbsttäuschung selber, niederbrennen [Meyer, de Wette, Osiander], und so als nicht stichhaltig erweisen, so dass dann, um mit dem alten Bilde zu reden, alle Schlacken von seinem Glaubensstand abgethan sind, und er durch denselben zum Heil gelangen kann, das Trübsalfeuer musste ihn vorher zu bussfertiger Selbsterkenntniss bringen. Dies der Sinn der letzten Worte des V. 15: *οὕτω δὲ, ὡς διὰ πυρός*, das *διά* ist also nicht örtlich, sondern instrumental gemeint.

Zur Prädestinationslehre der Concordienformel.

Ein Conferenzvortrag

von

Joh. Albert Ludwig Hebart,
Pfarrer zu Eltersdorf.

(Zugleich als Nachtrag zu seinem Aufsatz über die Prädestination im Jahrgang 1858 dieser Zeitschrift).

Die Fragen, deren Besprechnng ich für unsere Conferenzen vorgeschlagen habe, sind folgende:

1) Welches ist die Lehre der Concordienformel von der Prädestination?

2) Welchen Trost gründet die Concordienformel auf diese Lehre?

3) Wie verhält sich diese Lehre zur Lehre von der Rechtfertigung? Ist sie tröstlicher, als diese? und

4) Kann man sagen, dass die Concordienformel auf der einen Seite den Trost gibt, dass uns Gott bis an's Ende im Glauben erhalten werde, auf der andern Seite aber diese Erhaltung zugleich in unsere Hand legt?

1) Die Prädestinationslehre der Concordienformel ist an sich einfach und klar. Um ihren Inhalt in der Kürze anzugeben, so lehrt die Concordienformel, dass Gott in seinem ewigen *consilium* und *propositum* beschlossen habe, das menschliche Geschlecht durch Christum, seinen Sohn, zu erlösen und mit sich zu versöhnen; sein d. i. Christi Verdienst und seine Wohlthaten durch Wort und Sacrament anbieten und zu Theil werden zu lassen; durch seinen Geist zur Busse und zum Glauben wirksam zu seyn; alle wahrhaft Bussfertigen und Gläubigen zu rechtfertigen, zu Gnaden anzunehmen, zu seinen Kindern und zu Erben des ewigen Lebens zu machen, die Gläubigen zu heiligen, zu stärken, vom Fall aufzurichten, das angefangene gute Werk in ihnen zu fördern, zu befestigen und bis ans Ende zu erhalten und zuletzt sie selig und herrlich zu machen. Solches ist in der *epitome* gleich Anfangs und in der *solida decl.* S. 802 und 803 der Ausgabe von Hase zu lesen. Es wird beigefügt, dass Gott in seinem ewigen Rathschlusse nicht blos im Allgemeinen für das Heil der Seinen gesorgt, sondern auch die einzelnen Personen der Erwählten vorhergewusst, zum Heil erwählt und beschlossen habe, auf die beschriebene Weise sie des ewigen Heils theilhaftig zu machen. Wie aber dies Gott von Ewigkeit her beschlossen hat, so hat er auch beschlossen, die, welche durchs Wort berufen, es verwerfen und dem heiligen Geist widerstreben und in diesem Widerstreben verharren, zu verhärten, zu verwerfen und zu verdammen S. 808 N. 40 und S. 820 N. 83. Der ewige Rathschluss Gottes ist so ein doppelter, ein Rathschluss zum Heil und ein Rathschluss zur Verdammniss, jener aber ist der primäre, dieser der sekundäre. Denn es wird ausdrücklich und nachdrücklich behauptet, dass nicht blos die *praedicatio poenitentiae*, sondern auch die *promissio evangelii universalis* sei, *s. d.* N. 28, und gegen einen *delectus militaris electorum** entschiedene Einsprache erhoben, *s. d.* N. 9.

* Es ist durchaus kein Widerspruch, wenn auf der einen Seite gelehrt wird, dass Gott keinen solchen *delectus* gemacht, und auf der anderen, dass er die einzelnen Personen der Erwählten vorhergewusst habe. Denn das Vorherwissen Gottes ist nicht vorher be-

Dabei wird auch nicht ausser Acht gelassen, dass der Heilsrathschluss Gottes ein Rathschluss in Christo sei, der wiederholt als der *verus liber vitae* bezeichnet wird, *s. d.* N. 13.

Es steht diese Lehre von der Prädestination im Gegensatz zu vier als falsch bezeichneten Sätzen, als wollte nemlich Gott nicht die Busse und den Glauben aller Menschen; als wäre die Berufung der Menschen vielfach blos eine *vocatio signi*; als gäbe es ein *decretum Dei absolutum*, nach dem ein Theil von vorn herein, nicht erst in Folge seiner Sünden, zum Verderben bestimmt sei, — und als sei nicht allein Gottes Barmherzigkeit und Christi Verdienst, sondern auch etwas in uns *causa electionis; Ep*. S. 621, 17—21.

Diese Sätze werden auch wegen ihrer praktischen Wirkung, weil sie sicher oder trostlos machten, verworfen und wiederholt der Kanon aufgestellt, dass eine Lehre von der Prädestination, die eben so tröste und erwecke, eben darin auch eine Garantie für ihre Richtigkeit und für ihre Uebereinstimmung mit dem Sinn des göttlichen Wortes und Geistes habe. *Ep*. N. 16. S. D. Nr. 91.

Diese doppelte Wirkung, eine tröstliche und eine erweckliche, schreibt die Concordienformel ihrer Prädestinationslehre ausdrücklich zu. Sie rühmt insonderheit den Trost, den diese Lehre gebe.

2) Der Trost wird als ein Trost für die *perturbatae mentes* dargestellt und auf das *aeternum et immutabile propositum Dei* begründet, alle, die glauben, selig zu machen, und auf die ewige *electio* derer, deren Glauben Gott vorausgesehen, und auf seinen Willen, sie zu stärken und zu erhalten. Darin liegt nach der Concordienformel ein Trost bei dem Blick auf unsere Schwachheit. *Si nobis tutela et defensio nostrae salutis committeretur*, heisst es *s. d.* 47, *Deus bone*, *quam levi momento eam propter infirmitatem*, *pravitatem et corruptionem*

stimmend. „Dass die blosse Gewissheit des göttlichen Vorherrsehens die Freiheit niemals zerstören könne, ist unleugbar deutlich. Denn ein blosses Vorherwissen hat keinerlei Weise den geringsten Einfluss und es verändert weder das Mass, noch die Art des Daseyns von irgend einem Dinge. Alles, was die grössten Feinde der Freiheit jemals in diesem Punkt aufgebracht haben oder aufbringen können, läuft allein dahinaus, dass das Vorherwissen eine Gewissheit und die Gewissheit eine Nothwendigkeit in sich fasse. Allein es ist weder wahr, dass die Gewissheit eine Nothwendigkeit in sich fasse, noch dass das Vorherwissen eine andere Gewissheit ausmache, als allein so eine Gewissheit, die ebenfalls in einer Sache würde gewesen seyn, wenn man sie auch schon nicht vorhergewusst hätte." Clarkes Abhandlung von dem Daseyn und den Eigenschaften Gottes u. s. w. Braunschweig und Hildesheim 1756. S. 136.

carnis nostrae amitteremus? quam facile ea nobis per insidias et vim diaboli et mundi machinis e nostris manibus extorqueretur atque eriperetur? Ideo Paulus certitudinem beatitudinis nostrae super fundamentum propositi divini exstruit, cum ex eo, quod secundum propositum Dei vocati sumus, colligit, neminem nos posse separare a dilectione Dei, quae est in Christo Jesu, Domino nostro. Und kurz vorher heisst es: *Quid? quod meam salutem adeo firmis praesidiis munire voluit, ut eam in aeternum suum propositum (quod falli aut everti nunquam potest) tanquam in arcem munitissimam collocaret atque adeo in omnipotenti manu Domini nostri Jesu Christi (unde nemo rapere nos potest) conservandam poneret.* N. 45. — Es liegt darin ferner ein Trost *in afflictionibus et gravibus tentationibus. In afflictionibus vero et gravibus tentationibus,* heisst es weiter, *dulcissimam ex hoc articulo consolationem petere licet. Docemur enim, Deum in consilio suo ante secula mundi decrevisse, quod in omnibus calamitatibus, miseriis et angustiis nobis adesse, tolerantiam sub cruce largiri, consolari nos, spem Christianam exsuscitare, alere et nutantem erigere talemque tandem eventum dare velit, ut omnia mala ad salutem nostram cedant eamque promoveant. Unde et D Paulus egregiam consolationem ex hoc articulo depromit, cum docet, Deum in suo proposito ante tempora mundi ordinasse, quasnam tribulationes et quod crucis genus Dominus singulis Christianis imponere velit, ut omnes conformes fiant imagini Filii sui, et ostendit, quod unicuique pio sua crux in bonum cedat seu cooperetur, propterea quod pii homines secundum propositum Dei sint vocati (Rom. 8, 38 sq.). Ac tandem universa complectimur, quod neque tribulatio neque angustia neque vita neque mors etc. possit nos separare a dilectione Dei, quae est in Christo Jesu. ibid.* 48. 49.

3) Man hat die Frage aufgeworfen, ob wir etwas verlieren würden, wenn wir die Lehre von der Prädestination nicht hätten, ob die Lehre von der Rechtfertigung nicht vollkommen zu unserem Troste ausreiche. Es ist darauf a) zu antworten, dass die erstere den Trost der letztern verstärkt und bekräftigt, indem sie auf den ewigen unwandelbaren Grund unserer Rechtfertigung, nemlich auf das ewige gnädige *propositum Dei in Christo* hinweist. In dieser Beziehung sagt die Concordienformel: *Egregie praedestinationis doctrina articulum justificationis confirmat, quod videlicet gratuito, sine omnibus operibus et meritis nostris ex mera gratia propter solum Christum justificemur et salvemur. Ante secula enim hujus mundi priusquam in rerum natura essemus, imo antequam mundi fundamenta jacerentur, cum quidem nihil boni*

agere adhuc poteramus, secundum propositum Dei in Christo ad aeternam salutem electi sumus. S. d. N. 43. Dazu kommt aber b), dass in der Prädestinationslehre ein tröstliches Moment mehr liegt, als in der Rechtfertigungslehre, nemlich das, dass Gott auch beschlossen hat, die Gläubigen in dem rechtfertigenden Glauben zu erhalten: die *consolatio* aus der ersteren ist darum umfassender und nachhaltiger. In diesem Sinn heisst es S. 90: *Etenim hic articulus recte et dextre explicatus veram et omnium firmissimam consolationem perturbatis mentibus praebet, quia inde certi fiunt, quod salus aeterna non in manu ipsorum sit posita (quam alias multo facilius, quam Adam et Eva in paradiso, imo singulis horis et momentis amitterent), sed norunt eam in clementi divina praedestinatione fundatam esse, quam nobis revelavit in Christo, ex cujus manu nemo nos rapiet.*

4) Aber gibt damit die Concordienformel nicht zu viel Trost? Tritt sie nicht mit sich selbst in Widerspruch, wenn sie nebenbei unsere Erhaltung im Glauben zugleich in unsere Hand legt? Sie sagt ja ausdrücklich: *Illius scil. Dei aeternum decretum est, quod opus illud bonum a se in illis scil. justificatis inceptum promovere atque confirmare et ad finem usque conservare velit, si modo verbo ipsius tanquam scipioni constanter innitantur, ipsius opem ardentibus precibus implorent, in gratia Dei perseverent et dona accepta fideliter et bene collocent.* N. 21. Sie sagt ferner: *Scriptura testatur, Deum, qui nos vocavit, adeo fidelem esse, ut cum bonum opus inceperit, illud conservare et continuare et ad finem usque perducere et perficere velit, si modo non ipsi nos ab eo avertamus, sed initium substantiae usque ad finem firmiter retineamus, ad quam substantiam suam nobis gratiam promisit.* N. 32. Sie gibt mit den deutlichsten Worten die Möglichkeit des Abfalls zu, wie z. B. N. 42: *Multi quidem verbum Dei initio magno gaudio recipiunt, sed postea rursus deficiunt. — — Vera causa defectionis ipsorum est, quod sese a sancto Dei praecepto rursus et quidem petulanter avertunt, quod Spiritum Sanctum contristant et exasperant, quod coinquinationibus hujus mundi rursus sese implicant et satanae hospitium cordis sui adornant. Horum hominum posteriora deteriora fiunt prioribus.* — Wird nun da nicht mit der einen Hand genommen, was mit der andern gegeben wird? Wie kann gesagt werden, dass Niemand uns könne aus der Hand Christi reissen, wenn wir uns selbst von ihm losreissen können? Heisst „im Glauben erhalten werden" nicht „vor dem Abfall bewahrt bleiben?"

Es muss hier vorerst entschieden geläugnet werden, dass die Concordienformel unsere Erhaltung im Glauben zugleich auch in unsere Hand lege. Das thut sie durchaus nicht. Damit erst würde sie in Widerspruch mit sich selbst gerathen, nachdem sie so entschieden betont hat, dass wir bei unserer *infirmitas, pravitas* und *corruptio* dazu ganz ungeschickt sind. Wohl ist der Trost, den sie gibt, ein bedingter, er gilt nicht allen, sondern nur den um ihr Heil Bekümmerten, die sich selbst kennen, die vor sich selbst sich fürchten, die ihr Heil ernstlich suchen, bei denen von einem sich von Gott abwenden wollen durchaus keine Rede seyn kann. Er gilt nur den *perturbatis mentibus* und allen, die ihren Ernst in den Angelegenheiten ihres ewigen Heils theilen. Solche Seelen hat die Concordienformel im Sinn und denen gilt ihr Trost in vollem Masse. Eben so viel Trost, wie sie, gibt ihnen auch die Schrift.

Der Trost gilt ihnen so lange, als ihr Ernst bleibt, als sie um ihr Heil Bekümmerte bleiben.

Aber ist nicht doch die Möglichkeit vorhanden, dass sie aufhören, das zu seyn, dass sie rückfällig werden und abfallen und dass dann ihre *posteriora deteriora prioribus* werden, dass sie verlieren, was sie hatten und dass jener Trost ihnen dann nicht mehr gilt? Die Concordienformel gibt das, wie wir gehört haben, ausdrücklich zu und darin liegt das Erweckliche ihrer Prädestinationslehre. Sie gibt das zu im Einklang mit der heiligen Schrift. Denn diese lehrt keineswegs, dass ein Mensch so weit kommen könne, dass er von sich sagen könnte: „Ich bin nun sicher vor dem Abfall." Vielmehr sagt sie: „Wer sich lässet dünken, er stehe, der mag znsehen, dass er nicht falle" 1 Kor. 10, 12.

Ich knüpfe hieran eine Frage, mit der ich diese Abhandlung schliessen will und an deren Beantwortung mir viel gelegen ist. Die Frage ist diese: Wenn die Möglichkeit eines Rückfalls, ja Abfalls immer als vorhanden anzunehmen ist, kann es dann eine Gewissheit der ewigen Seligkeit geben? Dass es in gewissem Sinn eine solche Gewissheit gibt, unterliegt keinem Zweifel. Ich kann zu der zweifellosen Gewissheit gelangen, dass ich gerechtfertigt und ein Kind Gottes bin, dass ich eben damit zu den Erwählten gehöre, denen die Verheissung des ewigen Lebens gilt, dass ich mich auf dem Wege dahin befinde, dass mein Name eingezeichnet ist in das Buch des ewigen Lebens. Diese Gewissheit gibt der Heilige Geist, von dem der Apostel Paulus sagt: „Der Heilige Geist gibt Zeugniss unserm Geist, dass wir Gottes Kinder sind. Sind wir aber Kinder, so sind wir auch Erben,

nemlich Gottes Erben und Miterben Christi“ Röm. 8, 16. 17. — Aber jetzt handelt es sich um diese Frage in einem andern Sinn. Jetzt fragt es sich: Gibt es in dem Sinn eine Gewissheit der Seligkeit, dass ich gewiss weiss, ich werde nicht wieder abfallen und so auch das Ende meines Glaubens, der Seelen Seligkeit, davon bringen werde 1 Pet. 1, 9? mit andern Worten, dass ich ein Kind und Erbe Gottes bleiben, dass ich unter den Auserwählten bleiben, dass ich die mir zugedachte Seligkeit nicht verlieren werde? Der Apostel Paulus legt auf der einen Seite eine solche Gewissheit seiner Seligkeit an den Tag, dass von einem Gedanken, er könnte wieder abfallen, bei ihm gar nichts zu merken ist. Er sagt: „Ich weiss, an welchen ich glaube, und bin gewiss, dass er mir meine Beilage kann bewahren bis an jenen Tag“ 2 Tim. 1, 12, und abermals: „Es ist mir beigelegt die Krone der Gerechtigkeit“ *ibid.* c. 4, 8. Er spricht mit aller Sicherheit die Hoffnung aus, dass er bei Christo seyn werde Phil. 1, 23. Auf der andern Seite aber macht derselbe Apostel, der sammt den Römern das Zeugniss des heiligen Geistes im Herzen hatte und dieses rühmt, den Zusatz, dass er und sie nur dann zur Herrlichkeit würden erhoben werden, wenn sie auch mit Christo litten, und macht so die Erlangung der ewigen Herrlichkeit, das Davonbringeu des Glaubens e n d e s von der Erfüllung einer Bedingung abhängig, spricht so auch die Möglichkeit der Nichterfüllung, oder was dasselbe ist, des Abfalls und Verlustes aus Röm. 8, 16. 17.

Vom Standpunkt der Logik aus die Sache angesehen, wird man nicht anders sagen können, als: die Möglichkeit des Abfalls und die Gewissheit des Gegentheils reimen sich nicht zusammen. Diese letztere lässt sich mit 1 Kor. 10, 12 nicht vereinbaren. Ohne die Möglichkeit des Abfalls lassen sich auch die Ermahnungen zur Treue nicht denken Apoc. 2, 10. So gewiss es ist, dass unsere Erhaltung im Glauben nicht in unsere Hand d. i. in unsere Kraft gelegt ist, so ist doch auch nach der Lehre der Concordienformel eine gewisse Mitwirkung von unserer Seite zu dem Ende nothwendig Phil. 2, 12. 13. Diese eben kann wie ausbleiben, so aufhören.

Wo sie übrigens nicht ausbleibt und aufhört, mit andern Worten wo die treue Sorge für das ewige Heil bleibt, dann fehlt es auch trotz der fraglichen Möglichkeit nicht an Friede, Freude und Trost, ja sie nehmen zu und wachsen. Wenn die Getreuen selbst am weitesten davon entfernt sind, zu sagen: „Ich werde nicht darnieder liegen“, so trösten sie sich doch ihres Gottes, der in den Schwachen mächtig ist 2 Kor. 12, 9 und sie nicht will versucht werden lassen über ihr Vermögen

1 Kor. 10, 13 und das angefangene gute Werk vollführen will bis an den Tag Christi Phil. 1, 6.

Ich habe die letzte Frage in meinen Aufsatz aufgenommen, weil mir daran gelegen ist zur Erlangung grösserer Klarheit das Urtheil der Conferenz darüber zu hören.

Weil dieser Aufsatz Punkte berührt, die ich in einem frühern hier abgedruckten Aufsatze über diesen Gegenstand unberührt gelassen habe, so habe ich zur Ergänzung auch um seine Aufnahme in diese Zeitschrift gebeten.

Zur Amtsfrage und ihren Consequenzen.

Von

K. Ströbel.

Erster Artikel.

„Ihr Wort frisset um sich wie der Krebs", sagte einst der Apostel von Hymenäus und Philetus. Heutigen Tages darf es mit gleichem Rechte von den Vertretern der romanisirenden Amtstheorie gesagt werden, — nicht allein wegen der extensiven Ueberhandnahme der falschen Meinung selbst, sondern hauptsächlich wegen „des vielen Ungeziefers und Geschmeisses von mancherlei Irrthümern, das dieser Drachenschwanz gezeuget hat." Man hat das Letztere bisher menschlich-klug zu verdecken gesucht, ja man hat es geradezu abgeleugnet; diejenigen, welchen das personelle Zusammentreffen der falschen Amtslehre mit anderen unevangelischen Sondermeinungen auffiel, wurden des Demokratisirens verdächtigt, — so wusste man, wenigstens vor Schwachsichtigen und Furchtsamen, den Schein der Rechtgläubigkeit zu wahren, den Verdacht der Neologie abzulenken. Jetzt wird auf einmal von einer Seite, woher man's kaum erwartet hätte, der wahre Sachverhalt vor Jedermanns Augen blossgelegt. In den lutherischen Gemeinden des Breslauer Kirchenverbandes erheben sich gegen das bisherige Vertuschungs- und Ableugnungssystem verdammende Stimmen, die unumwunden eingestehen, dass mit jener Amtstheorie ein ganzer Complex von antireformatorischen Irrlehren wesenhaft zusam-

menhänge. Durch die Güte des Herrn P. Räthjen* zu Neu-Ruppin sind mir zwei hierauf Bezug habende Schriftstücke zugegangen (die ich zu einer andern Zeit noch besonders zu betrachten gedenke): die von demselben herausgegebene Lutherische Dorfkirchenzeitung v. 1860, Nr. 1 (S. 1—24), das diesjährige Vorwort enthaltend; — und: Christus der Gekreuzigte unsre Losung. Von J. Diedrich, Pastor der luth. Parochie Jabel bei Wittstock. (Neu-Ruppin, 1860. Pr. 5 Sgr.) Aus beiden will ich das hierher Gehörige in wörtlichem Auszuge mittheilen. Die Dorfkirchenzeitung sagt über die Zustände der schlesischen Lutheraner: „Es waren zwischen uns verschiedene Auffassungen von Kirche vorhanden, und das ist wohl so von 1834 an gewesen. Man besprach das aber wenig. Manche meinten auch, es wäre natürlich und verstände sich von selbst, dass wir alle völlig übereinstimmten und etwaige Verschiedenheiten müssten mehr zugedeckt oder zugeschwiegen werden, als dass man sie eingestände, ans Licht zöge und im Licht behandelte. Ein gewisser weltlicher Partheigeist wollte sich darin unser bemächtigen, welcher sich doch für die Parthei der lauteren Wahrheit nicht ziemt.... Wir müssen auftauchende Verschiedenheiten in der Lehre nicht vertuschen, sondern aufs fleissigste in Liebe besprechen und durch Gottes Wort ausgleichen.... Nach unserer Meinung sind zwei Hauptströmungen vorhanden, obwol sie sich in manchen Wellen brechen. Die einen behaupten, (und auf deren Seite stehen wir), dass Christi Kirche, als Reich der Gnade und Wahrheit, ein so innerliches, geistliches und himmlisches ist, dass es hier, wie es allein durch den Heil. Geist und nicht durch menschliche Autoritäten, Institutionen u. dgl. zu Stande gekommen ist, auch nur fort und fort durch den Heiligen Geist in Wort und Sakrament zu erhalten ist.... Dagegen glauben wir bei unsern Gegnern nach ihren Worten ein Streben nach mehrerem und darum nach anderem als dem lautern Gnadenworte wahrzunehmen, obwohl sich das sehr verschieden ausspricht. Etliche sagen: Es ist neben der Lehre auch der Organismus der Kirche in dieser Welt nöthig. Dieser weltlich sichtbare Organismus, welchen man die lutherische Kirche nennt, der die reine Lehre hat, der hat darum, weil er erstlich die reine Lehre hat, und zweitens ein Organismus von Men-

* Mit herzlichem Danke für das Uebersendete ersuche ich denselben, das Aussenbleiben meiner schuldigen Beantwortung seines freundlichen Begleitschreibens lediglich auf Rechnung einer andauernden somatisch-psychischen Calamität bringen und bestens entschuldigen zu wollen.



schen ist, um dieser beiden Gründe willen die Verheissung vom Herrn, und ist die einzige Kirche... Der Organismus ist Träger der Gnade und war es auch in der römischen Kirche so lange, bis sie sich im Tridentinischen Bekenntniss feierlich von dem reinen Evangelium lossagte. Einer der Unsern, welcher diese Lehre am entschiedensten vertritt, hat es öffentlich und sonderlich oft vor unsern Ohren, behauptet, dass die Kanzlei des allergreulichsten Pabstes Johann XXIII. der rechte Ort gewesen, da man den Mittelpunkt der Kirche Christi *anno* 1414 zu suchen gehabt. Die wahre Kirche habe den Böhmen Johann Hus gerichtet und verbrannt.... Uns scheint da der Organismus in erste und die reine Lehre in zweite Linie gestellt zu werden. Gegen diese Behauptungen hatte nun P. Ehlers im Kirchenblatt vor einiger Zeit entschieden Front gemacht, und wir meinen, nach einem richtigen Triebe; doch können wir auch ihm nicht beifallen... Reine Lehre zu haben ist nach Ehlers ein hohes Gut für die Seele; aber Christus bleibt neben der Lehre des reinen Wortes noch stehen und ist auch auch ausser demselben zu haben... Deshalb hat Ehlers viele Anerkennung für Römische, Reformirte und Unirte als solche, und will auch bei uns die Frage, ob Chiliasmus oder nicht, offen gelassen haben. Wir behaupten nun, dass diese Anschauung von Kirche, obwohl sie unirte und blosse dem Namen nach lutherische Landeskirchen gerechter Weise mit Einem Masse misst, nach Union schmeckt. Wir meinen, dass wir, ihre Richtigkeit vorausgesetzt, nicht aus der unirten Kirche ausgetreten wären... Wofür lebt und streitet man denn noch, wenn man so entgegengesetzte Lehren wie Chiliasmus und Lutherthum für gleichberechtigt ausgibt, und sich treiben lässt, um des Chiliasmus willen der heil. Schrift die Klarheit abzusprechen? Aber obwohl die erstgenannte Partei den Ketzern alle Kirchlichkeit abspricht, so sehen wir bei ihr ausser und neben dem reinen Worte den Organismus als einen zweiten Grund stehen, d. h. irdische Kirchenverfassung u. dgl.; und das halten wir im Grunde für ebenso unirt. Der Organismus ist auch da die Kirche, aber er muss die reine Lehre als Devise in der Fahne führen, wenigstens ist sie zu erwähnen bei der Ordination der Candidaten: wo das nur noch geschieht, da soll wahre Kirche Christi seyn. Ich frage: Was ist da die reine Lehre andres als Gesetz, und zwar als ein Gesetz, das hinterher auch allenfalls nicht gehalten wird, in Catechismus, Predigt, Gesangbuch und Liturgie, wenn nur die gesetzliche Verpflichtung noch irgendwie auf die Symbole stattfindet? Diese Richtung wird in der Theorie freilich keine Irrlehren (die sie da-

für hält) gut heissen, in der Praxis aber wird sie die Augen dagegen möglichst schliessen, um den vermeintlichen Segen des Organismus wenigstens aufrecht zu erhalten. Und damit geht sie mit der andern (von Ehlers) wieder Hand in Hand. Beide Richtungen haben das Gemeinsame, den Blick dagegen zu verschliessen, dass der ganze lebendige Christus in seinem Wort und Sacramente sich an die Seelen gibt. Wer das entschieden anerkennt, der wird weder den Organismus der äusseren Kirche neben die Gnadenmittel setzen, noch auch Christum bei den Bestreitern der reinen Lehre sehen; der wird weder Irrlehren, wie dem krassen Chiliasmus Löhe's, Duldung bei uns verschaffen wollen, wie Ehlers thut, noch versichern, er sähe unter uns nicht die Spur von Chiliasmus, wie Pistorius thut. Wir sehen nur denselben Geist in der Hinneigung zum Chiliasmus und in dem Betonen des Organismus, Kirchenregiments u. dgl. Der arme Christus soll sich herrlich gestalten im Organismus der Menschen; und geht das noch nicht, so soll das doch die Hoffnung für's tausendjährige Reich seyn. Und dann lamentirt mancher dabei über die schlechten Zeiten, die zerfallene Kirche, den wenigen Glauben der Andern und den furchtbaren Hochmuth derer, die nicht so mitlamentiren wollen... Obwohl also nach unserer Meinung die Verschiedenheiten der beiden anderen Parteien nicht gering sind, so stehen sie doch wieder alle beide so, dass wir uns zu keiner bekennen können... Sie beanspruchen beide ganz offen, jede das rechte Lutherthum zu repräsentiren. Ehlers hat uns schon, wie es scheint, des Separatismus im voraus beschuldigt, wenn wir gegen den Chiliasmus uns nicht ebenso lax wie er selber verhalten würden. Die andere Richtung kann nun zwar viel tragen, wenn man's still macht, aber desto weniger, wenn ihr Organismus angetastet wird ... Wir behaupten, wenn jemand sagt: Erst muss die Kirche reines Wort und Sacrament haben; das genügt aber nicht dazu, dass sie Kirche sei, sie muss sich auch einheitlich verfassen: so ist er nicht lutherisch und lehrt falsch von Christo, vom Wort und von der Kirche. Wenn's so wäre (wie etliche wollen), nun so wäre Wort und Sacrament Voraussetzung der Kirche, aber das eigentlich Wirkende und Handelnde wären die Menschen, sofern sie sich Ordnung gemacht haben oder noch machen, sie heissen nun Pabst, Cardinäle, Synode oder Kirchenrath. Das heisst eben, unsere ganze Lehre auf den Kopf stellen, und es heisst ungefähr dasselbe, als ob einer sagte: Der Glaube ist zwar nöthig zur Seligkeit, aber dass er wirklich selig mache, dazu müssen doch die Werke das Beste thun. Nein, Wort und Sacrament machen so völlig die Kirche, dass

sie auch gleich den Organismus, auf den es ankommt, mitgemacht haben... So behaupten wir denn, wo reines Wort und Sacrament sind, da ist gewiss die Kirche und da ist sie auch als Organismus, denn das ist sie immer.... Wollen wir den Unirten gegenüber ebenso vom Organismus reden, wie sie thun*, nur dass wir unsere Synodal-Verbindung an Stelle ihrer Landeskirchen-Gesellschaft setzen, so betrügen wir uns selbst, oder sind Heuchler... Nun wollen wir auch auf die Kirchenordnung kommen und was unsere Gegner ihren Organismus und ihr Kirchenregiment nennen. Aber in der Ordnung wollen wir darauf kommen, wie es in der lutherischen Kirche laut aller ihrer alten Kirchenordnungen Sitte war und auch Sitte bleiben muss, wenn unser Lutherthum nicht ein erlogener Name werden soll. Die alten Kirchenordnungen stellen vor allem Andern immer die reine Lehre hin. Man hatte sie ja schon in den Symbolen, man wiederholte sie aber noch frei in allen Kirchenordnungen der einzelnen Länder und Städte. Was hat das für einen Sinn gehabt? Nun, man erkannte die Eine heilige katholische Kirche in ihrem ewigen Organismus, wie sie im dritten Artikel bekannt ist, zuvor an; und wollte nun in seiner Zeit und in seinem Lande auch zu dieser Einen ewigen Kirche gehören und an ihr bleiben. Durch diese so wiederholte reine Lehre bekannten sich die Partikularkirchen einer Zeit zu dem grossen Organismus der Kirche. Man bildete sich nicht ein, die Kirche zu seyn, oder sie gar zu machen. Die Kirche stand ohnehin fest und bleibt ewig stehen; es kommt nur darauf an, dass du und ich, dass meine Gemeinde, dass (Gott gebe es) meine Stadt und mein Land auch zu ihr gehörig seien und bleiben. Durch unser Bekenntniss sind wir ihr eingefügt, wenn es anders kein gebotenes, oder erschlichenes, oder erheucheltes ist. Das Bekenntniss der Wahrheit, und dass man in diesem einig sei, ist unserer alten Partikularkirchen erste Angelegenheit. Davon handeln zuerst und zumeist ihre Kirchenordnungen. Nachher kommt sehr Weniges von dem, was man heute Kirchenordnung nennt. Unsere Synodalbeschlüsse fangen aber (nach dem Kassenabschlusse von 625 Thlr. 7 Gr. und 8 Pf.) mit dem Oberkirchenkollegium an und fahren davon durch

* Von den sogen. Lutheranern in der Staatskirche wird gesagt: „Bei ihnen ist die Irrlehre vom äusseren, neben dem Wort noch wichtigen und gewaltig in Betracht kommenden Organismus schon offen herrschend und heimisch. Diese Irrlehre hält sie ja alle mächtiglich, dass sie in einem Verbande mit der Union verbleiben. Ist denn dieser Unionsgeist nicht etwas Handgreifliches und in aller Welt Erkennbares? Dem dienen sie ja ausdrücklich und mit Willen, und viele Lutheraner dienen ihm auch."

65 §§. fort. Dies kennzeichnet sie genug, dass sie als Stoppeln nach 1 Cor. 3 offenbart und behandelt werden. Ueber die Lehre hat man den Geheimartikel vom Chiliasmus gemacht. Nun, es hat Alles seine Zeit, und die Zeit ist um, wo man dazu schwieg. Nun fragt es sich weiter: Wie bleiben wir bei Christi Kirche? wie bleiben wir Glieder an seinem Leibe? Das geschieht allein durch reines Wort und Sacrament, wenn man die im Glauben annimmt und gebraucht; oder, was dasselbe ist, durch das bekenntnisstreue Predigtamt geschieht es, dass die alten Glieder erhalten und neue angebildet werden. Christus hat ein Amt gestiftet, durch welches die Gnadenmittel immer gespendet werden. Dies Amt hat reine Lehre zu führen und hat vor allen übrigen Menschen amtlich auch auf reine Lehre zu wachen. Es hat aber jeder Andere um seiner Seele willen auch mit auf reine Lehre zu halten, d. h. jeder soweit sein Wirkungskreis reicht. Das geschieht also zunächst durch Predigen und Zeugen mündlich und schriftlich, und kein Mensch kann das irgend einem mit Recht verbieten, wenigstens nicht im Namen der Kirche... Die Wahrheit an sich ist immer Eine, aber dass wir alle an der Einen Lehre der Wahrheit bleiben, ist ein ganz anderes Ding. Das geschieht nicht dadurch, dass wir ein für allemal die Symbole beschwören, sondern dass wir uns in allen, gerade für die Zeit wichtigen, Lehrsachen und was damit zusammenhängt, wirklich und lebendig auf Gottes Wort und im Sinne unserer Symbole einigen. Sonst wird bald einer hier und der andere dort laufen unter dem Schutze der blos äusserlichen Einheit, in Einem Kirchenregiment... Die Kirche in ihrem Wesen ist einig; Du und ich müssen aber täglich wieder in ihr einig werden und zwar im Grunde. Das geschieht allein durch's Wort Gottes und nicht durch Vorschreiben und Befehlen einer Behörde. Ferner muss man sich in dieser Welt wohl Zeit und Ort bestimmen, wo man Gottes Wort lehrt und lernt und Gott anbetet und die Sacramente feiert. Das ist etwas zeitlich Nothwendiges und damit eine Nothwendigkeit in niedererer Sphäre, als die Nothwendigkeit des reinen Worts und Sacraments... Dass man diese Sachen in Provinzen und Ländern für gewisse Zeiten einheitlich festsetzt und festsetzen lässt, dass man auch Leute anstellt, welche in diesen Sachen die beschlossene Gleichmässigkeit möglichst bewahren, das macht nicht die Kirche zum Organismus; denn was deren Organismus ausmacht, besteht in viel höheren Dingen, nämlich in den Gaben des Geistes durch alle Lande und alle Zeiten. Kirchenordnung und sogenanntes Kirchenregiment machen nicht die Einheit und

den Organismus der Kirche, welche Paulus meint, wenn er sagt: Ein Leib und Ein Geist, oder: Ein Leib mit vielen Gliedern; sondern diese menschlichen, zeitlichen Ordnungen sind ein *contract social* und weiter nichts; und sie für etwas Höheres auszugeben, ist abgöttisch und widerspricht den Symbolen und der Schrift. Wollen wir nun die Kirche zum *contract social* machen? Das kann uns nur die Schwachsinnigkeit oder Verleumdung nachsagen. Der *contract social* ist da, aber den nennen wir eben nicht die Kirche und ihren Organismus, sondern unsere Kirche und unser Organismus ist viel höher, hat sein Haupt und seinen König im Himmel und ist immer himmlisch, obwohl er grösstentheils auf Erden ist. Gerade umgekehrt, diejenigen, welche irdische Kirchenordnungen u. dergl. zum Wesen der Kirche rechnen, die wollen die Kirche zum *contract social* machen, wenn sie auch wenig Bewusstseyn davon haben mögen. Alle Kirchenordnungen nach der Reformation sind als ganz ausdrückliches Uebereinkommen des Predigtamtes, der Obrigkeit und des Hausstandes gemacht, mag auch in vielen Fällen das Allermeiste nur von der Obrigkeit und der Geistlichkeit ausgegangen seyn. Wer kann oder will das leugnen? Unsere Ordnung in Preussen ist 1841 gemacht worden und alle vier Jahre hat man nachgeflickt. Was ist das nun höher als *contract social?* Es ist unwahr, wenn man das für etwas Anderes ausgeben will, das gar Gewissen binden soll. Aber auch die Kirchenordnungen der römischen Kirche, welche dort ja für etwas Höheres ausgegeben werden, sind auch gar nichts Anderes. Sie sind durch die Päbste, Cardinäle, Concilien zusammengestellt, und die Fürsten und Völker haben, je nach ihrer Macht, auch mehr oder weniger mit Flicken nachgeholfen, obwohl die Päbste meist zuschnitten und einfädelten, wie das so immer geht. Nur ein Blinder kann das leugnen, da noch heute der Pabst mit Fürsten und Ländern solche Contracte abschliesst, welche sie Concordate heissen. Solch Flickwerk sollte der Organismus der Kirche Christi seyn? Nein, ihr Bettelrock ist's und weiter nichts. Daran mag denn einer seine Schneiderkunst nach bestem Vermögen beweisen, er soll es aber nicht für den Leib und die Sache ausgeben. Den Bettel müssen wir wohl an uns herumschleppen und Geld und Mühe darauf verwenden; doch werden wir uns das nie als besondere geistige Herrlichkeit weiss machen lassen... Sollen wir hierin die zusammenhaltende, organisirende Macht der Kirche sehen, so sagen wir: halt Nein. Christus organisirt uns durch sein Wort und durch das Predigtamt als Diener des Wortes, nicht zu drei oder etlichen Rangstufen: als

Kirchenfürsten, Prediger und Laien; sondern zu tausend verschiedenen Gaben, Kräften und Aemtern, durch die sich Alle ohne Gepränge in Liebe gegenseitig dienen. Der Organismus der Kirche ist also auch etwas Anderes als das Predigtamt, etwas Anderes als Geistlichkeit und Laienschaft. Denn leider ist mancher Prediger selber noch gar nicht am Organismus ein Glied; er ist vielmehr oft ein Gliedmass des Teufels und nicht Christi. So machen auch die Prediger nicht den Organismus der Kirche; sondern der Heilige Geist macht ihn, das Wort macht ihn; und dazu ist das Predigtamt ein Diener und zwar der einzige von Christo dazu eingesetzte und von ihm dafür verantwortlich gemachte. So lehrt St. Paulus Eph. 4. Damit lassen wir Synoden und Kirchenräthe u. s. w. in ihrer Würde, wenn sie nur der Wahrheit dienen wollen. An sich machen sie aber weder die Kirche, noch ihren Organismus. Ob einer von ihnen zur Kirche wirklich gehört, müssen ihre Bekenntnisse weisen. Ob sie wahre Gaben des Geistes von Gott haben und lebendige Glieder an Christi Leibe sind, das weiss allein der allmächtige Gott. — — Die zweite bedeutsame Zeitfrage betrifft den Chiliasmus... Die Lehre vom 1000jährigen Reich... halten wir.. für bedeutungsvoll.. für unsere Zeit... Die landeskirchlichen oder kirchenregimentlichen Ideen sind da mannichfach hinein verwebt; und man sieht, wie eng der Chiliasmus mit der sogenannten neulutherischen, eigentlich aber blos neu-unirten Anschauung von Kirchenregimentsherrlichkeit verwandt ist... Die Christen bilden dann eine grosse Völkergemeinschaft, einen innigen Bund von christlichen Staaten und Nationalkirchen, an deren Spitze die christliche Judenschaft in Palästina, welche eine ganz besondere hierarchische Verfassung haben wird, ungefähr nach Art des jetzigen Kirchenstaats, mit Einheit beider Schwerter, natürlich ohne dessen Gebrechen... Die millennischen Menschen empfangen nach dieser Lehre ihren Trost aus dem Anschauen und sichtbaren Herabkommen des vor ihren Augen verherrlichten Christus, nicht aus dem Anschauen seines Kreuzes und seiner Wunden, auch nicht durch Wort und Sacrament. Was liegt da näher als die Folgerung: also hat Christi Leiden und Sterben nur zeitliche Bedeutung? .. Christus in den Wolken schafft Christum den Gekreuzigten ab, und damit gewiss ... die ganze Rechtfertigungslehre. Da kämen wir wieder mitten im Rationalismus zu stehen... Und in welchem Sinne wird da noch vom Glauben geredet werden können? Doch nur in einem sehr äusserlichen. Ist nicht der Glaube eine gewisse Zuversicht dess, das man hoffet, und nicht zweifelt an dem, das man nicht

siehet? Und kommt nicht der Glaube aus der Predigt? Hier kommt aber das millennische Christenthum aus der Wunderschau. Das ist nicht mehr Glaube nach der Schrift. Was soll uns also die schönste Versicherung trösten, in diesem Millennium gelte noch die Rechtfertigungslehre? Nein, hat dies Millennium Wahrheit und Wirklichkeit, so ist's nichts gewesen mit der ganzen Reformation und all ihrer Lehre. Auf der Verzweiflung an ihr ist diese ganze Volks- und Schriftanschauung erst erwachsen... Als ein Beweis von der nahen Verbindung des pietistisch-schwärmerischen Wesens des Chiliasmus mit dem romanisirenden Kirchenregimentswesen im Neulutherthum .. ist .. die Nationalität von hoher Wichtigkeit... Sonst erklärte Paulus: in Christo ist weder Jude, noch Grieche, noch Scythe; jetzt aber lehrt... man, dass die Nationalität, Staat, Gesetz u. dgl. ... zur ewigen Herrlichkeit bereitet und ausgereift werden. („„Die Nationalität wird als solche erlöst und für die Ewigkeit conservirt; anders kann sich das Christenthum nicht vollziehen; die Kirche ist in ihrer Vollendung ein grosser Weltstaat; darum ist sie auch jetzt wesentlich in äussern Institutionen, innerhalb christlicher Staaten, und anders kann sie auch nicht seyn; die historische Kirche ist die wahre Kirche Christi, und überall steht deshalb neben der Heilsordnung die Kirchenordnung als eben so göttlich und heilig.““) Damit stimmt es auch, dass man jetzt an vielen Orten als kirchlich rühmt, was Luther als seelenverderblichen Schlendrian und Götzendienst verdammt hat; nämlich das Kirchengehen an sich selbst, auch zu Irrlehrern*, und was mit solchem todten Kirchenwesen alles verknüpft ist... Darum hat das Gesetz in der Kirche so viel zu bedeuten, nicht die zehn Gebote (denn das wäre ja bei rechtem Verstande der Sache ganz schön), sondern Kirchensatzung und das jetzt sogenannte Kirchenregiment, wovon uns Luther, nach seiner Meinung, wenigstens im Gewissen befreit hatte... Wir meinen, der Chiliasmus ist des Pharisäismus Kind, und wenn wir ihn aufnehmen, so haben wir den Tod davon, so erlischt das letzte Flämmlein auf dem Heerde... P. Ehlers .. begehrt eine offene Erklärung, ob wir.. mit Chiliasten Sacramentsgemeinschaft halten könnten oder nicht... Wir erkennen dem Chiliasmus keine Berechtigung in der lutherischen Kirche zu; wollen aber mit einzelnen Personen, welche die Gefahr des Chiliasmus für unser ganzes Bekenntniss noch nicht klar erkennen und mit etlichen Bibel-

* Man will auch jene noch als dankenswerthe Prediger anerkannt haben, welche in ihrer Fahne die Worte „Gott, Tugend und Unsterblichkeit“ entfalten.

stellen noch nicht zurecht kommen können, in brüderlicher Liebe und Geduld handeln... Wir haben nicht die unter uns seit lange mehr oder minder verhüllt einhergehenden Chiliasten angegriffen, sondern... nachdem unsern Gemeinden Löhe's bekannte Predigt empfohlen worden war, darin er seinen krassen Chiliasmus für göttliche Offenbarung ausgab und seine Gegner als verknöcherte Leute und halsstarrige Feinde der göttlichen Weisheit darstellte, mussten wir uns wohl von Gewissens wegen wehren.... Wo der Chiliasmus zur Herzenssache geworden ist, da durchdringt er alle Lehren und bringt eine ganz andere Seelenführung und ein anderes Gemeindeleben hervor, als es aus der lutherischen Lehre entspringt, mag man dabei auch versichern, man stehe vollkommen auf den Symbolen. Diese Versicherung beruht auf Selbsttäuschung. Wollen wir mit solchen Sacramentsgemeinschaft halten, so bringen wir unsere Kirche, d. h. den letzten Rest der alten lutherischen, auch noch in die Union. Der Union sind wir damit ja noch nicht enthoben, dass wir uns evangelisch lutherisch tituliren und gegen die von fürstlichen Kirchenregimenten gemachten Unionen zwischen allerlei verschiedenen Lehren widersprechen. Die Union sitzt uns allen in Fleisch und Blut, und sehen wir Fleisch für Geist an, so machen wir auf's neue freiwillige Union, die vor Gott nicht besser als die erzwungene seyn wird. Was wollen wir denn? Ich denke, vor allen Dingen die Wahrheit in der Liebe. Verbindet uns die Eine Wahrheit nicht mehr, was ist dann unsere Verbindung werth?... Oder sollen wir unsere Brüder als unheilbar von vorn herein aufgeben und sie mit ihrem Chiliasmus in der Kirche ruhig laufen lassen? Soll das die evangelische Liebe seyn? Nun, uns dünkt auch das unirt, aber nicht lutherisch. Hat Christus sein Sacrament dazu eingesetzt, dass man die Unwahrheit damit zudecken und unter solchem Deckel bei sich ruhen lassen soll? So machte es bisher die Union... Haben wir nicht mehr die Kraft der Seele, durch Gottes Wort unter der ganzen Welt Spott für die lautere Wahrheit zu streiten, so sollten wir doch ganz ruhig unter den Mantel der Union oder besser der römischen Bischöfe zurückkehren. Nein, die Wahrheit ists werth, dass man ganz für sie lebe und für sie auch leide, wenn's seyn muss. Wagen wir denn weniger bei dem Kampfe, als die Chiliasten? Ich denke, viel mehr; denn ihnen wird wahrlich der ganze Schwarm der pietistisch, methodistisch und fleischlich Gesinnten beistehen. Für sie streitet der Zeitgeist, wie er sich in den Weltreligiosen verkörpert. Darum die Kirchenregimentsweisheit dieser Zeit, die erst Zusicherung des

äussern Friedens (eines lügenhaften Friedens), darnach allenfalls bei einer Tasse Kaffee gemüthlich disputirt haben will, lehnen wir ab. Das Dunkeln und Munkeln verdammen wir gleichermassen; ebenso die Forderung, den als lutherisch anzuerkennen, der sich gegen den Deckel und Titel des Concordienbuchs verneigt und doch ganz andere Lehre für Gottes Wahrheit ausgeben will. Mit offenen, ehrlichen Leuten dagegen, welche von Gottes und Gewissens wegen meinen, für den Chiliasmus streiten zu müssen, wollen wir gern immer wieder handeln... Wir fürchten sehr, dass manche aus der lutherischen Kirche einen freien Verein von allerlei pietistisch und sonst schwärmerisch gesinnten Leuten machen möchten, denen an der Union nur ihre zu grosse Weitherzigkeit gegen Rationalisten u. dergl. missfällt... Uns ist's unverständlich, wenn's da heisst: „„Es ist ja wahrlich die Christenheit schon zerrissen genug, warum wollen wir Lutheraner der Risse noch mehr machen?““ Wem soll der Vorwurf .. gemacht werden? Dem lieben Gott, den Lutheranern, oder den Ketzerischen? War die Christenheit *anno* 1517 oder 1834 nicht auch zerrissen genug? Das Reissen ging mit dem Pfingststurm an und wird wohl erst am jüngsten Tage aufhören. Wer hat ein Recht, zu meinen, uns wäre sie nicht zerrissen genug? Die Lutheraner, denken wir, haben sie nie zerrissen; die werden's auch heute ganz gewiss nicht thun. Wenn sich aber etliche Unlutherische von der Wahrheit abwenden, so werden sich die selber abreissen, wahrscheinlich werden sie aber damit den Namen Lutheraner nicht aufgeben wollen und werden dann die unlutherisch und unkirchlich tituliren, welche bei der alten Wahrheit bleiben wollen. Und diese letzteren werden dann ausser ihren übrigen Leiden dies auch noch leiden müssen, und obenein verspottet werden. Es wird dann vielleicht für's Allerunlutherischste erklärt werden, treu an der lutherischen Lehre zu bleiben. Die Anfänge sind schon da, und es wird auch das wohl noch kommen. Ferner heisst es: So lange die Nicht-Chiliasten nicht eine Auslegung von Offenb. 20 geben, welche einem unbefangenen Sinne annehmbar erscheinen kann, muss man den Chiliasmus schon gelten lassen. Wir fragen: Wer hat den unbefangenen Sinn? Die Chiliasten halten sich für die Unbefangenen. Oder haben einige Leute vielleicht die Verheissung, die Unbefangenheit zu repräsentiren, dass wir uns bei ihnen sicher Raths erholen könnten?... Will man sich auf dergleichen unbestimmte und über den Parteien stehende Unbefangenheit einlassen,.. so sind wir ganz verloren, nicht blos im Kampfe wider den Chiliasmus, sondern im Kampfe

gegen Unirte, Reformirte und Widertäufer, denn die vermeinen alle auch, dass wir von den Stellen, welche sie fälschlich für ihre Irrlehre anführen, noch keine, einem unbefangenen Sinne annehmbare Erklärung gegeben haben. Der Chiliasmus ist aber auch nichts Anderes, als unirtes, reformirtes und baptistisches Wesen. Was ferner von Auferstehung gesagt wird, .. ist nur ein Zipfel des Chiliasmus.. Es fragt sich nicht, ob Einzelne .. vor dem jüngsten Tage auferstehen..; sondern ob sich die Herrlichkeit des Christenthums in einem 1000jährigen, äusserlich weltherrlichen Reiche offenbaren und gipfeln müsse, in welchem Christus sinnlich sichtbar mit den auferstandenen Gerechten und zugleich mit den auf Erden gläubigen armen Sündern über die anderen Menschen triumphiren werde. Von unserm Christus und unserm Himmelreiche leugnen wir das, und die Chiliasten behaupten es von dem ihrigen. Das sind fürwahr keine Kleinigkeiten, oder lediglich Sachen der Zukunft, sondern das ganze Christenthum ist da verschieden aufgefasst. Uns ist das Himmelreich vollständig gegenwärtig, wenn wir das Gnadenwort im Glauben fassen, wir haben Christum auf's leibhaftigste im heil. Sacramente; so lange wir Sünder sind, wollen wir von etwas Anderem nichts wissen, und ist uns auch nichts Anderes verheissen. Die halten aber die Chiliasten für ärmlich und gering, und lehren hohe Dinge von neuen Wundern und Offenbarungen. Die Seelen nur darnach lüstern zu machen, halten wir schon für sündlich. Ehrliche Chiliasten werden uns darnach zugeben, dass wir mit ihnen grosse Verschiedenheit haben, und wer das noch nicht erkennt, an dem erkennen wir wohl beiderseits nicht den Beruf, zwischen uns zu vermitteln. In Trient pflegten die Cardinäle, wenn man auf Lehrfragen ernstlich eingehen wollte, immer zu sagen: Was sollen diese Gezänke und Nichtigkeiten? bedenkt, dass wir hier sind, die Kirche gegen die Lutheraner zusammenzuhalten. Hüten wir uns heute, dass wir nicht meinen, unsere erste Aufgabe sei, nur irgend welchen Haufen zusammenzuhalten! Wer so meint, handelt römisch, oder doch grund-unirt. Wir meinen: Die conservative Kirchenregiments-Weisheit, wie sie in Rom und in der Union blüht, ist mit dem Chiliasmus Geschwisterkind. Haben nicht die Pharisäer, bekanntlich die Väter des Chiliasmus, haben die nicht Christum verkannt und gekreuzigt? Und nun sollen heute diejenigen, welche den Juden mit den alten pharisäischen Messiashoffnungen wieder schmeicheln, gerade die rechten Christen seyn?... Ehlers .. veröffentlicht einen Auszug aus einem bayrischen Aufsatz eines Freundes von Löhe, betitelt: Gefahren, welche

der lutherischen Kirche aus ihrer eigenen Mitte und von ihren treuesten Freunden drohen... Das müssen doch sonderbare Freunde seyn, oder eine sonderbare Kirche, die sie bedrohende Leute ihre Freunde nennt. Dieser Titel zeigt, dass wir's mit einer Auffassung von Kirche zu thun haben, die wir als eine äusserliche, weltliche, den hier und da unter Einem Namen begriffenen Haufen Menschen zuerst ansehende, stracks verwerfen. In jenem bayrischen Aufsatze.. heisst's: So.. universal (das soll wohl ein Lob seyn) in ihren Bestrebungen, wie jetzt, war die lutherische Kirche noch nie. Darum, heisst's weiter, gibts auch verschiedene Richtungen in der lutherischen Kirche, alle zugleich streng rechtgläubig und einig in allen Lehrpunkten, ausgenommen die Lehren, die erst in unsern Tagen Gegenstand des Streites geworden sind. Namentlich, heisst's weiter, seien diese Richtungen.. verschieden 1) in Ansehung der Kirchenverfassung, und 2) in Betreff der Lehrentwicklung, indem eine Richtung dieselbe als mit dem 16. Jahrhundert abgeschlossen betrachte, während die andere dem Fortschritt auf Grund der heil. Schrift und der Geschichte huldige. Dieser zweite Unterschied solle.. nur in Betracht kommen. Und da ständen Rechtgläubige gegen Rechtgläubige; und hier sei Gefahr, dass die besten Freunde der Kirche ihr Verderben bringen... Hier müssen wir.. protestiren.. Es ist nicht wahr, dass es sich um Sachen handelte, welche erst in neuster Zeit in Streit gekommen wären; sondern es sind Dinge, um die einerseits gegen das Pabstthum und andererseits gegen die Widertäufer und denen verwandte Richtungen seit der Reformation beständig bis auf den Rationalismus gekämpft worden ist, und die schon im 17. Artikel der Augsburg. Confession verworfen sind. ... Es handelt sich, wie nachher auch zugegeben wird, um völlig verschiedene Auffassung der heiligen Schrift, namentlich des prophetischen Wortes. Es handelt sich um zweierlei grundverschiedenes Christenthum. Denn die Propheten ... grundsätzlich verschieden auslegen, gibt einen verschiedenen Christus; denn Christus ist nach seiner eigenen Erklärung eben der Propheten Erfüllung. Die Chiliasten deuten nun einen ganz anderen Christus heraus, als unsern armen von Nazareth; sie kriegen einen mit grossem Glanz und hoher Macht schon äusserlich in dieser Welt, und den verwerfen wir als einen falschen Christus... In jenem Aufsatze eignen sich die Chiliasten den rechten Fortschritt gegen unsere falsche Stabilität zu, und ermahnen zu der Bescheidenheit, Misstrauen zu hegen gegen das, was wir reine Lehre nennen... Sie meinen, wir hätten die Väter (Tradition) für

uns, sie dagegen hätten das biblische Christenthum. Ausserordentlich bescheiden!.. Nach unserer Meinung haben unsere Alten den Chiliasmus eben auf Grund der Schrift verworfen. Die Chiliasten reden aber gegen uns und unsere Alten gerade so verächtlich, wie sonst die Rationalisten gethan haben... Unsere Gegner sollen nur nicht so thun, als ob sie die Biblischen wären und ein gewisser Luther die Bibel nur nicht recht gekannt hätte... Löhe nennt unsere alte Lehre einen alten hausbackenen Glauben, sagt, dass ihm der Geist in Krankheit neue Klarheiten gegeben, welche die Anderen nicht gehabt; redet von neuer Geistesausgiessung, gegen die wir uns verhärteten, predigt einen Christus, bei dem Jude und Grieche gelten, ja der noch erst die rechte Herrlichkeit, weit über die im Worte der Wahrheit, durch Erscheinung innerhalb dieser Weltordnung bringen soll, predigt eine Kirche, die in wunderbaren Erscheinungen und äusseren Gestaltungen ihre Herrlichkeit, und ihre höchste Schönheit in der jüdischen Nation haben soll. Wir fragen ihn um Gotteswillen, heisst das blos eine andere Richtung? Und was ist denn eine andere Richtung in der Kirche Christi?.. Wir hoffen zu Löhe's menschlicher Ehrenhaftigkeit, dass er die Thatsache mit uns anerkennen wird, dass wir verschiedene Wege gehen („„wie wir eben aus sicherer Quelle hören, hat Löhe dies als selbstverständlich bejaht““), dass wir die Seelen auseinandergehend bilden und führen, wenn wir beiderseits so fortgehen.. Nein, nicht Duldung von uns begehren die Chiliasten, wie sie vorgeben, sondern unbedingte Herrschaft über uns. Wir können sie dulden, und haben's manches Jahr gethan. Jetzt verlangen sie im Namen Gottes, ihre Geisteseingebungen als hohen Fortschritt anerkannt zu haben.. Unsere Gegner sagen offen, sie wollen das überlieferte Lutherthum durch den Chiliasmus verbessern, und wir behaupten, dass sie es dadurch völlig umkehren, nämlich viel mehr, als wenn einer Altreformirtes oder Römisches hineinbrächte. Ehlers meint,... die Chiliasten nähmen doch ausdrücklich die Symbole an; also müssten wir sie ja soweit anerkennen. Hier kommt's an den Tag, mit welchem Rechte er uns vorwirft, wir wären Doctrinäre, die sclavisch am Alten hingen. Uns sind die ganzen Symbole nichts werth, wenn man sie äusserlich und in einem andern Geiste annimmt, als in dem sie verfasst sind. Die Chiliasten haben einen völlig andern Geist, nennen darum auch Glaube, Hoffnung und Liebe etwas Anderes wie wir. Was kann es helfen, uns in guter Meinung durch menschliches Vornehmen noch so fest aneinander zu binden, wenn wir doch innerlich nach ver-

schiedener Richtung auseinandergehen? Was fragen wir nach Anerkennung der Symbole? Wir haben's schon oft gesehen und gehört, dass Leute ihr feierliches Amen zum Concordienbuche gesagt haben, die auch nicht ein Fünklein vom Geiste unserer Symbole hatten... Auf Herz, Geist und Sinn kommt's doch an... Unsere Kirche zerbröckelt nie. Gut ist's ihr aber, wenn, was nicht von ihr ist, auch, wenn seine Zeit da ist, nicht in ihr und bei ihr bleibt.... Ehrlich, offen, unpartheiisch, ganz zum lautern Gotteswort gewandt, wie unsere lieben Alten, so ziemt sich's für uns... Wir wollen nicht auf die Art das politische Zusammenhalten der Unirten, ohne Einheit in der Lehre, verurtheilt haben, dass wir zugleich unsere.. Gemeinschaft ebenso nur zusammenhalten wollten, wiederum auf Kosten der reinen Lehre. Fürwahr, so haben wir nicht gewettet. Wo man das Schild lutherische Kirche aushängt, da müssen wir verlangen, dass Einheit und Reinheit der Lehre erste Bedingung der Gemeinschaft sei und bleibe. Sonst treibt man falsches Spiel und hat gegen die Union schon verloren. Ehlers verweist es dem P. G., wenn er sagt, dass Löhe „leider" Chiliast geworden. Dessen Chiliasmus soll also rechtmässiger Herr in unserm Hause seyn? Ist das wahr, dann sind wir in dem Hause wenigstens nicht Hausgenossen.. Unsere Synode in diesem Jahr [1860]... wird einen hohen Beruf und ungeheuere Verantwortung haben. Möchte sie sich als dem gewachsen zeigen!.. Wir haben früher gehofft, dass auf unsern Synoden allmählig das, was vom falschen Geiste in den Synodalbeschlüssen von 1841 ist (und alle Welt sagte es längst, wenn wir's auch nicht sagen wollten, dass unsere Synodalbeschlüsse eben nicht lutherisch sind),.. abgestellt werde. Das hoffen wir auch noch.. Aber Geister sitzen bekanntlich nicht still, und der Geist der Synodalbeschlüsse hat auch nicht still gesessen; er hat sich immer mehr in Fleisch und Blut, in schwarz auf weiss festgesetzt, und will nun auch in unser Fleisch und Blut einkehren. Da müssen wir uns wehren und sind eben dabei, und werden auch mit Gottes Hülfe so beibleiben, bis wir unsern kirchlichen Stand klar und wahr sehen. Wir verlangen nur herzlich wenig, dass man uns nämlich ganz nach unserer alten lutherischen Lehre, wie sie in den Symbolen steht, belassen und uns mit all und jeden anderen Heiligthümern verschonen möge... Wir verzagen nicht an der Wahrheit und Kirche, wenn wir auch zeitlebens im Kampf liegen müssen. Blosse Trägheit ist es und weiter nichts, wenn man sagt: wir wollen keinen Kampf, sondern die Wahrheit ohne Kampf haben! Die mögen sich einen andern Christus, als den ge-

kreuzigten, und eine andere Kirche, als die Kreuzkirche, malen. Die sind zum Pabstthum reif. Möchten wir nun auf unserer Synode alles beilegen! . . Möglich wird das aber nur seyn, wenn wir uns in der Wahrheit völlig einigen und dazu der Wahrheit allein die Ehre geben. . . Wir haben höheren Beruf vom Herrn, als Conservatoren von Alterthümern oder Neuigkeiten zu seyn. Die Wahrheit haben wir zu bezeugen und sie der Nachwelt zu überliefern. Was darüber fällt, das falle in Gottes Namen, lieber heut, als morgen! . Wo Christi Wort bleibt, da wollen wir auch bleiben.“ — —

Soweit wollen wir hier die lutherische Dorfkirchenzeitung N. 1. sprechen lassen. Ein Abdruck aus ihrer zweiten Nummer von 1860 ist Diedrich's obengenanntes Schriftchen, „zur Vorbereitung auf die Generalsynode 1860“, mit dem Motto: Traget das von dannen; Joh. 2, 16. Da es dieselben Grundsätze, wie Räthjen, darlegt, so wollen wir nur hauptsächlich das auf die Synode Bezügliche herausheben. Hierüber äussert sich Diedrich u. A. so: „Nicht erst vor kurzem ist mir der Widerspruch, in dem die, unsern Synodalbeschlüssen zu Grunde liegenden, Prinzipien gegen die lutherische Lehre stehen, auffällig geworden. . . . Es wirkt der Geist, der sich in den Synodalbeschlüssen als der in ihnen mächtigere ausspricht (denn verschiedene Geister sind darin nicht zu verkennen), immer mehr ins Leben der Gemeinden zurück. . . Man muss vor allen Dingen sehen, welche Ordnungen Gott gesetzt hat. . . Ich gehe . . davon aus: Die Kirche ist das Reich der Wahrheit und der Gnade in Christo Jesu; sie ist ein geistliches, himmlisches Reich und durchs Wort und Sacrament allein wird sie und erzeugt sich fort und fort. Christus ist in seinem Wort und Sacrament, und er selbst schafft durch seinen Geist seine Kirche. Und der sie schafft, der regiert sie auch allein, und er regiert sie durch dasselbe Wort, durch welches er sie schafft. Welcher Mensch das Wort nicht mehr hören will, der schliesst sich selbst aus, und ist dann recht ausgeschlossen. Für's Wort hat der Herr aber das Predigtamt eingesetzt, und so ist und wird die Gemeinde beständig durch das Predigtamt. . . Aeusserliche Bethätigungen der Gemeinschaft, . . welche auf Synoden geschehen und geordnet werden, . . sind . . nur in demselben Sinne nöthig, wie die guten Werke eines Menschen nach seiner Rechtfertigung, d. h. sie machen nicht die Kirche, sind auch nicht ihre wahre Einheit, denn Christus macht sie allein, und er ist ihr einziges wesentliches Einheitsband. Darum wirkt er Einen Glauben und führt in denselben durch die Eine Taufe. . . Nach dem Bekenntniss müssen wir . . . vor allen Dingen die Synodal-

Beschlüsse (v. 1841) und den ihnen zu Grunde liegenden Geist prüfen. „„Grundlage und Bahn““ des kirchlichen Lebens sollen .. die Synodal-Beschlüsse seyn, und wer ihnen folgt, „„verherrlicht Gott dadurch!““ Nun, darnach muss man besonders grosse Ansprüche an sie machen. Ich bitte jeden billigen Leser, sich zu erinnern, wie unsere alten lutherischen Kirchenordnungen anheben und fortgehen. Zuerst thun sie ein feierliches und lebendiges Bekenntniss zu der heiligen, theuren Wahrheit und lauteren Lehre, durch die man ja geboren ist. Zuerst wird die Lehre, wie sie durch die in der Zeit bestehenden Lehrkämpfe zu bekennen nöthig war, ausführlich dargelegt. Man sieht es ihnen gleich anfangs an, wofür die alten Kirchen stritten und woraus sie lebten: die Lehre, die Wahrheit, der Herr Christus war ihnen Alles. Erst hinterher und anhangsweise kommen bald mehr, bald weniger Bestimmungen über die äusseren Ordnungen. Und nun sehe man unsere Synodalbeschlüsse an! Was ist ihr A und O? ... Das A und O der Synodal-Beschl. ist ... das Oberkirchenkollegium. Und ich meine, schon das Register sollte es nothwendig machen, dass wir dies Buch endlich ganz ehrlich bei Seite thäten. Was ist der Inhalt dieses Buches? Wir wollen nur Weniges im Einzelnen betrachten... Auf die äusserlichste Weise wird durchgehends vom Oberkirchenkollegium gehandelt. Nach §. 3 scheint es Bischof seyn zu sollen, denn seine Glieder müssen die 1 Tim. 3, 1—7 angeführten Eigenschaften haben... §. 27: „„In den Händen des O. K. K. liegt die allgemeine Leitung und Verwaltung des Kirchen- und Schulwesens der ev.-luth. K. im preuss. Staate““ ... Das erregt den Schein, als ob der preuss. Staat also in die Gewalt des O. K. K. gegeben sei, dass es darin keine andere lutherische Kirche, als unter ihm, geben dürfte. Macht denn das OKK. lutherisch? Doch wohl nicht, sondern das Eine Bekenntniss der lutherischen, d. h. der urchristlichen Wahrheit. Und wer steht dafür, dass die „„Syn.-Beschl.““ mit der Glaubensanalogie stimmen? Wir bestreiten es wenigstens, und erwarten den Gegenbeweis. §. 28 wird dem OKK. als „„vorgesetzter kirchlicher Obrigkeit““ Liebe und Ehrerbietung gelobt.* Dazu ist unsere Meinung: es hat wohl weltliche Obrigkeiten gegeben und solche gibts auch noch, die in der Kirche wenig oder viel schalteten; aber eine kirchliche Obrigkeit in diesem Sinne kann es nicht geben nach unserm Bekennt-

* „§. 13 heisst das OKK. ein organisches Glied der Kirchenregierung, steht aber unter der Synode, welcher es Rechenschaft schuldig ist. Dies letztere hat freilich wenig auf sich nach den Synodalbeschlüssen, und noch weniger nach der Praxis.“

nisse, ja nach Christi ausdrücklichem Befehl, Luc. 22, 25 f. und Joh 18, 36 f.... §. 31 heisst es, dass, wenn das OKK. in Rücksicht auf das allgemeine Wohl der Kirche es für zweckmässig hält, Parochien zu verändern und Pastoren (selbst zu deren Schaden) zu versetzen, es von der „„christlichen Gesinnung““ der Betroffenen erwartet wird, sich selbst dann zu fügen, wenn ihnen die Gründe des OKK. auch nicht einleuchten. Nicht auf die verderbliche Macht, die damit dem OKK. gegeben wird, wollen wir vornehmlich aufmerksam machen, sondern wir verwerfen die Ansicht, dass es ein „„allgemeines Kirchenwohl““ gibt über dem Wohl der einzelnen Seelen; Gemeinden und Pastoren, und gar ein allgemeines Kirchenwohl, das nur das OKK. zu taxiren weiss. Das Uebelste ist aber, dass solcher falschen Herrschaft sich unterwerfen, noch als pflichtschuldiges „„Christenthum““ bezeichnet wird. Damit hat unser Christenthum nichts zu thun, denn es warnt uns vor der Menschen Gesetz und Knechtschaft. §. 49: „„Obgleich jeder Gemeinde die Bestimmung über ihren Gottesdienst und Verfassung selbst zusteht, so soll sie doch ihre Beschlüsse.. dem OKK. zur Genehmigung vorlegen, damit nichts wider die reine Lehre ... und gegen die Synodal-Beschl. aufkomme. Auch kann das OKK. neue Ordnungen treffen, die es aber nicht aufnöthigen darf.““ Hier spielt plötzlich ein anderer, wenn gleich verwandter Geist hinein. Es erhebt sich nämlich all diese Gewalt und Herrschaft auf dem Grunde der Demokratie, und auch der Grund kommt zuweilen deutlich wieder hervor. Höchst merkwürdig ist §. 47. Darnach sollen alle Druckschriften religiösen und kirchlichen Inhalts von Lutheranern dem OKK. zur Censur vorgelegt werden, damit nichts verbreitet werde, was mit der Lehre der Kirche in offenbarem Widerspruch steht, und der Verfasser sein Buch durch Benutzung ihm gegebener Winke noch nützlicker machen kann. Nun, es wäre wohl schön, wenn man solche Behörden sich bestellen könnte, die nützliche Bücher winken und sichere Garantie für deren Rechtgläubigkeit geben könnte. Später ist man genöthigt worden, diese Bestimmung aufzuheben. Nach §. 56 dürfen Kreissynoden nicht ohne vorherige Anzeige der Berathungsgegenstände beim OKK. stattfinden, welches dann auf Kosten der Kreissynode einen Commissarius senden kann. Dieser soll Macht haben, sobald es ihm nöthig scheint, dieselbe aufzulösen. Alle Beschlüsse bekommen erst durch die Bestätigung des OKK. ihre Kraft. Auf die Bedingung hin ist's besser, keine Kreissynoden zu halten. ... Sehr ausführlich wird vom Vorsteheramte gehandelt.... Die ganze Art, wie hier von dieser

Einrichtung als einer apostolischen gesprochen wird, können wir nur für unrichtig halten. Noch mehr Bedenken unterliegt die wenig offene Weise, wie man dies später zu corrigiren versucht hat, weil man nicht aufrichtig genug war, die Unrichtigkeit als solche einzugestehen. Man fürchtet die Geister, die man selbst herauf beschworen. Es berufen sich noch wirklich welche auf die blos erklärten (!) Bestimmungen, ... eine Frucht tiefer Unwahrheit! .. Die ganze Vorsteherordnung ruht auf der reformirten Anschauung, dass in der Kirche ausser Wort und Sacrament noch gefährlich viele Sachen betrieben werden müssten. Und freilich, dazu gehören Leute. Aehnliches hat man in alten Tagen mit der hessischen Kirchenordnung erlebt... Indem wir unendlich vieles .. übergehen, wollen wir nur etwas von den gemischten Ehen hervorheben... Hier ist wieder Vermengung des natürlichen Gebiets mit dem christlichen, geistlichen, wie das in den Syn.-Beschl. fast die Regel ist. Hier nämlich in Betreff der Ehe, sonst öfter in Betreff des Regierens und der Obrigkeit. Luther hat nie so von gemischten Ehen an sich geurtheilt und konnte nach seiner Anschauung von Kirche nicht so urtheilen. („Ist die gemischte Ehe nicht absolut Sünde, so muss man ihre Behandlung der Seelsorge allein überlassen.") — Ganz falsch und irre führend ist es, dass es „„Separatismus"" geheissen wird, wenn einer nicht bei einem offenbaren Irrlehrer zum Abendmahl gehen will, im Fall derselbe nur eine lutherische Agende gebraucht. Unsere Symbole lehren umgekehrt nach Gottes Wort, dass man den Irrlehrer in seinem ganzen Amte meiden soll. Kann ich eines Lehrers Predigt nicht folgen, so noch weniger seiner Seelsorge; die ist aber an das Abendmahl mitgeknüpft, von allem Anderen abgesehen... Den blossen Titel lutherisch soll man doch nicht etwa für eine besondere Weihe halten? .. Wir wollen abbrechen und den Leser nicht durch weitere Anführungen ermüden. Wer die Synodal-Beschlüsse nur selber lesen will, wird des Wunders schon genug finden. Auf der Grundlage von 1841 geht's stets weiter, freilich immer etwas hin und her, und andere Geister spielen mehr und minder hinein... Das Bedenklichste ist, dass nun in's Unendliche sofort reformirt und gegenreformirt wird... Was ist denn nun der Sinn und Geist, welcher den Synodalbeschlüssen zu Grunde liegt? Man wird nicht irren, wenn man sagt, die Kirche Christi ist durchweg hier sehr äusserlich aufgefasst. Das Lutherthum ist als blosse Voraussetzung hingestellt; und die Synodal-Beschl. können ebenso gut und noch besser für irgend eine reformirte oder baptistische Gemeinschaft passen. Aus dem innern Wesen der lutherischen Kirche kom-

men sie nicht. Man setzt hier ganz gutmüthig voraus, dass die zusammengetretenen Pastoren und Gemeinden gut lutherisch wären.... Und was setzte die Synode als ihren lebendigen Mittelpunkt? wohin legte sie den Schwerpunkt ihres Lebens? Ihr Kern und Stern, der alles beherrscht, ist das OKK., und das erhebt sich auf der Demokratie der Gemeinden. Da hat man zwei Mächte, welche sich von zwei Enden her begegnen und in der Mitte die Lehre und das Predigtamt zu erdrücken drohen. Es entspricht ja wohl dem fleischlichen Denken des natürlichen Menschen, zu allererst eine äusserliche Centralgewalt zu begründen und die so mächtig wie möglich zu machen; das ist aber nicht aus dem Geiste Christi. Es ist päbstlich, und im Pabstthum stützt sich (gemäss der dort herrschenden fleischlichen Auffassung von Kirche) nothwendig der Pabst auf die Popularität beim grossen Haufen, und der grosse Haufe wiederum hat seinen Stolz und seine Freude an dem Pabstthum, welches er der übrigen Welt als seine Herrlichkeit entgegenhält. Wir aber nicht also! Macht sich solch Kirchenregiment für die Sinnlichkeit auch gross und wichtig, wir können es doch nicht haben, oder wir haben mit der Reformation gebrochen. Man sagt sich dabei wohl zum Trost: die Kirche muss doch von oben herab regiert werden. Ja wohl, von oben herab. Das heisst uns aber nicht: von einer irdischen Behörde herab, sondern vom Himmel herab, von Christo durch sein himmlisches Wort. Und von diesem Worte aus muss sich Alles nach aussen gestalten. Trotzdem dass wir zuerst und vor allen Dingen ein OKK. gesetzt haben, ja eben damit haben wir umgekehrt von unten und von aussen gebaut, wie die Synod.-Beschl. zeigen... Schon D. Scheibel hat es von sich bekannt, dass er in der Lehre von der Kirche und vom Chiliasmus vom hergebrachten lutherischen Bekenntniss abweiche... Mit seinen Irrthümern müssen wir aber heute entschieden brechen, wenn wir nicht der Wahrheit Valet geben wollen. Es ist der äusserlich-kirchliche, chiliastische Geist, welchen wir vor Allem in den Synod.-Beschl. bekämpfen. Das müssen wir näher begründen. Es ist, wie wir zu unserer Verwunderung 1856 erfuhren, früher (wie es bei weltlichen Verträgen üblich ist) in einem besondern geheimen Zusatz-Artikel das Abkommen getroffen, „„nicht gegen den Chiliasmus zu predigen,"" welches wir natürlich nicht anerkennen. Von demselben Geiste, der solch Abkommen hervorbrachte, sind die Synod.-Beschl. ganz erfüllt. Man sieht nämlich die Kirche als eine äussere Gemeinschaft an, welche ihre Darstellung in ihrem äussern Organismus findet, wobei reine Lehre vorausgesetzt wird,

weil es ja alle versichern, dass sie die Symbole annehmen. Die Kirche soll da so handgreiflich sichtbar werden, „„dass man an sie auch einen Brief, durch den Briefträger absenden kann"", wenn man ihn nämlich ans OKK. adressirt. Da ist das OKK. offenbar als die Repräsentation der wahren Kirche Christi hingestellt. Da ist es denn auch ganz natürlich, wenn mancherlei Donatismus, Pharisäismus, viel Unwahrheit, Ungerechtigkeit und Tyrannei mit unterlaufen... Das kann man aber ehrenhalber nicht wohl eingestehen, und so geht das Elend an... So verzweifeln denn einige menschlich redliche Seelen an der Reformation und werden römisch oder irvingisch, und andere verschieben die Freude, die Kirchenherrlichkeit äusserlich zu sehen, auf ihr erträumtes 1000jähriges Reich... Einstweilen soll es aber schon der Zusammenhang mit einer Centralgewalt machen, dass Personen und Gemeinden lutherisch sind... Um Missverständnissen.. zu begegnen, will ich hier sagen, dass ich freilich keine lutherische Kirche neben der unserigen in Preussen kenne. Die am meisten den Schein vor sich hertragen, .. erkenne ich nicht als luth. Kirche; nicht deshalb, weil sie nicht mit uns zu Einer Synode und Einem äusseren Vorstande gehören, sondern weil sie dem Unionsgeiste sämmtlich ganz offenbar dienen. Dass es aber ausser uns zur Zeit keine luth. Kirche in Preussen gibt, ist wohl richtig" [mit nichten! — Die Red.], „aber etwas Zufälliges; und das Gegentheil zu verbreiten, halten wir für Gewissen verwirrend. Wir genügen einer dringenden Gewissenspflicht, es offen zu bezeugen, dass unsere Kirche, der wir als unwürdige Glieder dienen, und an die wir nach dem dritten Artikel glauben, etwas viel Höheres ist, als unser Synodalbau...Ist es nicht seelenverderblich, den pharisäischen Geist immer weiter wuchern zu lassen, der sich aus dem Zugehören zu uns armen Sündern und zu unserer Synode noch gar ein Verdienst macht?... Es steht zu fürchten, wenn wir also fortgehen, der Tag sei nicht fern, wo nicht blos Einzelne zeigen werden, wie wenig es ihnen bei ihrem angeblichen Lutherthum um die alte und ewige Lehre vom Kreuz zu thun ist; wenn sie nämlich dem, Luthers ganze Lehre im Grunde verneinenden, Chiliasmus Thor und Thür öffnen werden... Gebe ich mich öffentlich hierin dem Urtheil aller preis, so kann ich wohl... mir Verunglimpfungen verbitten, wenn's mir auch wenig helfen sollte bei denen, die.. an ihrem Lutherthum unmöglich zweifeln können, mag es auch mehr Thomas Münzer, als Martin Luther ähnlich sehen... Ich bitte, die Synod.-Beschl. durchs Feuer zu beseitigen, weil da einfach kein Flicken hilft, wo ein falscher Geist zu Grunde liegt... Der

Kampf ist nun aus innerer Noth angebrannt um die Principien, das sind Gottes heilige Wahrheiten. Und da hilft das bestgemeinte Vertuschen nichts, noch die unverständige Rede, wir handelten gegen den Gemeingeist (*esprit de corps*) und machten uns ein Geschäft daraus, unsere „„Geheimnisse““ vor fremden Augen und Ohren bloss zu legen. Gegen so elendes Geschwätz endlich kein Wort mehr... Was ich von der Untüchtigkeit vieler Synodalen, von der nun nöthigen Eilfertigkeit auf den Synoden, von der Angst vieler Laien vor geheimen Plänen der Pastoren, von der anwachsenden und hochsteigenden Macht des OKK. sage, lasse ich jetzt alles stehen, bis es einer offen unter seinem Namen bestritten haben wird... Soll es eine Beleidigung seyn, wenn ich lehre: Das OKK. kann weder Bischof, noch Obrigkeit, noch Vaterschaft seyn? Im Gegentheil, solches doch zu behaupten ist Sünde. Die Synod.-Beschl. thun es leider; aber ist das ein Glaubenssatz, den man nicht mehr bestreiten darf? So wollen manche, und lassen darüber lieber rechte Glaubenssätze bestreiten und Irrlehre wuchern, als dass sie diesen falschen Satz anzufechten dulden sollten... Das Predigtamt haben wir nicht gemacht, sondern Christus hat es eingesetzt, und wir verlangen nur, dass es beim Leben gelassen werde, und weiter nichts... Für uns werden wir es nicht anerkennen, wenn etliche bei uns durchaus eine regierende Kirchenobrigkeit am OKK. haben wollen.... Es kommt in den Synod.-Beschl. freilich erinnerungsweise vor, dass wir dieselben nicht aufstellen, Gnade mit ihnen zu erlangen... Das verbieten nämlich wörtlich unsere Symbole. Geht aber dieser Geist durch sie hindurch? Nein, der umgekehrte ist der herrschende. Denn ist die Kirche solch äusserlich Reich mit einer Obrigkeit an der Spitze, wie es die Synod.-Beschl. hinstellen, so kann es gar nicht fehlen, dass diese äusserliche Gemeinschaft zusammenzuhalten als für Gott wohlgefällig, und sie nur irgendwie in ihrem Bestande anzutasten als für Gott missfällig ausgegeben werden muss... Der Gehorsam gegen die Synod.-Beschl. ist ganz klar als ein Gott wohlgefälliges Opfer bezeichnet. Das ist einfach gröblich falsch, wider das Evangelium und ebenso wider Gottes Gesetz. Wir verwerfen den in den Synod.-Beschl. sich durch und durch kundgebenden schwärmerischen, chiliastischen Geist, das heisst: diesen Geist, die Kirche Gottes nicht im lautern Bekenntnisse zu Wort und Sacrament, und darin allein, sondern in äusserm Thun und Rumoren, in unendlichem Kirchenordnung-Fabriziren und dergl. zu beweisen, der die armen Gemeinden immer auf äussere Dinge und endlosen Streit und Hader zieht...

Man gestehe sich ehrlich, und sei nicht oberflächlich und flüchtig: liegt in den Symbolen nicht genug Grund des Lebens und Bestehens, nun so sind sie falsch, denn in dem Sinn, dass sie genug gäben, hielt man sie der massiven römischen Kirche entgegen. Man behauptete ernstlich, dass man hiermit leben und bestehen wolle. Das haben die Römer schon damals verlacht und gesagt: Die dummen Deutschen wissen schön, was zum Bestehen und Leben einer Kirche, und noch dazu einer Weltkirche, gehört! was für Fragen da zu beantworten, welche Künste da zu beweisen, welche Intriguen und Praktiken da zu spielen sind! Wir sagen darauf: Hat euch der liebe Gott so hohe Künste geheissen? Nein, Er nicht, sondern der Teufel. Wenn man nun heute sagt: Die Symbole geben noch nicht den Grund her, darauf eine Kirche stehen kann, — nun so gibt man den Römern Recht und hat das Lutherthum aufgegeben. Auf unsern Symbolen kann wohl manche zeitliche äussere Ordnung vereinbart werden, nie wird aber ein Bau wie die Synod.-Beschl. auf die Länge drauf stehen können.“ — — — Das sind die Grundsätze, nach welchen Diedrich den gegenwärtigen factischen Zustand der Breslauer lutherischen Kirchengemeinschaft beurtheilt. Im Folgenden entwickelt er, gestützt auf unsere Symbole, sowie auf Hollaz, Melanchthon und Brenz, die leitenden Gedanken für eine rechte evangel.-luth. Kirchenordnung, von denen wir nur den einen hervorheben wollen. Er sagt von der guten äusserlichen Ordnung in der Kirche: „Es sind dies die allergeringsten Dinge, der Staub an der Kirche in dieser Welt, und wo man darüber zusammen beräth und arbeitet, da thut man ehrliche Arbeit; aber darin ist weder die Einheit, noch die Herrlichkeit oder ganz besondere Beweisung des Heil. Geistes. Weil dies nun so geringe, äusserliche Sachen sind, so kann die zum guten Theil wohl auch die Obrigkeit mitbesorgen, wenn sie nämlich in ihren Trägern und Beamten wirklich dem Bekenntniss des lautern Wortes angehört. Und in gewissem Masse wird sie immer vor der Thür auch Ordnung machen, so lange sie die Predigt nicht verfolgt. Sie wird dann, weil sie überhaupt die äussere Ruhe und Ordnung im Lande zu erhalten hat, auch die Ruhe der Predigt beschirmen; und dafür ist man ihr schon allen Dank schuldig. Dass es aber seine grossen Gefahren hat, wenn das ganze Gebiet des Ordnungmachens der weltlichen Obrigkeit überlassen wird, dies hat uns die Erfahrung zur Genüge gelehrt. Nicht minder Gefahr hat es auch, wenn eine „„Behörde““ darauf angesetzt und belobigt wird, so dass man endlich zu der Meinung gelangen kann, sie sei das Cen-

trum der Kirche und halte und trage sie. Da steht die weltliche Obrigkeit, oder auch solche „„Centralbehörde““ dann als die Macht da, welche gewisse Miethlinge dingt, in ihrem Auftrage öffentliche Vorträge nach ihrer Vorschrift über Religion zu halten. So ist Christi Kirche nicht. Christus ist ihr König und sein lauteres Wort ist ihr Same, daraus sie wird und sich fortpflanzt; und daran wird sie auch erkannt. Nun, in Preussen haben wir in diesem Betracht von der Obrigkeit jetzt wenig zu besorgen, denn wir haben hier schon das Kreuzige und Begräbniss hinter uns, wenigstens in gewisser Weise, wenn auch nie schlechthin in dieser Welt... Kirchen regieren heisst: Evangelium lehren. Wo Gottes Wort lauter ist und zur Vergebung der Sünden angenommen wird, da ist gerade genug regiert.... Das eigentliche kirchliche Handeln ist alles beim Predigtamt... Für ein anderes wirkliches Kirchenregiment bleibt kein Raum; denn ausser Predigen, Sacramentverwalten und Schlüsselamt hat Christus uns nichts zu thun aufgetragen. Das hat er aber dem Predigtamte aufgetragen, und dessen Inhaber haben es nicht, wo es einmal unbequem wird, zur Hälfte oder zum Viertel anderen fernen Leuten, die vielleicht weit vom Schusse sind, abzulassen. Davon weiss weder die h. Schrift noch das lutherische Bekenntniss etwas. Und das ist blos des Teufels Erfindung, die Parochien statt mit Gott verantwortlichen Hirten, dafür mit von Menschen bestellten Miethlingen zu besetzen. Je schmiegsamer diese Leute sind, desto grösseres Verderben richten sie an. In ihrer Schande schmachten sie nach ein bischen Ehren, und in ihrer Armuth sind sie immer hungerig nach dem Mammon, selbst die kläglichsten Figuren — und die Vorbilder der Heerden? Sklaven sind sie nach oben und wo es was zu angeln gibt; Tyrannen aber, wo sie denken, etwas ohne Gefahr durchsetzen zu können. Christus will seine Gemeinde nur mit dem Wort regiert, er will, die zu ihm kommen, wie Schafe geweidet, und nicht wie Schweine getrieben haben. Das Gerede etlicher Vernunft-Gelehrten: Die Kirche muss vor allen Dingen ein starkes Kirchenregiment haben, das alles wohl anrichte und beaufsichtige, stammt nicht aus Christi Kirche, sondern aus der Welt.... Erst ein Lehramt einsetzen, und dann ein Aufsichtsamt über das Lehramt, das ist ein Widerspruch in sich selbst; denn dann haben die sogenannten „„Aufseher““ eigentlich das Amt, üben es aber nicht aus, sondern übertragen es gedungenen Stellvertretern. Heisst es aber nicht, man solle sich doch vor falschen Propheten und untreuen Pastoren hüten? Ja freilich, das soll jeder auf's fleissigste; dafür kann ich

aber nicht andere Leute in Breslau oder sonst wo, hundert Meilen von mir, bestellen, sondern dafür ist, laut Christi Wort, jeder Zuhörer für sich selbst Gott am jüngsten Tage verantwortlich. Und das kann ihm auch kein Kirchenregiment abnehmen; denn solchen Stellvertreter der Gewissen hat Christus nimmer eingesetzt; sie wären auch gewiss dabei nicht besonders berathen, wie die Erfahrung sattsam gelehrt. ... Ich vermuthe, der Haupteinwurf in den Herzen der meisten Leser wird der seyn: woher nehmen wir Pastoren, die solchem Amte gewachsen sind? Meine Antwort ist: vom Himmel! Wir sollen den Herrn der Ernte um Arbeiter bitten. Des Bittens ist aber sehr wenig, denn wir versorgen uns gern neben dem von Gott gestifteten Amte des Wortes mit dem Amte der Satzung. Und wie sind wir dabei versorgt? Etwa besser? Ich glaub's nicht." —— Hierauf fährt Diedrich fort: „So wollen wir's denn wagen, etliche Grundzüge einer lutherischen Kirchenordnung für unsere Zeit und unsere Umstände zu entwerfen, damit doch wenigstens ein Anfang geschehe", und theilt sodann auf 14 Seiten den „Entwurf zu einer Kirchenordnung evangelisch-lutherischer Gemeinden in Preussen, Baden, Nassau u. s. w." mit, nach folgendem Schema: A) Von der Lehre (in fünf Artikeln; im vierten werden verworfen: a) „die Union, d. h. eine, unter dem Titel einer Kirche, von Menschen willkürlich nach Ländern und Provinzen gemachte Einigung bei verschiedener Lehre"; b) der Chiliasmus; c) „die Lehre, dass Christi Herrlichkeit jetzt durch unsere Werke oder unser Verdienst, durch Kirchenordnungen oder Verfassungen erscheine"; d) „die Lehre, dass die Kirche ein weltlicher Organismus sei, und dass ihre Sichtbarkeit nach Art der Weltreiche in besonderen Beamten oder Collegien und in deren Autorität beruhe."); B) Vom christlichen Leben. I., Gottes Wort in der Einzelgemeinde oder Parochie. 1) Von der Lehre (in acht Artikeln; im fünften heisst es u. A.: „Soweit die Eine Lehre geht, so weit geht auch der Eine Episcopat, der Eine Pastorat; und derselbe hat mit zu sorgen, dass das Amt nirgend aufhöre"); 2) von der Kirchenzucht (in acht Artikeln); II., Von den Kreissynoden (13 Artikel); III., Generalsynoden (11 Artikel); Schluss (6 Artikel; davon der vierte: „Nothwendig für die Kirche ist nur das Predigtamt mit reiner Lehre; die Liebe hilft sich aber auf dem Grunde der Wahrheit gern mit allen gegebenen Mitteln."). — Zuallerletzt kommen noch 6 Vorschläge für die nächste [nun bereits gehaltene] Generalsynode; die wichtigsten sind, der zweite: „dass eine lutherische Kirchenordnung, d. h. eine solche, die nicht mit Menschenwerk und Satzung, sondern mit Christo

und seinem Worte anhebe und ganz davon erfüllt und getragen sei, vereinbart werde"; — und der dritte: „In der Kirchenordnung werde unsere Stellung in unserer Zeit, in unserm Verhältniss zur Union und anderen Kirchen klar bekannt." — „Denkt nun jemand (heisst es schliesslich), dass er mich wegen dieser meiner Aussprache als einen eigensinnigen, hochmüthigen, hinterlistigen, insgeheim römisch-katholischen, oder als einen phantastischen, blos Unordnung anrichtenden Menschen schmähen müsse, so soll es mir um seinetwillen herzlich leid thun, wird mir aber lange nicht so schwer werden, als ich bisher an den berührten Sachen zu tragen gehabt habe. Ich will nur Wahrheit, volle Wahrheit in der Liebe und wünsche sie auch meinen Brüdern und aller Welt. Friede über Israel! Gelobt sei Jesus Christ und sein heiliges Evangelium!" — — Soweit Diedrich. —

Was haben wir nun von dieser neusten Bewegung innerhalb des Breslauer Kirchenverbandes zu halten? Zunächst jedenfalls dies, dass Räthjen, Diedrich und ihre Gesinnungsgenossen die schriftmässige Ueberzeugung unserer Reformatoren und evangelisch-protestantischen Vorfahren vertreten, und zwar mit einer Klarheit und Bestimmtheit, wie man sie im Schoosse jener Kirchengemeinschaft kaum erwartet hätte. Mir wenigstens ist sie dort in solcher Energie und Frische nur noch bei Kilian* entgegengetreten. Sodann aber auch, dass es sich hier im letzten Grunde um einen Kampf wider und für die moderne Amtstheorie und ihre mittelbaren und unmittelbaren, eingestandenen oder vertuschten und abgeleugneten Consequenzen handelt. Hierbei tritt zwar das „Amt" nicht in seiner gewöhnlichen Gestalt auf (d. h. nicht als Löhe, Grabau, oder ein anderer individueller Pastor), sondern als ein „Oberkirchenkollegium", als ein Collektivbischof und Collectivpastor, der nicht predigt, nicht absolvirt, nicht die Sacramente reicht, überhaupt kein Seelsorger, ja, wenigstens zum Theil, kein Theolog ist, sondern das „Predigtamt" von Anderen verwalten lässt, während er selbst nur das „Aufsichtsamt" über die Lehrenden ausübt, und nicht blos über die Lehrer, sondern auch über die Hörer. Damit erklärt sich aber am besten der, so viel als möglich in doppelsinniger Allgemeinheit gebrauchte, Terminus „Amt" im Munde jener Einzelpastoren: sie verstehen darunter nicht das sacramentale,

* Den übrigens die luth. Dorfkirchenz. S. 7 in seltsamer Gesellschaft aufführt. Es hat, heisst es da, „gegen falsche, schwärmerische Richtungen.. nie der Widerspruch bei unsern Vorfahren gefehlt. Wir erinnern nur an den seligen P. Berger, an Grabau, Kindermann, Oster, Kilian."

sondern das ephorale Handeln des Geistlichen in seiner Gemeinde; der „Träger des Amtes“, dem sich das geistliche Priesterthum der Gläubigen unbedingt unterordnen soll, ist nicht, wie sie den Unwissenden einzureden suchen, der von Christo beauftragte Verwalter des „Gnadenmittelamtes“, sondern der mit diesem in einer Person verschmolzene, von Menschen eingesetzte Vollstrecker kirchlicher Satzungen. Im vorliegenden Falle kämpft also das Amt gegen das „Amt“, das rechte, von Gott gestiftete gegen das falsche, von Menschen gesetzte, die evangelischen Prediger gegen die unlutherischen „Aufseher“, Räthjen und Diedrich gegen das OKK. Unverkennbar dreht sich bis jetzt der Kampf weniger um die falsche Amtstheorie selbst, als um ihr verderbliches Gefolge, um ihre unvermeidlichen praktischen Consequenzen, um das, was mit Nothwendigkeit factisch drum und dran hängt. Man könnte dies ganze Gefolge leicht unter einen Begriff zusammenfassen und mit Räthjen als den Geist der „Weltreligiosen“, oder mit Luther als „Enthusiasmus“ bezeichnen; aber Räthjen und Diedrich, wenn sie es gleich theilweise nur andeuten, haben doch sehr wohl bemerkt, dass jene verkehrte Amtstheorie eigentlich eine Maria Magdalena ist, besessen von sieben Dämonen, die als deren Kinder, Geschwisterkinder und Protectoren in drei Reihen hinter ihr herziehen, voran der Romanismus, Unionismus und Chiliasmus; in der Mitte Pietismus und Rationalismus; zuhinterst Demokratismus und — Nun? Ja, es ist eigentlich polizeiwidrig, von dem siebenten Geiste anders als lobend zu reden. Ueberdies spricht Diedrich nie, und Räthjen nur in ganz anderem Zusammenhange dessen Namen aus, so dass ich nicht recht weiss, ob ich die beiden hier mit hereinziehen darf. Der bezeichnendste kirchliche Name dieses Geistes wäre wohl Cäsarotheismus; ich will ihn jedoch, wie Räthjen, lieber mit seinem üblicheren politischen nennen: „Conservativismus.“ Weil die Sache zur richtigen Kenntniss und Würdigung der verschiedenen Standpunkte nicht unwesentlich beiträgt, so dürfte es nützlich seyn, wenigstens bruchstücksweise anzugeben, wie, im Anschlusse an die Propheten, Apostel und Reformatoren und im Unterschiede von den Amts- und Kirchen-Lutheranern, den Unionsgläubigen und Pietistischfrommen, über diesen Geist und seine Steckenpferde von den Evangelisch-lutherischen geurtheilt wird. Ich lasse hier abermals Räthjen das Wort führen, weil er namentlich in diesem Punkte ein gutlutherisches Deutsch schreibt. Da sagt er denn zuerst: „Ein „„lutherischer““ Professor hat vor einiger Zeit drucken lassen: Wenn ein Stück des Pabstthums hinfällt, so fällt da-

mit immer ein Stück Christenthum hin —,und ein anderer meinte, jetzt müssten alle Christen für Erhaltung des Pabstthums bitten. Was soll man dazu sagen? Die Weltreiche, wie sie aus dem Grunde der natürlichen Menschheit, in grausigen Gestaltungen aufstehen, haben sich auch ein Christenthum geschaffen, mit dem sie sich abfinden konnten. Mit dem Pabstthum schliesst der Fürst Concordate, und am Pabste hat man das ganze Kirchenreich. So sahen die tyrannischen Fürsten des 16. Jahrhunderts die Frage an.... Pabstthum und Cäsarenthum müssen sich als wilde Gewalten die Wage halten, dass wir allenfalls noch dazwischen leben können wie Daniel in der Löwengrube. Aber muss denn die Obrigkeit eigentlich solch Gegengewicht am Pabstthum haben? Ei, wer sagt das? Die Obrigkeit nicht; aber das Tyrannenthum, welches zwei entgegengesetzte Dinge sind. Obrigkeit ist nach der Augsb. Confession eine besondere Einsetzung Gottes für das natürliche Leben der Menschheit; wenn sie aber Seelen fangen will, muss ihr wohl ein Pabstthum gegenüberstehen. Die Obrigkeit hat ihr Amt, nicht mit dem Evangelium und dem Taufbecken, sondern mit dem Schwerte dazustehen, und Gerechtigkeit zum Schutz der Völker und Familien aufrecht zu erhalten. Das soll man nicht mit der Kirchengewalt vereinigen. Der ist christlicher Fürst, der sein Amt thut und andere Leute bei dem ihrigen schützt. Will oder soll er Bischof dabei seyn, so scheint es billig, wenn auch ein Bischof, der Fürst ist, sich dem gegenüber befindet. Sonst würde alle Freiheit untergehen... Ein Buch eines alten rüstigen Bekannten der DKZ. (Dr. Wangemanns „„sieben Bücher preussischer Kirchengeschichte““)... bedauert es sehr herzlich, dass das Pabstthum mit all seinen Herrlichkeiten der *canonica politia* hingefallen ist. Luther hat grosse Sünde gethan, dass er das *corpus juris canonici* sammt der Bannbulle verbrannt hat; und darüber müssten wir alle heute noch im Sack und in der Asche Busse thun. Nun fürwahr, ein kostbares Lutherthum, das über sein Daseyn im Sack und in der Asche Busse thäte! Weiss denn Herr W. nicht, dass Luther nach den Satzungen dieses Buches gerade so zum Feuertode verdammt war, wie Hus? Und solch Teufelsbuch hätte er nicht verbrennen sollen? Zweimal lassen die „„7 Bücher““ dieselbe Bussposaune ertönen. Der Ausdruck „„Busse thun““ ist nach gerade bei vielen Leuten so abgegriffen, dass ein Christ gut thut, Vorsicht zu üben. Die Welt macht alles zuletzt zur Redensart... Hr. W. sagt es frei und frank, dass es sich bei ihm und seiner Partei um so geringe Dinge wie Lutherthum und Calvinismus, Confession und Union, Lehre und Dogmen nicht

handelt. Nach seiner Meinung handelt sich's um „„Autorität und Majorität"", und Hr. W. ist für die Autorität, d. h. menschliches Ansehen. Alles soll von oben her gemacht werden. Aber was nennt Hr. W. „„von oben her""? .. Der Verf. bedauert den Wegfall der heiligen *canonica politia*. Schade, dass sie nicht da ist; dann ginge es recht „„von oben herab."" Und das sollte lutherisch seyn? Ja freilich wollen wir auch von oben herab unsern Trost haben; unser Oben ist aber weder Berlin, noch Rom, noch Breslau, sondern das obere Jerusalem mit dem ewigen Zionskönig, der Gott sei Dank nicht in Abgang kommt und auch niemals auf sich warten lässt. Hr. W. hat seinen Leuten wirklich einmal starke Speise geboten. Uns solls wundern, wie's munden mag. Die Kreuzzeitung hat das Buch schon gelobt. Interessant ist uns besonders der Theil, ... wo Hr. W. uns vornimmt. Er tadelt uns ebenso wie Luthern, dass wir die Autoritäten nicht recht respectirt, oder mit andern Worten, das vierte Gebot nicht recht gelernt. Nun, wir wollen's immer besser lernen; aber auch das Sprüchlein: wer nicht hasset Vater, Mutter u. s. w. Die Vaterschaft hat ihre Grenzen in dieser Welt, auch die Beichtvaterschaft und die Landesvaterschaft; und manchmal wollen auch Kinder Vater und Mutter spielen. Das mag gehen, so lange sie artig bleiben; hat aber seine Gefahren. Hr. W. behauptet von uns, wir wären selbst nicht recht lutherisch, namentlich sei Scheibel sehr schwärmerisch gewesen, voller Sonderbarkeiten und Grillen und auf eine äusserst demokratische Kirchenverfassung versessen. Wie viel davon wahr gewesen ist, lassen wir hier auf sich beruhen; wir sind keine Scheibelianer. Heute ist gut reden, wo man nach 30 Jahren durch viele Erfahrungen reifer geworden ist. ... Hr. W. wirft es uns vor, dass wir den ganzen bisherigen Bestand über den Haufen geworfen haben. Ach wir und geworfen! Dessen bedurfte es nicht; der war so morsch, dass er von selber umgefallen ist, indem wir paar Leute uns an Gottes Wort festhalten wollten. Gottes Sündfluthen waschen immer eine alte Welt hinweg, wenn sie sein Wort nicht mehr bei sich dulden will. Aber die Noah's sind deshalb noch keine Engel. Hr. W. will, wir sollen „„Busse thun"", dass wir sogenannte separirte Lutheraner sind; die anderen Protestanten sollen „„Busse thun"", dass Luther das Pabstthum über den Haufen gestossen (es fiel, weil's in sich selbst zum Fallen reif war). Da bleibt aber Hr. W. stehen. Warum? Die Billigkeit verlangte, also fortzufahren: Alle Christenheit muss „„Busse thun"", dass die Apostel durch ihren Ungehorsam, mit dem sie gegen den Befehl der Hohenpriester Evangelium predig-

ten, den Pharisäismus aufs Aeusserste brachten, dass endlich das ganze jüdische Staatswesen in tausend Fetzen zersprengt wurde. Und was liegt dahinter noch? Wir schämen uns, es zu sagen; aber es lautet: Die Menschheit möge „„Busse thun"", dass des Menschen Sohn durch sein Wort und Thun Feuer und Schwert gebracht hat in diese Welt. Nun, ist das nicht Gotteslästerung? Musste nicht Christus, wenn er eine neue Menschheit retten wollte, für die alte Feuer und Schwert bringen? So musste sich auch sein Evangelium zuerst an den Juden, dann an den Römern, jetzt an den ungesalzenen Protestanten erweisen, dass es Feuer und Schwert bringt. Hrn. W.'s Lamentiren um das schöne Pabstthum ist grade so christlich, als wenn Schiller über die abgesetzten Götter Griechenlands declamirt. Die wahre Autorität lässt sich halt nicht absetzen, das wissen wir ganz gewiss. Unser Christus sitzt noch ganz sicher zur Rechten Gottes, und wir regieren auch immer mit ihm, wenn wir sein Wort wirklich annehmen. Was abgesetzt worden ist, es heisse nun Apollo oder Apolyon, das ist alles fürwahr nicht Christus gewesen; und über das alles lamentiren wir gar nicht mehr. Hosianna unserm ewigen König!... Umgekehrt als wir redet die Kreuzzeitung, welche .. also schreibt: „„Wie die Revolution 1848 ihre Hände nach den Pfarräckern ausstreckte, so greift sie 1859 nach dem Kirchenstaat. Pfarracker und Kirchenstaat, das ist der Revolution gegenüber heute ein und dieselbe Frage, und der Protest ziemt nicht blos der römischen Kirche, sondern der Kirche Christi überhaupt, und hat wider die Revolution ökumenische Bedeutung."" Und dazu setzt sie gar noch das Wort des Herrn: „„Wenn aber dieses anfängt zu geschehen, so sehet auf und hebt eure Häupter auf, darum, dass sich die Erlösung naht."" Hierin spricht sich eine recht deutliche papistische Verwechselung von Naturreich und Gnadenreich aus. Die Kirchengüter sind nun mit einem Male so hohe Interessen, dass darum römische Kirche und Protestantismus in Einer Linie erscheinen... Daher solch Halloh bei den Frommen dieser Welt, nicht über das neue Dogma in Betreff der heiligen Jungfrau Maria, nicht über alle Unionsgreuel, über Spiel mit Eid und Gotteswort am Altar, nein, wenn's an die heiligen Pfarräcker geht, dann wackelt die ganze Weltkirche. Nun, hat man durch einen Federstrich der Kirche manches Landes das alte Bekenntniss weggeschnitten, so wundere man sich doch nicht, wenn auch einmal durch einen Federstrich oder Keulenschlag eine oder die andere Sandscholle Landes weggenommen wird.... Will der Pabst ein Priester seyn, so lasse er das irdische Königthum, und will

er ein König seyn, so lasse er das Priesterthum... Und warum soll die arme italienische Nation dazu verdammt seyn, ewig und immer keinen rechten König und keine rechte Priesterschaft zu haben? Möchten doch viele von hier, welche jetzt für den Pabst auftreten, in den Kirchenstaat auswandern und der Herrlichkeiten dieses „„heiligen Reiches““ einmal geniessen! Die Obrigkeit ist da so bestellt, dass sich die armen Gemeinden für Geld mit den Räubern einigen müssen, um vor ihnen Ruhe zu haben.... Andere Völker bringen ihre Schätze nicht mehr nach Rom, und die armen Römer haben so gut wie keine Obrigkeit, keine Religion. Kann dabei menschlich Wesen, kann dabei Familienleben gedeihen? Nun, wir hoffen, Gott wird unsere Regierung nicht so verlassen, dass sie gar noch für das Pabstthum föchte. Oder verlangts der grosse Gott „„Conservatismus““, dass der Pabst gestützt werde mit protestantischen Bajonnetten? Der Conservativismus ist vom Teufel, und der gerade hat Christum gekreuzigt. Conservativ seyn ohne und neben Gottes Wort, das heisst sich in dem Wandel nach väterlicher Weise verhärten zur Verstockung; und dann können nur Gottes Flammen helfen. Wir denken, an diesen Geschichten sollten einem wohl die Augen aufgehen, welch schwaches, ungeistliches Ding es mit Ländern, Aeckern u. all dgl. ist; aber sind die Römer einmal vom Feinde betrogen, dass sie Irdisches für Himmlisches halten, so sind doch diejenigen unter uns doppelt betrogen, welche bei eben derselben Gesinnung mitten unter uns bleiben. Sucht jemand menschliche Autoritäten, natürlichen Anhalt an Nation, Land u. dgl. für seinen Glauben und seine Kirche, nun so gehe er doch dahin, wo dies offenes Bekenntniss ist; vielleicht gehen ihm da neue Gesichtspunkte auf und er kommt eher zur Erkenntniss. Unsere Kirche weist jeden an Christum selbst, wie er in seinem klaren Wort und lebensvollen Sacrament zu uns kommt. Was soll das Liebäugeln mit Rom? Solch Wesen ist nach allen Seiten verächtlich. Geht jeder hin, wohin er gehört, darüber kann niemand mit Recht zürnen. Ist einem Christus in seinem Wort und Sacrament eine zu schwache Unterlage für seine Seele und muss er ein mehres haben, nun, so nehme er es von denen, die mehr ausbieten... Hr. v. Zanthier.. wolle... entnehmen, wie sehr er unsere Vorstellung an den Landtag missverstanden... Bei der Regierung war angeblich oft vergebens petitionirt. Nun hat aber unser Volk noch eine Vertretung im Landtage. Der mag hergekommen seyn wodurch er wolle, er ist nach des Königs Willen rechtliche Vertretung der Nation, wie es einst die Fürsten in Deutschland waren

beim Kaiser, und mit nichten „„Gog und Magog."" Ein Christ kann mit gutem Gewissen der Landesgesetze gebrauchen und auch im Landtage sitzen. Warum soll diese Verfassung weniger christlich seyn, als die von 1834, welche uns so grausam beraubt und verfolgt hat? Warum die absolute Monarchie heiliger, als die constitutionelle? War Deutschland 1517 etwa eine absolute Monarchie?.. Auch die ersten Christen haben unzählige Male vor den heidnischen Kaisern petitionirt. Es bereiten sich neue und vielleicht sehr herbe Zeiten vor; sie werden desto herber seyn, je mehr Unrecht auf unserm Volke lastet. Wir wollten das Unserige, so gering es war, gethan haben, dass dessen möglichst wenig wäre.. Nicht preussischer Patriotismus als solcher ist das Heiligthum, auf dessen Boden das Stahl'sche Buch („Die lutherische Kirche und die Union") erwachsen ist; sondern die conservative Politik unserer Zeit. Dieser werden die grossen Opfer gebracht. Nun, wir sind keine Politiker, glauben es aber Stahl, wie wir's früher unsern Sinnen glaubten, dass seine Politik sich mit unserer Kirche nicht verträgt, und hüten wir uns vor derselben! Muss einer nach seinem Berufe Politik treiben, so wird er als Lutheraner wenigstens keine Stahl'sche treiben können. Die Politik muss wohl seyn, und wer sie zum Berufe hat, mag von ihr so gross halten wie ein Schuster vom Schuhmachen; durch die Treue im Berufe wird alles ehrlich. Sonst ist Politik eine höchst miserable Kunst und die Sucht zu politisiren ist ein Hauptstück des heutigen Weltwahnsinns. Seit die vier grossen Weltreiche gefallen sind, kommts unter Christenmenschen nicht mehr auf hohe Begeisterung für Politik an, sondern die Obrigkeit hat den ganz nüchternen Beruf, Recht und Gerechtigkeit im Lande zu handhaben, dass die Frommen geschützt und die Gottlosen gestraft werden. Will einer hohe Dinge von den Staaten, sollen sie in die eigentlich geistlichen Dinge hineinpfuschen, so muss er die Religion zuvor an den Nagel hängen; denn Staatssachen muss man nach den Umständen betreiben und Religionssachen nach Gottes einigem und ewigem Worte. Wir loben uns ein Preussen, das Gerechtigkeit gegen jeden übt, jedem das Seine lässt (und nicht nimmt) und jeden Räuber mit blitzendem Schwerte von den Grenzen wegjagt, dann aber guten Frieden hält und andere Leute erobern lässt, die durch's Schwert umzukommen Lust tragen. Sind wir dann keine Grossmacht, so ist's auch gut. Man muss das alles werden lassen, wie Gott will, und nur nicht denken, dass dergleichen so gar wichtig sei. Es gehört in die vierte Bitte mit „„gut Wetter, Friede, Gesundheit""; sehr schlimm, tief verderbte Lehre (trotz der schönsten Dog-

matik) ist es aber, wenn man darnach die drei ersten Bitten zurechtmacht. Das ist auch eine Art Antichristenthum, und dabei wird für evangelisch ausgegeben, was sich weder auf Vernunft, noch Schrift stützen kann. So wird man weder der Kirche, noch dem Staate dienen." — Aus diesen Aeusserungen der DKZ. wird wohl nun jeder so ungefähr entnehmen können, was von dem angebeteten Schutzherrn der Amts- und Kirchen-Männer, dem „grossen Gott Conservativismus", evangelisch-lutherischerseits gehalten wird. — —

Schliesslich noch eine Bemerkung. Die DKZ. beginnt im J. 1860 ihren Lauf u. a. auch mit den Worten: „Damit jedermänniglich unsern guten Willen sehe, so bitten wir diesmal zu Anfang dieses wichtigen Jahres allen und jeden all und jede Grobheit, die wir im Laufe dieses Jahres im Dienste der heiligen Wahrheit gegen Hoch und Niedrig werden zu sagen haben, je nach Umständen um den Hals fallend, oder auch fussfällig, ab, und versichern inniglich, dass alles auf's herzlichste gemeint seyn soll." In diesen wunderlichen Gedanken weiss ich mich nicht zurecht zu finden, — Diedrich auch nicht; denn bei dem heisst's: „Ich frage nicht, wie klingt es? sondern, inwieweit ist's wahr oder nicht? Unsere Zeit und die Sache, die's gilt, sind zu ernst, als dass man da über einen groben Ausdruck viel Umstände machen sollte." Kann uns die DKZ. wirklich keinen andern, klarern Bescheid geben? O ja, z. B. den: „Bekennen wir die Wahrheit und bekämpfen wir tausend Weisen der Lüge, so dienen wir darin der wahren Liebe, und darin wird uns weder Mensch, noch Teufel irre machen. Aber mancher meint, wir könnten doch unsere Liebe sanfter beweisen. Wir wollen gut gemeinten Rath nie verachten; aber wir finden mehr von brünstiger, als von sanfter Liebe in der Schrift." Das klingt schon tröstlicher, ist aber für meinen grobholzigen Magen noch nicht genug. Die DKZ. wird schon mehr zu geben wissen; heraus mit dem Ultimatum! — Nun denn: „Es wird heutzutage viel Heuchelei auch hierin getrieben, dass man sich über Ausdruck, Ton, Stil u. dgl. beklagt, wenn man nicht den Muth hat, die Sachen anzugreifen. Mit unserer sogenannten Grobheit haben wir das, was in der Art Apostel und Propheten und der Herr Christus selber gesagt hat, unseres Wissens nicht überschritten, sind aber wohl unendlich weit von Vater Luthers Derbheit zurückgeblieben." — Danke schönstens, Ritter Bronkhorst! „Das ist ächter Firnewein! Dabei wollen wir bleiben!"

II. Allgemeine kritische Bibliographie

der deutschen

neuesten theologischen Literatur,

bearbeitet von

A. G. Rudelbach und **H. E. F. Guericke,**

mit Beiträgen von

F. Delitzsch, C. P. Caspari, K. Ströbel, W. Flörke, R. Rocholl, L. Wetzel, A. Brömel, W. Dieckmann, E. Engelhardt, P. Cassel, H. O. Köhler, F. Seiler, C. F. Göschel, A. Althaus, C. F. Keil, u. A. *

I. Theologische Encyclopädie.

Oratio de critica studiose a theologis exercenda, quam habuit Jac. Is. Doedes. Trajecti ad Rhenum. (Kemink et fil.) MDCCCLIX. 34 S. gr. 8.

Gegen die Römischkatholischen einerseits, andererseits gegen die Tübinger Schule und verwandte Richtungen handelt Doedes, Prof. und Dr. der Theol. zu Utrecht, in seiner akademischen Antrittsrede „*de materia, munere, jure, norma, methodo*“ jener gesunden, nüchternen Kritik, „*quae libere agens semper a licentia abhorret, die noctuque vigilans, Ecclesiae commodis inservire semper studens, erroribus enim infensa est et inimica omnibus, et quod ad veritatem attinet, olei instar in aquas effusi hanc sibi formulam propriam semper vindicat et vindicabit: Luctor Et Emergo!*“ Die „*Oratio*“ empfiehlt sich sowohl durch die Behandlung ihres Gegenstandes, als durch Entschiedenheit und Wärme ihrer evangelisch-protestantischen Ueberzeugung, bei aller Gelindigkeit im Ausdruck.

[Str.]

---

* Jeder einzelne Artikel wird, ohne Solidarität des Einen für den Anderen, mit dem Anfangsbuchstaben des hier genannten Namens des Bearbeiters unterzeichnet (R. G. De. C—i. Str. F. Ro. W. B. Di. E. C—l. Kö. Se. Gö. A. Ke.).

V. Exegetische Theologie.

1. **Die Söhne Gottes und die sündigenden Engel.** Von J. H. Kurtz. Mitau (Neumann) 1858. XIII u. 94 S. gr. 8. Pr. 15 Ngr.

Gegen des Verf.'s Schrift: „Die Ehen der Söhne Gottes mit den Töchtern der Menschen, Berlin 1858", erschien eine, unzweifelhaft von Hengstenberg herrührende, Abhandlung in der Evang. Kirchenzeitung 1858, Nr. 29, 35—37: „Die Söhne Gottes und die Töchter der Menschen", zu deren Widerlegung Dr. Kurtz die vorliegende „Streitschrift" als einen „Nachtrag zu seiner Geschichte des alten Bundes" verfasste und darin „die Söhne Gottes in 1 Mos. 6, 1—4 und die sündigenden Engel in 2 Petr. 2, 4. 5. und Jud. V. 6. 7" als identisch nachzuweisen sucht. Die „Streitschrift" schliesst mit den Worten: „Es hat sich gezeigt, dass Grammatik und Lexicon, Zusammenhang und Sprachgebrauch nur eine Deutung von Gen. 6, 1—4 zulassen, nämlich die von den Engeln, und dass es eitel Selbsttäuschung ist, wenn man sich einbildet, zwischen diesen Grossmächten der Exegese und dem Pabstthum traditionell-dogmatischen Vorurtheils noch ein Concordat zu Gunsten der Sethitendeutung abschliessen zu können." Das ist eine sehr hochtönende Sprache! Hr. Prof. K. wolle doch wenigstens seinen aufmerksamen und nachdenkenden Lesern keinen blauen Dunst vormachen; die Sache steht ja ganz anders. Hier ist zwar kein Raum zu einer ausführlichen Erörterung *pro et contra*; doch wird sich auch in wenigen Bemerkungen zeigen lassen, wie eitel jene Appellation an die hermeneutischen „Grossmächte" ist. Rein sprachlich betrachtet hat Dr. K. schon folgende drei Punkte wider sich. 1. Der Lebensnerv der „Engeldeutung" von Genes. 6 liegt in der gegensätzlichen Unterscheidung der „Söhne Gottes" (V. 2. 4) von den „Menschen" (V. 1. 3. 5—7), während doch der biblische Text unleugbar nicht die „Menschen", sondern blos deren „Töchter" von den „Söhnen Gottes" unterscheidet. — 2. Eine zweite Lebensbedingung der K.'schen Auslegung liegt in der Annahme, aus den Ehen der Gottessöhne mit den Menschentöchtern seien die *Nephilim*, „die ἡμίθεοι der heidnischen Sage", hervorgegangen. Das soll V. 4 zu lesen seyn. Ja, in der lutherischen Uebersetzung steht es allerdings; ob aber auch im Grundtexte? Ich will diese Frage zuerst von einem alten sprachkundigen Vertreter der gewöhnlichen Auslegung, nachher von Kurtz beantworten lassen, indem ich beider Uebersetzung neben einander stelle; der Leser entscheide, welche an Treue und Uebereinstimmung mit dem Original den Vorzug verdient. M. G. Ch. Dachsel (*Biblia hebraica accentuata, Lipsiae* 1729 p. 131) übersetzt: „*Nephilaei erant in terra temporibus istis; quin imo etiam postea, cum ingressi*

sunt filii Dei ad filias Adam et hae ipsis pepererunt. Hi sunt illi potentes, qui a seculo homines inclyti." Nach Kurtz dagegen „lautet" V. 4: „Und die Nephilim waren auf der Erde in den Tagen der Gerichtsankündigung; und auch nachher, da die Söhne Gottes zu den Töchtern der Menschen fortfuhren zu kommen, so gebaren sie ihnen Nephilim. Diese sind die Heroen, welche von der Urzeit her Männer des Namens." (S. 85 f.) — Dachsel bemerkt noch zu seiner Uebersetzung: „*D. Joh. Mich. Langius bene monet, quod in fine Athnachi* (also hinter den Worten: *hae ipsis pepererunt*) *haec verba priora: fuerunt Nephilaei in terra, repetenda sint pro sensu hemistichii prioris supplendo.* (Kurtz dagegen supplirt geradezu: *Nephilim* und macht aus dem *et* ein so.) *De Versione Lutheri:* „„Es waren auch zu den Zeiten Tyrannen auf Erden: Denn da die Kinder Gottes die Töchter der Menschen beschliefen, und ihnen Kinder zeugten, wurden daraus Gewaltige in der Welt und berühmte Leute"", *ita judicat, quod ad fontem Hebraicum collata plane coacta sit, et non modo a) pervertat interpunctionem vocum contra accentuationem, sed b) quoque conjunctionem copulativam Gam praeter necessitatem in causalem vertat, atque c) colon posterius per licentiam justo majorem ita transferat*: „„da wurden daraus Gewaltige in der Welt und berühmte Leute"", *cum potius sic verti debuisset:* Diese sind jene Gewaltige, welche von Alters her berühmt waren." — Worin weichen denn nun Luther und Kurtz wesentlich vom Grundtexte ab? Offenbar darin, dass sie zwei, bei Moses nur temporal zusammenfallende Begebenheiten (die Ehen der Gottessöhne mit den Menschentöchtern, und das Auftreten der Nephilim) durch einen Causalnexus verknüpfen, also die mosaische Gleichzeitigkeit in eine Ursächlichkeit verwandeln. Für Luther, den Gegner der „Engel-" und „Halbgötter"-Exegese, hat dies keine weiteren Folgen; Hrn. Dr. Kurtz dagegen verdämmt es geradezu den offenen Blick, so dass er weder vor-, noch rückwärts zu sehen vermag. In seine Hypothese, Nephilim könnten nur von Engeln abstammen, verrannt, bemerkt er nicht, dass Moses schon in unsrer Stelle die „Riesen" in zwei verschiedene Zeiträume setzt: in die Zeit, wo die „Verbindungen der Elohimssöhne mit den Adamstöchtern" stattfanden, und in eine vorhergehende Zeit. Ausserdem kennt Moses die „Riesen" auch noch als seine eignen Zeitgenossen. „In Num. 13, 33 berichten die zurückgekehrten Kundschafter: Auch sahen wir daselbst die Nephilim, die Söhne Anaks von den Nephilim, und wir waren in unsern Augen wie Heuschrecken, und also waren wir in ihren Augen." Sonach gab es „Riesen" vor, während und nach den Ehen der „Himmelssöhne" mit den „Erdentöchtern", und wenn nun auch wirklich (was doch nicht im Texte steht) die Nephilim der zweiten Periode aus solchen Ehen hergekommen wären, wo kamen

sie denn in der ersten und dritten Periode her? Darauf bleibt Dr. K. die Antwort schuldig; denn was er (und auch nur über „die kanaanitischen Söhne des Riesenthums") vorbringt, ist zu schwach, als dass es im Ernst gemeint seyn könnte. (S. 88: „Ohne Zweifel rühmten sie sich der Abstammung von den vorsündfluthlichen Nephilim, priesen sich als ein von den Göttersöhnen der Urzeit abstammendes Geschlecht, und die feigen Kundschafter waren albern genug, das zu glauben.") — 3. Hr. Dr. K. pocht für seine Auslegung gewaltig auf den Zusammenhang in Gen. 6. Nun, so wollen wir denn einmal nachsehen, wie sich bei der „Engeldeutung" dieser Zusammenhang dem von Redensarten unbenebelten Sinne darstellt. V. 1 handelt von den Menschen; V. 2 von den Engeln und ihren Weibern; V. 3 wieder von den Menschen; V. 4 von den Engeln, ihren Weibern und Kindern; V. 5—7 wieder von den Menschen. Dazu die Bemerkung von K. (S. 56): „Hier ist nun die wichtigste, Alles entscheidende Frage: Wer ist *ha-adam? Ha-adam* ist das Menschengeschlecht, das ganze Menschengeschlecht, d. h. Sethiten und Kainiten zusammengefasst." Unser Abschnitt enthält sonach eine Menschheits- und eine Engelgeschichte, welche beide so kunterbunt mit einander verfitzt sind, dass man unwillkührlich an die vor c. 60 Jahren florirende Hypothese erinnert wird, nach welcher Moses an unserer Stelle die Elohims- (V. 2. 4) und die Jehovahs- (V. 1. 3. 5—7) Urkunde, ohne Rücksicht auf Sinn und Zusammenhang, mechanisch in einander geschoben hätte. Sage uns doch einmal jemand: was ist denn nun der Grund zu dem harten göttlichen Ausspruche V. 3 über die Menschheit, von der doch überhaupt nichts weiter gemeldet wird, als dass sie Töchter erzeugte? (V. 1) Worin bestand denn die „grosse Bosheit" des gesammten Menschengeschlechts (V. 5), die den Herrn bewog, alles Geschaffene von der Erde zu vertilgen? Die nach der gewöhnlichen Auslegung auf diese Fragen antwortenden Verse handeln ja nach Kurtz von den Engelfamilien, können also nicht zur Motivirung des göttlichen Missfallens an den Menschen dienen. Wenn sie trotzdem auch in der „Streitschrift" motivirend angewandt werden, so zeugt dies blos von des Verf. grosser exegetischer Verlegenheit, dem schlichten mosaischen Wortlaute und dem dadurch in dem unbefangenen Leser hervorgerufenen unmittelbaren Eindrucke gegenüber. Alles, was Dr. K. in dieser Hinsicht vorbringt, ist gekünstelt, geschraubt und weit hergeholt. Die Frage drängt sich doch immer von neuem auf: Warum ist Gottes Zorn und Strafgericht über die ganze Menschheit ergangen, da sich doch nur ein Theil des weiblichen Geschlechts durch Verheirathung mit Engeln versündigt haben könnte? Freilich sollen nach Dr. K. auch die Eltern, Geschwister und sonstigen Verwandten jener „Menschentöchter" sehr gefrevelt haben,

— man begreift aber nicht wie? Warum soll es denn ein Verbrechen seyn, nicht etwa einen der Dämonen (denn diese führen nie den Namen „Söhne Gottes"), sondern einen himmlischen Engel zum Schwiegersohn oder Schwager zu haben? Dr. K. hat auch selbst gefühlt, dass bei der „Engeldeutung" die Schuld der „Menschen" nicht gross genug ist, um die Nothwendigkeit einer Sündfluth zu erklären. Auf Hengstenbergs Einwurf: „Sind die Söhne Gottes Engel, so entbehrt der Ausspruch, dass der Geist Gottes nicht ferner unter den Menschen richten soll, der Motivirung", entgegnet er: „Die vermisste Motivirung liegt eben in dem, was von den Elohimssöhnen berichtet worden ist. Sie haben sich mit den Menschentöchtern vermischt. Dadurch ist ein ungöttliches naturwidriges Princip in das Menschengeschlecht gekommen. Alle davon Ergriffenen müssen nach den Gesetzen der göttlichen Weltordnung nothwendig dem Gerichte des Untergangs anheimfallen. Damals, als Gott jene Strafsentenz aussprach, waren es nur Einzelne, seien es viele oder wenige, die dem ungöttlichen, naturwidrigen Wesen sich geöffnet hatten. Sie waren also schon rettungslos dem Untergang geweiht. Aber die Uebrigen konnten noch gerettet werden. Darum tritt drohend, warnend und mahnend das Wort Gottes mit seiner Strafsentenz und seiner Bussfrist ein. Aber vergebens. Das Gift wuchert immer weiter.. Es geschieht dadurch, dass die Töchter dieses Geschlechts mit den Söhnen Gottes naturund gottwidrige Verbindungen schliessen, dass dadurch ein dämonisches Element in dies Geschlecht eingreift, dasselbe innerlichst vergiftet und dem Verderben weiht. Hundert und zwanzig Jahre lang lässt Gott ihnen noch Bussfrist, um, wozu anfangs noch Zeit war, diese Giftbeulen am Leibe der Gemeinde Gottes ausschneiden zu können, ehe noch der ganze Leib vergiftet und verpestet war. Sie thun es aber nicht.... Die Bosheit der Menschen war gross, weil sie ein dämonisches, widergöttliches, widernatürliches Princip in sich aufgenommen; ihre Bosheit wurde aber noch grösser und vollendete sich, als sie auch die göttliche Mahnung, Warnung und Drohung verachteten und fortfuhren, sich so zu dämonisiren. Die Söhne Gottes traten in das Menschengeschlecht ein, pfropften sich als dämonische Reiser auf die Zweige des adamitischen Baumes, und verwuchsen mit denselben. So gehören sie nach dieser Seite allerdings auch dem Menschengeschlechte an. Und nicht blos die Söhne Gottes haben gesündigt, sondern auch die Töchter der Menschen, und deren Väter, Brüder und Söhne; und Gott sucht nicht an den armen Menschen heim, was die Engel gesündigt haben, sondern er sucht an beiden heim, was ein jeder gesündigt hat, an dem Verführer die Bosheit des Verführens, an dem Verführten die Bosheit des freiwilligen Eingehens in die Bosheit des Verführers. Uebersieht man es, dass

die Verbindungen der Söhne Gottes mit den Töchtern der Menschen nur der Anfang des Uebels waren, dass durch sie dem Menschengeschlechte eine Pestbeule eingeimpft wurde, die, immer mehr um sich greifend, endlich den ganzen Organismus verpestete, den ganzen Leib vom Scheitel bis zur Zehe mit Pestbeulen bedeckte, u. s. w. So greift die Entartung immer mehr um sich, nimmt immer grössere Dimensionen ein, bis zuletzt nur noch ein Mann vorhanden war, der sich und seine Familie davon rein erhalten hatte." — Ja, ja, das ist auch eine Motivirung der Sündfluth, — nur freilich eine ganz andere wie bei Moses. Bei dem werden die „Söhne Gottes" durch ihre Weiber und deren Verwandtschaft ins Verderben gezogen; bei Hrn. Prof. K. ist's gerade umgekehrt: da verführt, verpestet, dämonisirt der „Himmelssohn", der „Engel" des Lichts, sein Weib, sammt dessen Eltern und Geschwistern. O ja, aus menschlicher Phantasie lässt sich das Strafgericht der Sündfluth mit Dr. K. auch so erklären: Beim Ablauf der 120jährigen Bussfrist lebten im Ganzen nur noch acht Menschen (Noah und die Seinen) auf Erden. Die übrigen Erdbewohner (mit Ausschluss der Thiere) waren a) die eingefleischten Teufel („Gottessöhne"), b) die von ihnen erzeugten Halbteufel (Nephilim) und c) die durchteufelten Pestbeulen am Organismus der Menschheit (bei Moses: „Menschen" und „Menschentöchter"). Sollte die Erde wieder eine menschliche Behausung werden, was blieb dem Höchsten noch übrig, als die unheimlichen Höllenbürger vom Erdboden hinweg in die Schwefelburg zu schwemmen und dort mit ewiger Strafe zu belegen? Gewiss, so lässt sich die Sache auch motiviren, — nur Moses hat sie nicht so motivirt. Er berichtet nichts von einer metaphysischen „Dämonisirung" der Menschheit; er lässt die angeblichen Urheber solchen Greuls, die verführenden — Dämonen? oder Engel? (denn hierin schwankt Dr. K., wie die meisten seiner Meinungsgenossen), die ja in der Sündfluth nicht ertrinken konnten, straflos ausgehen, — was ganz wider seine Art (vgl. die Erzählung des Sündenfalles, wo zuerst über die satanische Schlange und dann über die von ihr Verführten der Fluch ausgesprochen wird), auch seinem Amt und Charakter, als eines strengen und gerechten Gesetzmannes, gar ungemäss ist; — mit einem Worte, er hat eine andere Anschauung, als die Verpestungsfiction des Dr. K. — Hiernach bleibt auf rein sprachlichem Gebiete nur die Alternative, entweder die „Engeldeutung" zu verwerfen, oder einen neuen hermeneutischen Kanon anzunehmen, nämlich den Satz, die rechte Meinung eines Schriftstellers werde nicht alterirt, wenn man auch die von ihm selbst gegebenen Gegensätze ignorire und andere, ihm fremde, einschiebe; — wenn man ferner auch die von ihm gesetzten temporalen Verhältnisse in causale umwandle; — wenn man endlich

auch seine eigenthümliche Motivirungsweise mit einer selbstersonnenen vertausche. Auf welcher Seite dieses Dilemma's die „exegetischen Grossmächte" stehen, bedarf keiner Erwähnung. — 4. *Scriptura scripturam interpretatur*. Hier ist kein Raum zum Untersuchen, darum auch nicht zum blossen Behaupten; aber ob Gott, der Urheber der heiligen Schrift, auch nur an einer der von Dr. K. angeführten Stellen (Hiob. 1, 6; 2, 1; 38, 7; Dan. 3, 25; Ps. 29, 1; 89, 7.) die Engel als seine „Söhne" bezeichnen wolle, das darf man fragen mit Fug und Recht; — „denn zu welchem Engel hat er jemals gesagt: Du bist mein Sohn?" (Hebr. 1, 5) Fragen lässt sich, ob „*Bar-elohim*" im Munde eines Polytheisten mehr sei als „Sohn der Götter", „Göttersohn" (Luther, Gesenius), oder: Sohn eines Gottes? Fragen lässt sich mit Grund, ob die Redeweisen „*Bne-elohim*" und „*Bne-elim*" gleichbedeutend mit „*Bne-haelohim*", oder ob sie nur die concreten Ausdrücke für die neutestamentlichen *abstracta* ἀρχαί, ἐξουσίαι, δυνάμεις, κυριότητες seien (vgl. Luthers Uebersetzung zu Ps. 29, 1; 1 Petr. 3, 22: „ihr (die) Gewaltigen.")? Fragen darf man billig: sind die „*Bne-haelohim*" im Prolog des Hiob (wo sie, ausser Genes. 6, 2. 4, allein vorkommen) die heiligen Engel, — zu derer keinem Gott jemals sagt: „Ich werde sein Vater seyn, und er wird mein Sohn seyn?" (Hebr. 1, 5.) — oder sind es die vollendeten Gerechten (Hebr. 12, 23), von welchen er spricht: „Wer überwindet, der wird Alles ererben; und ich werde sein Gott seyn, und er wird mein Sohn seyn" (Apoc. 21, 7)? Und weil *haelohim* doch kein Anderer ist, als Jehovah (*cf. Deut.* 4, 35; 1 *Reg.* 18. 21: „*Jehovah hu haelohim*"), so lässt sich mit Recht fragen (vgl. S. 69), ob die „*Bne-haelohim*" Andere seyn können, als die „Söhne Jehovah's", die „Söhne des Höchsten (*Eljon*)," die „Söhne des lebendigen Gottes (*El-chaj*)", in denen auch Kurtz nur auserwählte Menschen erblickt? — 5. *Scriptura scripturam interpretatur*. Der alte Dachsel schreibt (a. a. O.): „*Per filios Dei non cum Patribus quibusdam, qui seducti fragmento Enochi, Angeli sunt intelligendi, sed homines Ecclesiae aggregati, et in ea nati, Deut.* 14, 1; *Joh.* 1, 12: *in specie posteritas Enochi*." Wie viel nüchterner und schriftmässiger ist diese Auffassung, als die entsprechende des Dr. K.! Wie schief ist schon dessen Behauptung: „Die Engel heissen Söhne Gottes, um dadurch ihr überirdisches Wesen zu bezeichnen" (S. 66), — als wenn die Kindschaft etwas Quantitatives oder Qualitatives, und nicht vielmehr eine Relation wäre! Sonach müssten auch die Teufel, wegen ihres überirdischen Wesens, Söhne Gottes heissen. Noch schiefer ist, was Dr. K. der entgegengesetzten Auslegung andichtet: sie soll unter den „Söhnen Gottes" die Sethiten verstehen. Als ob hierbei auf die leibliche Abstammung etwas ankäme! „Söhne Gottes" sind nach apostolischer Definition (Röm. 8, 14)

die, „welche der Geist Gottes treibt," — mögen sie von Seth, von Henoch, oder von Kain abstammen. — 6. *Scriptura scripturam interpretatur.* Bekanntlich steht Matth. 22, 30; Mark. 12, 25; Luc. 20, 35. 36: „In der Auferstehung werden sie weder freien, noch sich freien lassen, sondern sie sind wie die Engel Gottes im Himmel." Was sagen die Vertreter der „Engeldeutung" von Genes. 6. zu diesem starken Zeugniss wider ihre Hypothese? Drusius sagt: „*Fatemur Angelos non celebrare nuptias in coelo, sed hic agitur de angelis, qui vel e coelo deciderant, vel certe missi erant ad haec inferiora, ut humanum genus custodirent;*" — Drechsler sagt: „Auch Essen und Trinken thun die Engel im Himmel nicht, aber wenn sie auf der Erde, mit einem menschlichen Leibe angethan, erscheinen, thun sie es doch"; — und Dr. K. recipirt diese Glossen als richtig. Nach dieser Exegese wäre also Christi Ausspruch Matth. 24, 36; Mark. 13, 32. dahin zu verstehen, dass die Engel, sobald und so lange sie sich im Himmel befinden, die Zeit des jüngsten Tages nicht wissen; sobald und so lange sie sich aber auf Erden aufhalten, kennen sie jene Zeit. Ist diese Art von Auslegerei etwas Anderes, als was unsere älteren Theologen „*cavillatio*" nennen; eine wissentliche Verhöhnung klarer Schriftworte? Und Dr. K. ist noch entrüstet, dass Hengstenberg den Drusius einen „profanen Philologen" nennt, und kann sich nicht darein finden, wie man Christi Ausspruch, trotz Drusius und Drechsler, noch immer fest halten könne! („Hundert mal zurückgeschlagen, kehren die Gegner doch sicher zum 101. male mit demselben in unveränderter Gestalt zurück.") Hengstenberg hat unbedingt Recht: „Jedenfalls muss die Engeldeutung an diesem Ausspruch des Herrn zu Schanden werden." — 7. Vorurtheilsfrei betrachtet, weisen die Grundtexte von 2. Petr. 2, 4. 5. und Jud. V. 6. 7. wohl unter sich, nicht aber mit Gen. 6, 1—4, eine Inhaltsverwandtschaft auf. Denn wovon Moses spricht, davon schweigen jene Apostel, und umgekehrt. Selbst Dr. K. vermag diese klare Sachlage nicht in Abrede zu stellen. Nur dass er, wunderlich genug, es für keine vorurtheilsfreie Betrachtungsweise hält, wenn man, unbeirrt durch Traditionen, die Schrift lediglich aus ihr selbst erklärt. Hengstenberg hatte ganz richtig bemerkt, die von Dr. K. vertheidigte Auslegung obiger drei Stellen sei eine ganz andere, als die, „an die jeder uneingenommene Leser zunächst denkt." Darauf entgegnet Dr. K.: „Jeder uneingenommene Leser? Wir könnten das allenfalls zugeben, wenn, aber auch nur dann, wenn man unter einem uneingenommenen Leser einen solchen versteht, der weder von der richtigen Deutung des Factums in Genes. 6, noch von dessen Benutzung in Jud. 6, weder von der Uebersetzung der *LXX*, noch von dem Inhalte, der Geltung und Verbreitung des Henochbuches (oder doch wenigstens

der Henochsage) in damaliger Zeit etwas weiss, oder wissen will; und durch alles dies nicht voreingenommen ist. Solche uneingenommene Leser waren aber sicherlich die Leser nicht, für welche Petrus zunächst seinen Brief schrieb.... Was uns also nach wie vor dazu drängt, auch die Petrusstelle, selbst wenn sie älter wäre, als die entsprechende Judasstelle, auf das in Gen. 6. berichtete Factum zurückzuführen, ist... die Voreingenommenheit ihrer ersten Leser durch die Uebersetzung von Gen. 6, 2 in den *LXX*, sowie auch die Verarbeitung desselben Stoffes in der Henochsage, welche sie zu diesem Verständniss führen musste." (S. 84. 86) Hr. Dr. K. hält also nur dasjenige Verständniss jener drei Bibelstellen für unbefangen, vorurtheilsfrei und richtig, welches durch die *LXX*, die Henochsage, „die Ueberzeugung der Kirchenväter in den drei bis vier ersten Jahrhunderten", die „zweideutigen Supranaturalisten Schott, Rosenmüller und Maurer", die „strenggläubigen Ausleger Fr. v. Meyer, Krabbe, Hofmann, Baumgarten, Delitzsch, Stier, W. Neumann, Nägelsbach, W. F. Gass, Dietlein, Huther, Zezschwitz, G. L. Hahn" (den Paulus Burgensis, Drusius, Drechsler, Scheibel nicht zu vergessen) — vermittelt wird. Wie dessen ungeachtet Dr. K. seine Auslegung „dem Pabstthum traditionell-dogmatischen Vorurtheils" entgegensetzen zu können meint, ist ein Räthsel. Ich sollte meinen, dem Pabstthum und seinen Traditionen könne kein bequemerer Weg gebahnt werden, als wenn man den Leuten einredet, die heil. Schriftsteller und ihre ersten Leser hätten in der Tradition gelebt, aus der Tradition geschrieben und das Geschriebene nach der Tradition verstanden. Wer sich durch dergleichen Illusionen und Traditionen blenden lässt, der sieht freilich Engelehen und ähnliche Hirngespinnste in der heil. Schrift; läuft man aber den traditionellen Irrwischen nicht nach, so erkennt man ohne Mühe, dass Dr. K. aus Versionen, Apokryphen, Kirchenvätern und Theologen ein Mährlein zusammengestoppelt hat, das er nicht müde wird, Mosi, Petro und Judä zu erzählen, ob sie es gleich nicht hören wollen. — 8. Abgesehen von den traditionellen Factoren, liegt der Schwerpunkt von Dr. K.'s Meinung unverkennbar in dem Briefe Judä, und zwar lediglich in dem „τούτοις", V. 7, welches er als *masculin.* fasst und auf das „ἀγγέλους", V. 6, bezieht. Aber „τούτοις" kann eben so gut *neutr.* seyn und auf „Σόδομα κ. Γ." gehen, und gerade diese Beziehung ist die von der h. Schrift selbst (Genes. 19) an die Hand gegebene; — während, wie auch Hengstenberg bemerkt, der Engeldeutung das „(σαρκὸς) ἑτέρας" im Wege steht, welches entweder als *sedes doctrinae* für die plumpsten Begriffe von der Körperlichkeit der Engel, oder (wie bei Dr. K. trotz aller Versicherungen des Gegentheils) als ein unerklärbarer Pleonasmus gefasst werden muss. — 9. Um den Widerspruch seiner Hypothese mit

der Schriftlehre zu verdecken, hat Dr. K. einen doppelten Sündenfall der Engel ersonnen: zuerst, noch vor Adam, sollen Satan und seine Dämonen, nachher, zu Noah's Zeit, die heirathslustige Schaar der „Gottessöhne" gesündigt haben. Die Unvereinbarkeit des zweiten Engelfalles mit der Schrift- und Glaubensanalogie ist jedoch so stark, dass selbst K. bedenklich wird und nur in einigen Bibelsprüchen Trost findet, die — nicht von dem Abfall der guten, sondern von Verhältnissen und Schicksalen der bösen Engel handeln! Wie aber der erste Trug gewöhnlich einen zweiten erzeugt, so hat auch hier der Wahn von dem zweifachen Engelfalle den Traum von einem zweifachen Zustande der gefallenen hinter sich: Satan und seine Geister (behauptet Dr. K.) schweiften noch straflos umher und würden erst am jüngsten Tage in die Hölle geworfen; die abtrünnigen „Gottessöhne" wären dagegen gleich nach ihrer Versündigung mit Ketten gebunden und in den Abgrund verstossen worden, könnten also nicht mehr auf der Erde ihr Wesen treiben. Für diese Distinction werden angeblich mehrere biblische Beweisstellen citirt; die Sache steht aber in der Wirklichkeit so: Dr. K. hat von Himmel, Hades, Hölle, Paradies und Tartarus ganz die mechanischen Räumlichkeitsbegriffe der Calvinisten. Insbesondere hat ihn der 9. Artikel der Concordienformel noch keineswegs überzeugt, „dass die Hölle nicht von Holz und Stein gebaut ist, wie ein Haus oder Schloss auf Erden", und das „die ewigen Ketten der Finsterniss" ganz andere sind, als die, welche Meister Schmied macht. Hätte er begriffen, dass Tartarus, Gehenna, Feuerpfuhl (wie Hades, Himmel u.s.w.), sammt den Ketten der Finsterniss, keine Gegenstände des Raumes, sondern Zustände des Geistes sind, so würde er nicht auf den Einfall gerathen seyn, das Umherschweifen der bösen Engel in den Räumen der Schöpfung als unvereinbar mit ihrer Gefangenschaft im Abgrunde der Hölle zu erklären. — Ich hätte über die ganze Sache noch Manches zu sagen; doch es sei genug. [Str.]

2. Der Prophet Jesaias kurz erklärt für heilsbegierige, aufmerksame Bibelleser von J. Diedrich, evangel.-luth. Pastor. Leipzig (Dörffling u. Franke) 1859. 143 S. 8. Pr. 15 Ngr.

Eine schlichte, erbauliche Auslegung des alttestamentlichen Evangelisten; — ein treuer Spiegel der gegenwärtigen Zeitverhältnisse und eine ernste Busspredigt an das jetzt lebende Geschlecht; — mehr im Geiste Thomä von Kempis und Johann Arndts, als der Reformatoren. Als die beiden Grundtöne, welche die ganze Auslegung durchklingen, sind folgende Stellen (aus Cap. 52) hervorzuheben: a) „Wir sollen uns mit all unserm Denken, Hoffen und Wünschen von der Welt losmachen und bei ihr keinen Trost suchen; sollen uns nicht durch eigenen Willen ungeduldig helfen wollen; sollen uns nicht wie die Diebe heimlich davon schleichen;"

b) „Des Cyrus Majestät kann wohl der Juden irdischen Kerker aufschliessen, nimmer aber eine Seele aus der Sünde, Todes und Teufels Ketten befreien. Darum reichen bei Cyrus irdischer Glanz, Tugend und Klugheit hin. Bei Christi Majestät, da seine Hoheit darin besteht, eine sittlich verlorne Welt zu erlösen, kommts auf ganz andere Dinge an: sein tiefstes Leiden ist sein höchster Schmuck, denn dadurch erlöst er uns ... Von dieser Weisheit hat Jesaias innerlich gelebt, dies zu wissen ist seiner Seele Kleinod gewesen und darauf stützt er alle Hoffnung für sich und sein Volk, die Kirche Gottes. — Lass dich auch die hohe Erhabenheit deines Heilandes durch sein Leiden lehren; dann wirst du im Leiden Freude und im Sterben Leben haben.“ [Str.]

2. Das Buch Hiob. Ein Versuch von Dr. C. A. Berkholz, Oberpastor zu S. Jacob in Riga u. Assessor des Livl. Ev.-Luth. Consist. Riga (Edm. Götschel) 1859. 66 S. 8. ½ Thlr.

Unter den ziemlich zahlreichen Bearbeitungen des Buches Hiob, welche die neuere Zeit gebracht hat, und denen sich auch eine gereimte Uebersetzung des katholischen Kaplans Hayd aus demselben Jahre 1859 anschliesst, hat auch die vorliegende ihre eigenthümliche Stellung und Bedeutung. Zwar spricht sich der Herr Verf. in keinem Vorworte über die Absicht aus, welche er mit diesem Werkchen hatte, allein da er in der Einleitung alle Streitfragen und wissenschaftliche Untersuchungen vermeidet, und sich blos auf die Angabe der Idee und des Zusammenhanges des Buches beschränkt, auch die Uebersetzung ohne Anmerkungen gibt: so hat er seinen Plan offenbar dahin gerichtet, der christlichen Gemeinde neben der lutherischen eine genauere an den Urtext sich anschliessende Uebersetzung zu geben und nur den Inhalt des Wortes selbst auf die Gemeinde wirken zu lassen. Immerhin wäre es dennoch wünschenswerth gewesen, einige Resultate der wissenschaftlichen Forschung, z. B. über die Geschichtlichkeit des Vorfalls, über die muthmassliche Entstehungszeit des Buches, über die Bedeutung dieses Werkes innerhalb der Geschichte Israels und unter den übrigen kanonischen Büchern, zu vernehmen. Die Einleitung selbst ist übrigens mit grosser Wärme und Lebendigkeit geschrieben; nur finden wir die Entwicklung und Fortbewegung des Gedankenganges der Darstellung im Hiob nicht stark genug gezeichnet, und den Zielpunkt verkannt, wenn er diesen darin findet, dass der Dulder schliesslich die Lösung, sei's auch erst nach dem Tode, erwartet. Die Lösung wird ihm vielmehr noch im diesseitigen Leben zu Theil, und eben hier wäre es die Aufgabe gewesen, den Unterschied alttestamentlicher und neutestamentlicher Hoffnung aufzuzeigen.

Was nun zunächst die Uebersetzung des geschichtlichen Theiles des Buches betrifft, so hätten wir hier ein bestimmtes Princip,

entweder möglichsten Anschluss an den Grundtext oder an die lutherische Uebersetzung oder freiere Uebertragung der Gedanken nach den Gesetzen der Schönheit, gern durchgeführt gesehen, allein keines von diesen ist mit Schärfe und Consequenz geschehen. Ersteres nicht, denn es ist oft ohne genügenden Grund von Luthers Ausdruck abgewichen. So übersetzt Luther viel schöner und gleichheitlicher I, 1 schlecht und recht, Berkholz: v. 1 schlicht und recht, v. 8: fromm und rechtschaffen. Das Zweite nicht: Denn v. 5 hat Luther richtiger ihrer aller Zahl, v. 19. stiess auf die Ecken, v. 17 die Chaldäer machten drei Spitzen. V. 3 übersetzt B. unrichtig: 300 Kameele, v. 15 Arabien statt *Saba*, v. 20 rauft statt schor, II, 13 hat er „auf der Erde“ ganz weggelassen. Das Letzte nicht: denn denselben Ausdruck: segnen übersetzt er bald: Gott verachten, was unrichtig ist, bald: Gott fluchen; ähnlich ist es v. 15. 16. 17, wo derselbe Gedankenausdruck jedesmal ohne innern Grund gewechselt ist. Zudem ist auch die Kapitelangabe in der Einleitung ungenau.

Von Cap. 3 an ist der Parallelismus der Glieder auch äusserlich dargestellt, doch nicht in einem gleichmässigen oder an den Grundtext sich anschliessenden Versmasse, auch nicht in gereimten Versen, wie diess Hayd versucht hat. Die Tendenz des Verf. ist auch hier nicht strenger Anschluss an den Wortlaut, sondern nur Deutlichkeit und Verständlichkeit. So übersetzt er III, 9. die Schlangenbeschwörer, wo de Wette mit genauem Anschluss an den Grundtext sagt: kundig zu erregen den Leviathan. V. 7 יְהִי als *Plusquamperf.* zu übersetzen geht wegen הִנֵּה nicht an, ebensowenig darf כִּי v. 10 mit „dann“ wiedergegeben werden. Zu gewagt ist die Uebertragung von IV, 16: die Gestalt? ich kanns nicht sagen; v. 19: Sie zerfallen, der Würmer Frass. V. 21 zu ungenau: und keiner von ihnen bleibt übrig. Die Uebersetzung von V, 5: „Gewappnete schleppen ihn fort“ lässt sich aus dem Texte nicht rechtfertigen, richtig de Wette: bis aus den Dornen rafft er sie weg; v. 24 falsch: es mangelt nichts, statt: du gehst nicht irre. Cap. VI. übersetzt er zu frei: es brennt mir aus meines Lebens Geist; v. 6 unrichtig: es ist mir alles zum Ekel und doch muss ichs schlucken; v. 14: bejammernswerth, den selbst der Freund verlässt; v. 20 Luther besser: Thema als Themanen; v. 26 gegen den Text: Haltet ihr das Seufzen eines Verzweifelnden für nichts? Ebenso v. 30: ob Böses auf meinen Lippen; statt: ob mein Gaumen nicht das Verkehrte zu unterscheiden versteht. Allzu frei übersetzt ist VII, 4: Da legt ich mich nieder — wann wird die Nacht zu Ende seyn mit ihrer schlaflosen Qual bis zum Morgen? Allzu ängstlich ist es wohl, wenn der Herr Verf. es unschön findet, mit dem Grundtext VII, 19 zu sagen: Warum lässest du mich nicht so lange, bis ich meinen Speichel schlucke; wie matt ist dagegen:

einen Augenblick? In VIII, 17 ist das Bild des Wurzelwerkes ungeeignet verlassen, wenn er übersetzt: Seine Wurzeln verflechten sich fast an der Quelle und sein Haus ist von Stein; גַּל ist, wie das zweite Hemistich zeigt, nicht mit „Quelle" zu übersetzen, sondern ist der Steinhaufe, in dem die Wurzeln Platz zu greifen versuchen, und denselben Gedanken muss die zweite Verhälfte auszudrücken suchen: über die Schicht der Steine breitet es sich hin. Es liegt darin die Andeutung des Gewaltthätigen und doch zugleich Grundlosen. Undeutlich ist der folgende Vers übersetzt: dann kommt das Verleugnen: ich kenne dich nicht. Wer ist der Verleugnende? Es ist der Ort, da er wurzeln wollte. In IX, 18. ist ungenau übersetzt: Sehe ich auf meine Kraft; der Satz ist allgemein gehalten: Handelt es sich um Kraft, siehe so ist er der Starke; ebenso wird sich תּוּשִׁיָּה nicht mit: „beistehen" übersetzen lassen. Ebenso lässt er v. 20 ohne Grund „mein Mund" aus; v. 21 verkennt er die Parallele: so dürfte ich mich doch nicht kümmern um meine Seele; ich müsste preisgeben mein Leben. V. 31 ist bis zur Unkenntlichkeit umgeändert: so dass ich mir selbst ein Greuel wäre in meinem Schmutz, statt: selbst meinen früheren Kleidern würde es vor mir grauen. In Cap. X, 22 hat er mit Unrecht die Uebersetzung Luthers verlassen: Im Land, da es stockdick finster ist und da keine Ordnung ist; da es scheint, wie das Dunkle, und dies mit der matten Wendung vertauscht: Wo kein Licht die ewige Nacht erleuchtet. In manchen Stellen ist der Ausdruck des Grundtextes gar nicht mehr zu erkennen; z. B. Cap. XI, 6. übersetzt er statt: denn Doppeltes besitzt er an Weisheit — da würdest du erkennen die Tiefen seiner Weisheit; in v. 9 statt: länger als die Erde ist ihr Maas und breiter, als das Meer, schreibt er: er umfasst die Längen der Erde und die Breiten des Meeres. Besonders auffallend aber ist es, dass er fast absichtlich alle Conjunctionen vermeidet, welche zur strafferen Bestimmung des Gedankenzusammenhanges dienen; z. B. v. 14: wenn du dein Herz zu Gott richtest, etc. verwandelt er in den Imperativsatz: Wende dein Herz zu Gott. Viel zu wenig ist ferner die Verwandtschaft der Sprache dieses Buches mit der Ausdrucksweise in der Genesis ins Auge gefasst; z. B. Cap. XII, 6 ist die Redeweise *Deum in manu sua portare*, die sich in mehreren Stellen der Bücher Mosis findet, ganz verkannt und mit Auslassung von לַאֲשֶׁר übersetzt: ja, ihnen gibts der Herr in die Hand. Die ganze Spitze des Gedankenfortschrittes ist abgebrochen, wenn er v. 13 zu dem, was Hiob mit aller Schärfe als seine eigene Erkenntniss der vermeintlichen Belehrung seiner Freunde gegenüberstellt, dass nämlich in Gott alle Weisheit ruht, willkührlich hinzusetzt: sie sprechen. Eben dass er selbst dies so meisterhaft zu schildern versteht, macht die Thorheit der Unterweisung seiner Freunde so offenbar.

Aus dem bisher Gesagten, dem sich aus den folgenden Kapiteln viele ähnliche Beispiele hinzufügen liessen, wird sich ergeben, dass die vorliegende Uebersetzung für die Lösung grammatischer und lexikographischer Schwierigkeiten keinen Beitrag geliefert hat und vermuthlich auch nicht liefern wollte. Sie will nur Verständlichkeit des Buches für die Gemeinde erzielen und in einer fasslichen Uebersetzung die Bekanntschaft mit diesem grossartigen Werke der Vorzeit mehren. Wo es diese bewirkt, soll es uns freuen. Immerhin aber hätten wir doch auch bei dieser Tendenz mehr Schärfe und Bestimmtheit, einen sorgfältigeren Anschluss an die originelle Ausdrucksweise des Textes, eine tiefere Versenkung in die Kraft und Erhabenheit des Originals gewünscht. Was aber bei einer derartigen Bearbeitung die Hauptsache wäre, das wäre die Darlegung der Stellung und Bedeutung dieses Buches in dem Zusammenhang der heiligen Schriften Alten Testamentes: diese aber haben wir hier vergeblich gesucht. Ausserdem wäre etwa noch eine kurze Darlegung der Hoffnungen Hiobs auf eine schliessliche Erlösung am Platze gewesen. Wie sich diese der Herr Uebersetzer gedacht habe, ist uns aus seiner Uebersetzung nicht völlig klar geworden. Er überträgt nämlich die wichtige Stelle Cap. XIV, 12 also: „Ob auch die Himmel vergehen, er erwacht nimmer aus seinem Schlaf" und den *locus classicus* Cap. XIX, 26: Und ist darnach meine Haut zerstört, auch ausser meinem Fleische werde ich Gott schauen. In beiden kann ich seine Uebersetzung nicht theilen und wohl auch die Anschauung der Hoffnungen Hiobs nicht. Seine Hoffnung geht auf das Schauen seines Erlösers in diesem Leibe, und eben darum ist es falsch, hier an die Unzerstörbarkeit des reinen Geistes zu denken.

Immerhin müssen wir trotz der vielerlei Bearbeitungen des Hiob noch auf eine Uebersetzung warten, welche Geist und Kraft, Höhe und Tiefe, Schärfe und Präcision des Originals in mustergültiger Darstellung wiedergibt. Möchte uns solche von befähigter Hand zu Theil werden! [E.]

4. Bibelstudien von H. G. Hoelemann, *Dr. theol. et philos.*, ao. Prof. der Theol. an der Univ. Leipzig. 1. Abth. Leipzig (Ed. Haynel). 1859. 181 S. 8.

Der geehrte Hr. Verf. spricht in seinem Vorworte den von uns aus ganzem Herzen gebilligten Satz aus, dass sich nothwendig die Productionskraft von den bibl. Einzelbüchern auch der Gesammtschrift zuwenden müsse, dass es zu einem gedeihlichen Leben der Kirche nothwendig sei, auf solche wichtige Fragen gründlich einzugehen, welche sich über mehrere oder alle Gebiete der Schrift erstrecken. Denn nur wo ein Verständniss des einen, heiligen Geistes besteht, der sich in allen Schriften der Bibel ausspricht, wo der innige Zusammenhang der beiden Testamente erkannt wird,

dass das alte Test. den purpurnen Aufzug für das neue, dieses den goldnen Einschlag für das alte bildet, dass also keines ohne das andre ein wirkliches, festes, organisches und vollendetes Gewebe ist: da kann eine wahrhaft gesunde Exegese gefunden werden. Wir begrüssen daher das Vorhaben des Hrn. Verf. mit Freuden, und wünschen, dass dieser 1. Abtheil. die andern bald nachfolgen mögen. Seine Arbeiten sind getragen von dem Glauben an die volle Einheit und Wahrheit der ganzen Schrift, und suchen die Errungenschaften der altväterlichen Wissenschaft, auf deren Schultern die unsrige steht, zu wahren, ohne sich gegen das Probehaltige dessen, was der grosse Fleiss neuerer Wissenschaft an den Tag gebracht hat, zu verschliessen, und ohne einem menschlichen Namen sich zu verpflichten.

Das vorliegende Heft geht vom Allgemeinen aus und die späteren Hefte sollen das Speziellere behandeln; es enthält 5 Aufsätze: 1) die bibl. Grundbegriffe der Wahrheit, 2) die Bedeutung und Aussprache von יהוה, 3) die bibl. Gestaltung der Anbetung, 4) die Schriftausdrücke für Mantik und Magie, 5) der Silberblick in Hiob.

Die erste Abhandlung ist die Umarbeitung seiner Amts-Antrittsvorlesung, welche in ursprünglicher Gestalt im Sächs. Kirchen- und Schulblatt, Jahrg. 1858, erschienen war, nun aber das gesammte schriftentnommene Material enthält, welches bei der Vorlesung selbst natürlich nicht gegeben werden konnte. In gründlichster, umfassendster Weise erörtert er die Bezeichnungen, welche die hebräische, griechische und deutsche Sprache für den Begriff „Wahrheit“ gewählt hat, und führt dieselben, indem er überall von dem sinnlichen Grunde derselben anhebt, bis hinauf zu den Lichtgefilden ihres vollendetsten und umfassendsten Sinnes; zeigt den scharfen Gegensatz, in den die Wahrheit zu der Lüge in allen ihren Phasen tritt, und weist so nach, wie schon die Wurzelbegriffe der Wahrheit ein souveränes Heilmittel für das epidemisch gewordene Siechthum unserer Zeit, das vom Bestehenden, Festen keine Ahnung hat und allein am Veränderlichen seine Freude sieht, enthalten, und giebt schliesslich den verschiedenen Wissenschaften zu bedenken, wie sie immerhin nur relative Wahrheit gefunden haben, wenn sie nicht den Mittelpunkt aller Wahrheit, Gott selbst, erfassen. Auch die Philosophie verfällt dem Gerichte von 1 Petr. 1, 24 etc., wenn sie die Wahrheit ewig nur sucht, ja sie liebt dann die Weisheit nicht wahrhaftig, weil sie nur das Suchen liebt, während die wahre Philosophie nach der Vermählung mit der Wahrheit trachtet.

Die zweite Abhandlung spricht über die Bedeutung und Aussprache von יהוה. Zunächst handelt der Verf. in der Kürze von dem Ersteren, zählt die verschiedenen Erklärungen auf und entscheidet sich für die Uebersetzung: Bin der Bin, das Urseyn, in seiner Modalität [[illegible]] nach allen Dimensionen schranken- und endlos; das Wesen

schlechthin, das da emphatisch ist. Allein diese Erklärung kann uns nicht die Einzigkeit und Erhabenheit dieses Namens nachweisen, da z. B. אל oder עליון die Energie dieses Seyns viel entschiedener hervorhebt; noch lässt sich begreifen, warum Gott eben diesen Namen in seiner speciellen Beziehung zu Israel tragen will. Es muss also doch darinnen dieses besondere Seyn für Israel ausgedrückt seyn; also scheint mir der richtige Sinn: ich werde seyn, ich werde in die zeitliche Entfaltung des Menschengeschlechtes eingehen, ohne jedoch den Schranken dieser Zeit zu verfallen, ich werde also der seyn, der ich seyn werde, in absolut freier Bestimmung und Setzung meines Seyns. Freilich ist dies nicht der Ausdruck seines absolutesten Wesens, aber das soll es auch nicht seyn; denn das ist ja sein Name, seine Offenbarung für Israel, und eine Bezeichnung für das, was Gott abgesehen von der Welt ist, wäre ja hier gar nicht am Orte, wo er Israel seinen Bundesnamen bezeichnen will. — Schwieriger noch ist die Entscheidung über die ursprüngliche Aussprache dieses Namens, da bereits seit Simeon dem Gerechten der bisher noch einzig gestattete Gebrauch desselben im Tempel aufhörte, und auch unter den Juden die wahre Lesung dieses Namen's so sehr in Vergessenheit gekommen ist, dass sie aus dieser Unkenntniss die Nichterhörung der Gebete Israels in der Jetztzeit herleiten. Vor Allem rechnen wir es dem Verf. zum Verdienste an, dass er zunächst in dieser Abhandlung zeigt, wie es mit der so hoch sich selbst erhebenden Zuversicht der neueren Schule, die von zweifelloser Sicherheit der Aussprache redet, doch nicht so weit her sei. Ewald meint sogar, es sei unserm Volke nicht zuviel zugemuthet, wenn man ihm in seiner Bibel den ächten, wahren Namen Jahve wieder vorlegen würde, und Saalschütz erklärt es für ausgemacht, dass יהוה die 3. Person *Fut.*, natürlich mit der Vokalisation Ewald's, sei. Allein es sind hier doch gewichtige Bedenken gegen diese Leseweise aufgestellt, welche wenigstens die zuverlässige Sicherheit über die Vokalisation jenes Wortes noch sehr dahingestellt seyn lassen. Auffallend ist es, dass יהוה das *Schwa simplex* erhält, wenn אֲדֹנָי gelesen wurde, während das Gleiche nicht der Fall ist, wenn die Vokalisation vom אלהים eintrat; dass also, wenn jenes gelesen wurde, Vokale zu sprechen geboten war, welche nicht einmal da standen. Weniger können wir dem weitern Gegengrunde beistimmen, dass κύριος desshalb die Uebersetzung von יהוה, und nicht von אדני sei, weil die Wurzel κυρεῖν = εἶναι sei. Allein so ganz gleich dem εἶναι ist es eben doch nicht, und dann lässt sich in keiner Weise zeigen, dass in κύριος irgendwie der Begriff des Seyns angedeutet ist. Es ist daher κύριος doch wohl die Uebersetzung des אדני, und für den Begriff des יהוה, wo er mit Nachdruck im N. T. betont seyn will, tritt die Bezeichnung ein: der Vater unsers Herrn Jesu Christi, oder „der da ist etc." Ebenso

sehr weisen die historisch überlieferten Formen z.B. *ΙΑΩ*, *ΙΕΥΩ* von Ewald's Vokalisation hinweg, der besonders auch der Umstand im Wege steht, dass nach ausdrücklichem Zeugnisse des Theodoret nur die Samaritaner *Ἰαβέ* lasen, hingegen die Juden *Ἀϊά*. Andrerseits können wir freilich auch für die Leseweise des Hrn. Verf., der ganz auf die alte Leseweise mit all ihrer Begründung zurückkehrt, kein rechtes Herz gewinnen. Denn es bleibt doch immer eine absonderliche grammatische Form, יְהֹוָה, die alle möglichen Formen des Urwortes הוה in sich schliessen soll, *Fut Praet. Part. Praes.* Solche Künsteleien sind Gottes unwürdig, der seinen Namen Mose selbst einfach durch das *Fut.* erklärt. Die beigebrachten Analogien beweisen desshalb nichts, weil sie nur Zusammensetzungen mit verschiedenen Worten befassen und Hoelemann selbst zugeben muss, dass diese Composition in dieser besondern Modalität immerhin einzig dastehe. Wir bleiben also gegenüber dieser künstlichen Dollmetschung durch drei Zeiten einfach bei der von Gott selbst Ex. 6 durch eine Zeit gegebenen. Liegen aber in dem *Fut.* allein schon die verschiedenen Zeiten *implicite* verhüllt, so bedurfte es auch nur einer einfachen *Fut.*-Form für den Namen, welche in sich selbst ohne jede Künstlichkeit den Begriff der lebendigen Erweisung des Seyns in sich schliesst, und durch das אשר אהיה zugleich diese Offenbarung in ihrer steten Fortbewegung auf den Grund eines sich selbst gewissen Seyns zurückführt. Damit fällt natürlich die Anerkennung seines Versuches, die Vokalisation von אֲדֹנָי vielmehr von der des Wortes יְהֹוָה abzuleiten, ebenfalls dahin; wir müssen überhaupt solche Entlehnungen als dem Sprachgeiste widersprechend bezeichnen, da die Vokalisation vielmehr aus der Natur des eignen Wortes hervorgeht. So betrachten wir denn die rechte Lesart dieses Wortes immer noch als problematisch; sollen wir uns für eine bestimmte Vokalisation entscheiden, so müssen wir uns am ersten noch für die Leseweise יֶהְוֹה entscheiden, da für sie die traditionelle Form *Ἰευα* eintritt, für die leicht nach einer sehr häufigen Umtauschung der A-Laut in *Ἰαω* eintreten konnte, und da allerdings der E-Laut bei den *Verb.* הוה in der ersten Sylbe als der übliche bezeichnet werden muss, andrerseits ist der O-Laut der zweiten Sylbe durch die traditionellen Laute und durch Pred. 11, 3, sowie durch die Abkürzung in יהוּ vindicirt. Endlich liesse sich auch daraus erklären, warum das י wohl das ֱ des Elohim, aber nicht das ֲ des Adonai annimmt, weil ihm eben der A-Laut durchaus fremd war. Uebrigens möchte es doch fast als eine falsche Vertheidigung der Kirche bezeichnet werden können, wenn der Hr. Verf. das als eine Flachlegung der hochgethürmten Burg dieses Namens und als ein Zeichen der Zeit bezeichnet, wenn Jahve statt Jehova gelesen werde, und wenn er meint, dass mit dieser Variation in der Aussprache dieses Namens der darauf gelegte gött-

liche Segen verkümmert werde; denn das Forschen nach Wahrheit darf nichts über die Wahrheit selbst setzen, am allerwenigsten bestimmte Laute und Formen, und das hiesse das göttliche Segenswort in mehr als jüdische Formeln bannen, wenn man von der rechten Vokalisation des Namens יהוה den Inhalt der Verheissung abhängig machen wollte. Am allerwenigsten aber ist es nöthig, selbst wenn Ewald mit seiner so zweifellos sicher erklärten Aussprachweise Recht behalten sollte, ihm in seinen Vorschlägen auch darin zu folgen, dass nur die Form „Jahve“ auch in die deutsche Sprache hinübergenommen und demnach mit aller Tradition unserer Kirchensprache gebrochen würde. Wir können die Wichtigkeit der richtigen Aussprache dieses Namens nicht so hoch stellen, dass wir, selbst wenn eine bestimmte Vokalisation als ganz unzweifelhaft sich herausstellen sollte, es als einen für das Leben der Kirche wesentlichen Punkt bezeichnen müssten, dieselbe auch zur Geltung zu bringen in unserer kirchlichen Sprache, zumal das Neue Testament dieses *nomen proprium* auch nicht einmal erwähnt.

Die nächste Abhandlung erörtert die bibl. Gestaltung der Anbetung, ausgehend von dem Grundgedanken, dass wir nicht befugt sind, von der Art, wie Gott dem Herrn nach Vorgang des Morgenlandes in der heil. Schrift die Verehrung auch äusserlich darzubringen ist, irgend anderswo etwas in Abzug bringen zu lassen, da wir Seiner Herrlichkeit nie und nirgends hienieden näher kommen. Höchstens mögen wir Ihm unsere Verehrung durch mehr symbolische Akte ausdrücken, welche indess die ursprüngliche und eigentliche eben nur vertreten wollen. Obgleich sich nun hierüber rechten liesse, wiefern die Schrift die äussern Formen der Gottesverehrung als allgemein massgebend oder nur rational vorübergehend betrachte, da die Schrift sicher auch hierin kein äusseres Gesetz geben will, sondern nur das aus wahrem innern Glaubensleben Entquollene von den Ausflüssen eines getrübten Herzensgrundes unterscheiden lehrt; so muss es doch jedenfalls als sehr wichtig erscheinen, eine genaue Analyse der biblischen Begriffe zu erhalten, um auch in diesen das Wesentliche vom Zufälligen zu unterscheiden. Der Verf. geht nun von der allgemeinsten Bezeichnung השתחוה aus, dessen Wurzel er genau erörtert und durch Nachweisung seines Gebrauches vor der verflachenden Uebersetzung mit „sich neigen“ scheidet und die Angaben der Alten, dass es *prostratio corpore facta cum expansione manuum et pedum* bedeute, bestätigt. Indem der Herr Verf. in seiner praktisch-plastischen Methode des Fortschreitens von der einfacheren zu der immer zusammengesetzteren Ausdrucksweise den ganzen Begriff, vielleicht oft nur zu sehr specialisirend und scheidend, erörtert, hat er wohl keine Stelle der Schrift, in der das Wort vorkommt, unerwähnt gelassen und zugleich auch den neutestamentlichen Begriff von προς-

κυνεῖν nach allen Seiten erläutert. Von diesem allgemeinen und doch zugleich energischesten Begriff der Anbetung ausgehend erläutert er dann auch die übrigen *termini* der Schrift, immer in vorwiegend lexikographischer Hinsicht, und kommt schliesslich zu dem Resultate, dass die christliche Gemeinde in Folge ihrer Katholicität und ihres sich unaufhaltsam bethätigenden ökumenischen Charakters, vielleicht auch als Nachwirkung des über die Geberde und andern äussern Dienst schon im Neuen Test. sich erhebenden Geistes, die *προςκύνησις* zurücktreten liess. Andrerseits aber meint er, dass die Kniebeugung für die eigentliche Anbetung nur ein depotenzirtes Symbol sei, und keineswegs hinanreiche an die biblische Urgestalt der Anbetung. Wir sind der Ansicht, dass die Kirche weder in dem einen, noch dem andern Falle zu viel oder zu wenig that, dass sie auch in der Abschaffung der Proskynese nicht ihre Katholicität erwies, noch andrerseits dem vollen Gebiete der Anbetung sich entfremdete, sondern dass sie einfach in diesen *rebus externis* der Sitte und dem Rechte der Nationalitäten huldigte, wie sich dies ganz klar bei der Aufnahme der germanischen Sitte des Händefaltens erweisen lässt, und dass sie allezeit wohl thun wird, zwar nie das Aeussere geringschätzig behandeln zu lassen, indem es durchaus unwahr ist, dass der christliche Geist das Aeussere missachte, aber auch in diesem Aeussern jede Nation die Formen erwählen zu lassen, welche ihr die entsprechendsten für die Tiefe jener christlichen Handlungen sind.

Der vierte Aufsatz behandelt die Schriftausdrücke für die Mantik und Magie; ein Gegenstand, der um so gründlicherer Erwägung werth ist, je mehr die auf Anregen des Kirchentages zu Hamburg von Wuttke herausgegebenen Mittheilungen gezeigt haben, welch grosse Macht der Aberglaube in unserm Volke noch hat, ja nicht blos im Volke, sondern bei dem unchristlichen Theile der gebildeten Stände, wo er eine ganz neue, wahrhaft erschreckende Natur angenommen hat und zur epidemischen Geisteskrankheit geworden ist. Der Verf. geht hier von der gewiss zu billigenden Anschauung aus, dass die Schrift absichtlich die Erscheinungen und das Wesen dieses unheimlichen Treibens nicht ausführlicher auseinandersetze, sondern es nur in grellen Blitzen zeige, nach denen sich sofort wieder Finsterniss über die grause Tiefe lagere; dass daher das Verständniss dieser Sache hauptsächlich aus der sorgfältigen Erforschung der Benennungen geschöpft werden müsse. Er legt hiebei die wichtige Stelle Deut. 18, 9—12 zu Grunde, und weiss nun durch sinnige Eintheilung die so unendlich mannichfachen Arten der Zauberei in ihrer Sonderung klar zu machen; indem er zuerst die vom Subject benannte Uebernatürlichkeit des Thuns darlegt, und zwar a) als solche, die vom Geist ihre Bestimmtheit erhält, sei es nun durch Gaben oder Kenntnisse, oder

b) von den Eingeweiden, aus denen sie hervorbricht, oder c) vom Auge, d) vom Munde, e) von der Hand, welche sie vollzieht, ihren Namen hat; daran reiht er f) die Benennung von der Nationalität oder rein formellen Gründen. Zweitens erörtert er dann die vom Object (Sternen, Vögeln, Schlangen, Eingeweiden, Holz) benannte Uebernatürlichkeit des Thuns: und das alles mit so eingehender lexikographischer und etymologischer Genauigkeit, dass seine Auseinandersetzungen jedenfalls für Sprachforscher berücksichtigungswerth erscheinen, und jeden denkenden Leser einen Einblick in die Mannichfaltigkeit der Mittel thun lassen, deren sich die Magie in der Zeit des Alterthums bediente. Er gibt uns zuletzt eine Abhandlung betitelt: Der Silberblick in Hiob C. 19, welche des Eigenthümlichen und Erwägungswerthen vieles enthält. Schön ist seine Annahme der Dreitheilung in v. 23 und 24; allein der Ansicht, dass v. 24 das Blei als das Material, in welches gegraben wird, zu fassen sei, widerstreitet das beigesetzte ו, welches dieses Wort als ein dem Griffel verwandtes Werkzeug hinstellt. Kühn ist seine Auffassung von v. 25, dass Hiob selbst im Folgenden das Subject bleibe, als ein zweiter, dem jetzigen Hiob objectiv gegenübergestellter Hiob. Er sagt: wie Hiobs Ankläger eben nur er selbst durch sein entsetzliches Hinsterben war, ebenso konnte auch nur er selbst sein entsprechender Anwalt durch sein neues seliges Leben werden. Allein so wenig ersteres der Fall ist, da ja Hiob gerade das als verkehrte Meinung bekämpft, dass sein Leiden Ursache zur Anklage geben könne, so unnatürlich ist Letzteres. Weder in seinen Freunden, noch in sich selbst und der Kraft des Eindruckes seiner Rede findet er einen Grund der Hoffnung; er fühlt sich in der Vertretung seiner Sache zu schwach: darum geht sein Wunsch auf die Beihülfe der Schrift; doch indem sein Blick so auf die ferne Zukunft sich richtet, geht seinem Geiste die noch freudigere Zuversicht auf eine lebendige Persönlichkeit auf, die das, was er selbst nicht vermag, an seiner Stelle thun wird, die jetzt schon in die Gegenwart hereinragt, jetzt schon lebt und nur noch nicht auf den Schauplatz ihres Wirkens getreten ist. So stimmen wir allerdings dem Herrn Verf. darin bei, dass dieser *Goel* nicht Gott selbst ist, der ja noch im Widerstreite mit ihm steht, aber unmöglich kann es in diesen Zusammenhang passen, dass dieser Goel Hiob sei. Wenn daher Hölemann in dem Wechsel der dritten und ersten Person, die sich beide auf dieselbe Persönlichkeit beziehen sollen, einen wundervollen Wechsel sieht, so könnten wir darin nur die sonderbarste Ausdrucksweise sehen. Dieser Anwalt also, sagt der Verf., ist der Hiob, der aus dem Todesstaube wieder erstehen wird. Allein wie kann er dann jetzt schon lebend seyn? Ebenso wenig kann ich seine Erklärung von v. 26 billigen. אחר soll so viel seyn, als

innerhalb dieser Haut, hinter ihrer schützenden Umgebung, die sie zerschlugen. Allein wer soll der Zerschlagende seyn und wozu dieser Relativsatz? Dann wäre besser: die wiederhergestellt worden ist. אַחַר weist auf etwas Vergangenes, also: wenn diese Haut verzehrt ist, dann wird dieses Gebilde (זֹאת in seiner Unbestimmtheit, weil diese Gestalt nun kaum eine Gestalt zu nennen ist) mit neuer Haut umgeben; es ist dann wieder gesundes, kräftiges Fleisch; und von diesem Fleische aus werde ich, wonach ich mich bisher umsonst sehnte, Gott als den durch den Goel mit mir Ausgesöhnten schauen. Dieses Schauen Gottes, und zwar als des Gnädigen und Freundlichen war es, wonach all sein Sehnen ging, dem seine Nieren in seinem Busen entgegenbrannten. V. 27 fassen wir so: Meine Augen, die bisher solcher Gnade nicht gewürdigt waren, sehen ihn dann zu meinem Besten, nicht mehr als den Feind, sondern als den mir freundlich Zugewendeten; ja meine Augen sehen ihn. Der Gegensatz ist nun nicht, wie Hölem. statuirt, ein Nominativ; denn was soll das heissen: und ein Nicht-Fremder, d. i. ein mit Gott Befreundeter? Wozu dann das ו? Vielmehr weist der ganze Zusammenhang darauf hin, es auf Gott zu beziehen, der ihm bisher fremd war. Das blosse Schauen Gottes würde nur verzehren, wenn er der Gegner geblieben wäre. Allein das ist eben das Grosse, dass er er nun nicht mehr als der Fremde gegenübersteht, sondern als der Freund. Das ist das höchste Ziel seiner Sehnsucht, das der entschiedenste Gegensatz gegen alles Leid der Gegenwart. Darum wogt in seinem Busen das tiefste Sehnen, das heisseste Verlangen. Die Auffassung des Herrn Verf. hingegen, der zu Folge diese Stelle v. 25—27 nur ein Silberblick in einem von dem furchtbaren Glühen und Wogen in Hiobs Fleisch und Herzen freien Augenblicke seyn soll, bleibt immer unnatürlich, weil solch hohe Erkenntniss alsbald die chaotische Gluthmasse seines Leidens wieder überwallen soll. Allein das, was seinem Herzen nun als das theuerste Sehnen zur klaren Hoffnung geworden ist, kann nicht mehr untergehen.

So haben wir denn in dieser Schrift des Anregenden und Anziehenden Vieles gefunden und glauben, dass dieselbe und die folgenden Abtheilungen, welche noch directeren Inhalt für praktische Geistliche und für Alle, die im Hause sind, bringen sollen, sich freundlicher Aufnahme zu erfreuen haben werden. [E.]

5. Profangräcität und biblischer Sprachgeist. — Eine Vorlesung über die biblische Umbildung hellenischer Begriffe, bes. der psychologischen. Mit Anmerkungen herausgeg. von Gerhard v. Zezschwitz, a.o. Prof. u. II. Univ.-Pred. zu Leipzig. Leipz. (Hinrichs) 1859. 76 S. 8.

Eine sehr anregende, trefflich verfasste Schrift, gleichsam Präliminarien einer im rechten Geiste verfassten Clavis der bib-

lischen-Gräcität. Möge es der Herr Verf., dem der rechte Blick in das, was hier noth thäte, gegeben ist, dabei nicht bewenden lassen, möge er, ohne vor der grossen Aufgabe zurückzuschrecken, zu der Ausführnng dessen schreiten, wonach vieler Theologen Sehnen geht, ja was allgemeines Bedürfniss ist, zu der Ausarbeitung dieser Clavis selbst. Lange genug hat man mit einer Art vornehmer Verachtung auf die Gräcität des Neuen Testamentes herabgeblickt und die providentielle Leitung Gottes nicht erkannt, welche eben dann die hochgebildete griechische Sprache zu dem Substrate des christlichen Geistes machte, als alle Wissenschaften für dieselbe gearbeitet hatten, und als sie aus der mehr provinziellen Bestimmtheit hinausgetreten und ein Gemeingut der Völker der Erde geworden war. Nicht die heilige Sprache des Volkes Gottes sollte der erste Leib werden, den sich der christliche Geist schaffen sollte, sondern die Sprache des höchstgebildeten Volkes der Erde. Aber nicht verloren sollte die sprachliche Errungenschaft seyn, welche in jener niedergelegt war, sondern diesen Geist der hebräischen Sprache sollte nun die griechische in sich aufnehmen. Irrig wäre es freilich, die neutestamentliche Gräcität damit zu erklären, dass sie eben eine hebräisch tingirte sei, sondern — und das ist nun die Hauptaufgabe dieser Vorlesung — das Christenthum hat sich in der Umwandlung der Begriffe, in der Bildung neuer Formen, vor Allem in der Vertiefung und Verinnerlichung der Sprache in höchstem Masse schöpferisch erwiesen. Dies wird nun hier nicht in mechanischer, äussererer Weise durchgeführt, sondern überall ist auf die Grundprincipien der verschiedenen Anschauungen, auf den Geist der Religionen zurückgegangen, und so das, was bei losgelöster Betrachtung als willkührlich und erkünstelt erscheinen könnte, nachgewiesen. Dadurch erhält die Darlegung und genetische Entwicklung der einzelnen Begriffe Geist und Leben, und der Leser wird vielfach in ungeahnte Tiefen der Schrift eingeführt, zu gründlicherer Beachtung angeleitet. Besonderen Fleiss hat der Herr Verf. auf die Darstellung der psychologischen Begriffe verwendet, wobei er am meisten mit Delitzsch stimmt und an einigen Stellen gegen v. Hofmanns Auffassung polemisirt. Den Schluss macht er mit der Darstellung dessen, was das Neue Testament über die Bedeutung des Gewissens lehrt, das vom Heidenthum nur unvollkommen verstanden war, worüber das Alte Testament keine Aufhellung gab. Das Gewissen, sagt er, ist der Pneuma-Rest im psychischen Menschen. Wir fügen hier als Probe der Darstellung des Schriftchens den Schluss bei: „Es war der Gipfelpunkt wahrer Weisheitserkenntniss des griechischen Geistes, als Socrates auf die göttliche Stimme im Menschen, vom eignen Bewusstseyn sie sondernd, aufmerksam wurde und auf-

merksam machte. Ein wehmüthiger Moment in aller seiner Grösse! Denn es war ein Moment, dieses Aufschlagen des Auges für die Sonne, die wahre, die dem Heidenthum leuchtet auf seinen Irrfahrten, für die objektiv göttliche Wahrheit, — und das neue Verschliessen desselben in subjektiver Entstellung dessen, was auch in Griechenlands Götterdienst noch als Ahnung der Wahrheit übrig geblieben — ein Verschliessen, um es nie wieder zu öffnen, — bis der Heidenapostel Jesu Christi in griechischer Zunge dem Ahnen einen Ausdruck gab, und der heilige Geist das schlummernde Zeugniss der *συνείδησις* des griechischen Volkes weckte." Wer Verständniss der hier einschlagenden Grundfragen sucht, kann sie hier in gedrängter Darstellung finden. [E.]

6. Beiträge zum Verständnisse der heiligen Schrift, oder die Entstehung der Schriften des Neuen Testamentes, von J. W. Melcher. Berlin (Bethge) 1859. 300 S. gr. 8.

Na, da haben wirs! Da habt ihr euch nun Jahrhunderte lang gestritten, ob Ptolemäus, oder Copernikus, oder Tycho Recht habe; der ganze Zank war vergeblich! Verbrennt nur getrost eure hochgelehrten Haderschriften und lest dafür diese „Beiträge"; aber lest sie, wie ja bei allen derartigen Schriften ohnehin eure Gewohnheit ist, mit kindlichem Glauben, so werdet ihr eben so wie ich zu der festen Ueberzeugung gelangen, dass Sonne, Mond und Sterne, Himmel und Erde und alles, was darinnen ist, somit auch die ganze Weltgeschichte, sammt der ganzen Naturgeschichte, Astronomie und Philologie, kurzum das ganze Universum, die lieben Engelein nicht ausgeschlossen, sich um den Kopf des Oberpredigers Melcher zu Freienwalde als den einzigen festen Punkt im Weltgebäude bewegen. Dieser circa 5 Fuss 4 Zoll über den Oderspiegel emporragende Kopf ist das Archiv, worin alle Naturgesetze, alle dynamischen, ethischen und pneumatischen Ordnungen der sichtbaren und unsichtbaren Welt aufbewahrt werden; will der liebe Gott irgend ein Werk thun, es sei, was es wolle, so hat er sich zuvor aus dem Freienwalder Archiv-Repertorium zu informiren, ob das Werk möglich, nützlich und sittlich sei; wo nicht, so muss er es unterwegs lassen. — — Wie geistig heruntergekommen, wie kindisch und altvettelisch muss doch eine Generation seyn, der man nicht allein solch fabelhaft läppische Possen, wie diese „Beiträge", dreist bieten darf, sondern die auch noch darüber Rumor erhebt, als über ein, allgemeines Aufsehen erregendes Zeichen der Zeit! Der alte Tieftrunk sagte bisweilen von dem und jenem frühern Melcher: „Dem fehlt die *Secunda Petri*!" Gegenwärtig scheint sie nicht blos dem und jenem, sondern dem ganzen Zeitalter abhanden gekommen zu seyn. Da ist's dann freilich nicht zu verwundern, wenn in Erfüllung geht, was Matthias Claudius weissagt: „Da ereignete sich ein gewisser Ca-

aus vielfältig, den Niemand vorhergesehen hatte. Es weigerte sich nämlich der Casus vielfältig, dass eine Henne intonirte, und die Capaunen und Pularden schrieen und canterten den ganzen Tag. Und das gab viel Verwirrung, und ein närrisch Gequick und Wesen." Nun, so gackert denn zu! Es bleibt doch dabei: *Si tacuisses, philosophus mansisses;* — und wenn *Tace!* „die Lichtputze" heisst, wie ein nicht unbekannter Pädagog zu sagen pflegte, so würde es erst recht dabei bleiben. — Um aber dem Leser doch wenigstens einen kleinen Begriff von der Freienwalder Kochkunst und Hefenbrauerei beizubringen, so schreiben wir aus den „Beiträgen" ein Stücklein ab, enthaltend ein Recept zu einer vernünftig-tugendhaften Exegese, sammt einer speculativ-kritischen Anweisung zur Fabrikation eines zeitgemässen „Christuslebens"; es lautet also: „Man hätte daraus, dass sich Hunderttausende — sage Hunderttausende* — ein Jeder für sich in Erforschung des Schriftsinnes vergebens abgemühet haben, längst den Schluss ziehen sollen, dass sie bei ihrer Auslegung von irgendwelcher falschen Voraussetzung, irgendwelchem durchgreifenden Irrthume ausgegangen seyn müssen, dass es nothwendig noch an der Entdeckung eines unerlässlichen Auslegungsgrundsatzes fehle. Dieser Vermuthung waren auch wirklich einige starke Geister unter den Schriftgelehrten der neuesten Zeit ganz nahe; aber der Schlüssel, welchen sie gefunden zu haben glaubten, führte nicht zum Aufschliessen des Hauses und seiner Gemächer, sondern zum Niederreissen. Wir glauben, den noch fehlenden gefunden zu haben, und bieten ihn hier dar. Er besteht in folgenden Sätzen: 1) Man hat zwischen Schrift und Schrift in der Schrift zu unterscheiden. 2) Die Schriften des Neuen Bundes zerfallen in abhängige und unabhängige, und zwar so, dass Paulus' Briefe an die Römer, Corinther und Galater die unabhängigen, alle übrigen abhängige sind. 3) Die vier Christusleben nach Matthäus, Markus, Lucas und Johannes entstehen so, dass der Verfasser des ersten aus Paulus und dem Alten Bunde, der des dritten aus dem ersten, der des zweiten aus dem ersten und dritten, der des vierten aus allen drei andern arbeitet. 4) Alle übrigen Schriften des Neuen Bundes bis auf die Offenbarung des Johannes haben ihre Quelle wesentlich im Paulus. — Dass diese Behauptungen, wenn sie sich unter obwaltenden Umständen Geltung verschaffen sollen, stark, klar und einleuchtend bewiesen seyn wollen, darüber täuschen wir uns nicht.... Möchte doch unsere Auslegung des Galaterbriefs von keinem, der des Griechischen mächtig ist, gelesen werden ohne genaue, eingehende Vergleichung mit der Grundschrift! Hinsichtlich der vier

* Ich habe oben vergessen, zu sagen, dass sich auch die ganze Arithmetik und Statistik um Melchers fixsternigen Kopf dreht; daher weiss er alle Zahlen so genau; unser Eins muss erst addiren.

Christusleben ist die Vergleichung des Griechischen ganz unwesentlich. Hinsichtlich der Paulus'schen Briefe aber steht die Sache so, dass allein in Röm. 7—10, also in vier Capiteln, 337 Abweichungen des Deutschen vom Griechischen — wir sagen nicht Fehler, sondern Abweichungen, aber es sind auch folgenschwere Fehler darunter, vorkommen." — Die praktische Durchführung und der „starke, klare und einleuchtende Beweis" dieser, als ganz probat empfohlenen *artes gastronomicae* beginnt folgendermassen: „Die Entstehung des ersten Christuslebens haben wir uns näher so zu denken. Der Verfasser kam unter dem Lesen der Paulus'schen Briefe auf den Gedanken, eine Lebensgeschichte des Christus, welcher ihm in Paulus entgegentrat, zu schreiben"; — und nun leiert die Melcher-Phantasie frischweg ihren Schubkarren auf dem eingeschlagenen Fusswege fort, bis Seite 300, — immer *a priori* construirend, nach dem altbewährten Schema: Da kam mir ein Einfall von ungefähr, so spräch ich, wenn ich Christus (Matthäus, Markus, Lucas, St. Paulus, Petrus, Johannes) wär." Hierauf ertönt, am Ziele der Fahrt, der Zuruf an die nun für alle Aeonen vollständig erleuchtete und moralisirte Menschheit: So euch Jemand verkündigt gute Kunde anders, denn wir euch verkündigt haben, der sei verflucht! — Das schreibt euch hinter die Ohren, ihr Propheten, Apostel, Evangelisten, Kirchenväter, Reformatoren und sonstigen Nicht-Melcher! Auch du, Paraklet, nimm's wohl zu Herzen und inspirire künftig aufgeklärter und naturgemässer! — Zum allerletzten *Finale* wird noch gestossseufzt: „Hier stehe ich, ich kann nicht anders, Gott helfe mir" — vor allen Dingen zu gesundem Menschenverstande! „Amen." Warum denn aber nicht lieber wie Sincerus: „Gott Lob, nun bin ich mit meinem schweren *Horatio* fertig"? — Ja, warum denn nicht? Weil die Geister mit der antichristlichen Schellenkappe nun einmal gar zu gern Luther's Affen sind. [Str.]

7. Die Briefe Johannis. Nebst einem Anhang über die katholischen Briefe. Von Dr. J. H. A. Ebrard, Consistorialrath und Hofpred. zu Speier. Königsberg (Unzer) 1859. 464 S. gr. 8.

Auch unter dem Titel: Biblischer Commentar über sämmtliche Schriften des Neuen Testaments, zunächst für Prediger und Studirende. Von Dr. H. Olshausen. Nach dem Tode des Verf. fortgesetzt von Dr. J. H. A. Ebrard und Lic. A. Wiesinger. Sechster Band. Vierte Abth. — Für das sprachliche Verständniss der Briefe Johannis ist hier Erspriessliches geleistet; fast allenthalben fühlt man die treue, fleissige, genaue philologische Arbeit. Anders ist es mit dem Sachlichen, und zwar zunächst im Einzelnen. Da treten die schlagendsten Wahrheiten und die handgreiflichsten Irrthümer Arm in Arm auf. Als Beläge wollen wir

nur einige Hauptstellen hervorheben, — zuvörderst die letzten Worte von 1 Joh. 5. „Vers 21 (heisst es da) ist keine abrupte Schlussmahnung (wie Jachmann wähnte), sondern eine durch den Begriff des ἀληθινὸς θεὸς wohlvermittelte. Wenn der Vater, der in Christo sich geoffenbart hat, der wahre Gott ist, wenn der Sohn, in dem wir diesen Vater haben, der wahre Gott ist, so folgt, dass wir uns hüten müssen vor allen Götzen, d. i. falschen Göttern. Dieser Begriff ist ein allgemeiner, vielumfassender, er umfasst alles und jedes, was dem in Christo geoffenbarten Gott und seiner Anbetung im πνεῦμα und in der ἀλήθεια zuwider ist (Olshausen: εἴδωλον ist Gegensatz zum wahren Gott), vor allem also die erträumten Götter des cerinthischen und jedes (auch modernen) Gnosticismus und Unglaubens, ebenso aber die Götzen und falschen Mittler im Reiche des Aberglaubens, auf welche das Vertrauen, das wir auf Gott in Christo allein setzen sollen, übertragen wird, heissen sie nun Madonna, oder Heilige, oder Pabst, oder Priesterschaft, oder Bilder, oder gute Werke, oder Amt, oder Kirche, oder Sacramente.“ Das ist in ächt evangelisch-protestantischem Geiste der Reformation geredet; — aber nun geht's weiter im dicken zwinglo-calvinischen Enthusiasmus: „Der Eine, in dem wir τὴν ζωὴν haben, ist Christus, der nicht mit Wasser allein, sondern mit Wasser und Blut gekommen ist, daher unser Vertrauen nie auf dem Wasser allein und den Zeichen und Institutionen allein zu beruhen hat, sondern stets auf seinem sühnenden Tod, an den die Zeichen uns erinnern sollen, beruhen soll; und diesen Christum besitzen wir durch den Geist Gottes, dessen Kennzeichen nicht Kutten und Priesterröcke, sondern der Glaube und die Liebe sind. In diesem Sinn ergeht an alle Christen aller Jahrhunderte der Ruf des Apostels: Kindlein, hütet euch vor den Götzen!“ — Noch eine wichtige Stelle möge hier Platz finden. S. 202 f. wird (im Anschluss an 1 Joh. 2, 18 f.) gar trefflich gehandelt von „der Macht des Unglaubens und der Empörung wider alle göttliche und menschliche Ordnung, welche am Ende des achtzehnten Jahrhunderts zuerst als weltgeschichtlich bedeutende Macht aufgetreten ist, im modernen Pantheismus (welchen J. P. Lange treffend Homunculotheismus nennt) sich eine Religionstheorie für Gebildete, im Materialismus eine solche für den Pöbel geschaffen hat, und in wiederholten Anläufen gegen alle göttliche und ungöttliche geschichtliche Ordnung anprallen“, — welche aber auch, wie, theilweise Wahres mit geradezu Falschem vermischend, fortgefahren wird, „an der Babel das Gericht vollziehen, der Gemeinde Jesu nicht schaden können (Offenb. 7 und Kap. 19, 7 f.), das christusfeindliche Tyrannenreich aufrichten und durch Christi Wiederkunft in den Abgrund gestürzt werden wird.“ Das offenbar Falsche in der letztern Aeusserung liegt in

der Identificirung des von Johannes geweissagten antichristlichen Reiches mit dem von Dr. Ebrard prophezeiten „christusfeindlichen Tyrannenreiche." Dr. E. hält nämlich den „Widerchrist" für ein „Einzelwesen", für einen gekrönten „Christusfeind", der eine weltliche, tyrannische Monarchie, ein Reich der Lüge, Gewaltthat und Glaubenslosigkeit, aufrichten werde. (Kaiser Louis Napoleon? oder ein Aehnlicher?) Es geht hier unserm Verf. wie vielen Andern: über der näher drohenden kleinern Gefahr hat er die grössere, aber ferner scheinende, aus den Augen verloren. Seine Exegese ist beherrscht vom heutigen Revolutionsschrecken. Unter dem *ἀντίχριστος* der Briefe Johannis vermag er sich nichts Anderes zu denken, als den menschgewordenen Culminationspunkt der Revolution. Wie wenig aber der Apostel unter jener Bezeichnung eine *persona individualis* verstanden habe, erhellt daraus, dass er von *πολλοῖς ἀντιχρίστοις* redet. Ebrard weiss sich hier nicht anders zu helfen, als durch Verwandlung der *ἀντίχριστοι* in „*πρόδρομοι*" *τοῦ ἀντιχρίστου*. Aber das ist ein blauer Dunst; denn jeder „Vorläufer" ist nach Namen und Wesen verschieden von dem, welchem er vorangeht. So gewiss der Morgenstern nicht die Sonne, Johannes der Täufer nicht Christus, Savonarola kein Reformator ist noch heisst, so gewiss sind die „Antichristen" bei Johannes etwas wesentlich Anderes, als die Ebrard'schen „Vorläufer" des Antichrist. Dr. E. scheint dies selbst gefühlt zu haben; wenigstens geht er darauf aus, „die Wesensanalogie und Wesensidentität zwischen den schon vorhandenen *πολλοῖς* und dem noch bevorstehenden Einen recht eindringlich ans Herz zu legen", weil Johannes nicht das „Moment des Unterschiedes, sondern nur das der Wesensgleichheit betonend hervorhebt." Mit der Wesens- und Namensgleichheit sinkt aber eben die „Vorläufer"-Glosse zu Boden. Johannes versteht unter dem *ἀντίχριστος* (wie Paulus unter dem *ἄνθρωπος τῆς ἁμαρτίας*, und Daniel unter dem Könige, welcher sich erheben wird wider alles, das Gott ist) eine *persona collectiva*. Wenn nun Luther (und mit ihm alle älteren, sowohl evangelischen, als reformirten Theologen) diese Collectivperson und ihre Herrschaft so beschreibt: „Das Pabstthum gewisslich das rechte antichristische Regiment oder die rechte widerchristische Tyrannei ist, die im Tempel Gottes sitzt, und regiert mit Menschengebot, wie Matth. 24. Christus, und 2 Thess. 2. Paulus verkündigen. Wiewohl auch daneben der Türke und alle Ketzerei, wo sie sind, auch zu solchem Greuel gehören, so in der heiligen Stätte zu stehen geweissaget ist, aber dem Pabstthum nicht gleich;" — so hätte Dr. E. an dieser gemeinsamen Auslegung aller seiner und unserer Glaubensväter nicht so gar vornehm vorübergehen, sondern bedenken sollen, dass sie von Männern vertreten wird, die

Haare auf den theologischen Zähnen hatten. In jedem Falle ist sie sprachlich und sachlich besser begründet, als die seinige, an welcher besonders das auszusetzen ist, dass sie a) Ursprung, Wesen und Geschichte des römischen Pabstthums verkennt; b) die Herrschaft des Antichrists „in dem Tempel Gottes“ leugnend, ihm seinen eigenen Tempel ausserhalb und neben der Christenheit aufrichten lässt („An die Stelle Gottes wird der Widerchrist, der Christusfeind, sich setzen, wird sich, den Menschen, als Gott verehren lassen, und allem Gottesdienst tyrannisch ein Ende machen; vor allem wird er aber an dem babylonischen Pseudochristenthum Gottes Strafgericht vollziehen und ihm ein Ende machen. Sein eigenes Reich wird aber nicht den Schein eines Christusreiches, sondern die Signatur des offenen frechen Abfalls, des offenen frechen Unglaubens, der offenen frechen Empörung gegen Gott und seinen Sohn an sich tragen.“); c) die Dauer des antichristischen Reichs auf ein individuelles Menschenleben beschränkt, und d) was am allerbedenklichsten ist, dieses Individuum erst noch erwarten lässt, während die evangelische Kirche schon seit drei Jahrhunderten singt: „Verrathen ist der Widerchrist, sein Heuchelei und arge List sind offenbar und gar am Tag; dess führt er täglich grosse Klag.“ Es handelt sich bei dieser, scheinbar blos exegetischen, Differenz um mehr, als oft gemeint wird. Ein Antichrist der Zukunft, eine Kirche der Zukunft, ein tausendjähriges Reich der Zukunft, ein Messias der Zukunft ist alles ein Kuchen: — *una opinio judaica.* Es ist wahrhaft zu beklagen, dass selbst Köpfe wie Ebrard dies nicht einsehen und, ohne die kirchliche Auslegung auch nur genau zu prüfen, unter der Firma der Wissenschaftlichkeit rabbinischen Träumereien nachhängen. — — Alles bisher Erwähnte betraf nur Einzelnheiten; doch auch im Ganzen und Grossen erheben sich gegen die Ebrardsche Auslegungsweise ernstliche Bedenken. Sie beruht nämlich auf dem Grundgedanken, Johannes habe sein Evangelium und seine (erste) Epistel in specieller Polemik gegen Cerinth abgefasst. Denn, heisst es, „hat er die Absicht gehabt, seine Gemeinde zu dem Glauben zu führen und darin zu befestigen, dass Jesus der Christ sei, so hat er eben hiermit die Absicht gehabt, sie gegen die listigen Anläufe des cerinthischen Gnosticismus zu wappnen und zu rüsten. Der cerinthischen Lügentheorie, dass Jesus nicht der Christ sei, will er die wahre Lehre, *ὅτι Ἰησοῦς ἐστὶν ὁ Χριστός*, und dem Afterwesen gnostischer Curiositätsspeculation dies wahre Wesen christlicher Religion, *ἵνα πιστεύοντες ζωὴν ἔχητε*, entgegenstellen.“ Nach dieser Voraussetzung sollen nun nicht allein „die einzelnen Lügenbehauptungen Cerinths durch einzelne Stellen des Evangeliums geschlagen“ worden seyn, sondern das Evangelium Johannis soll überhaupt

„eine concret-geschichtliche Stelle in einem bestimmten Kampfe einnehmen“, und der erste Brief soll, als blosses „Begleitschreiben des Evangeliums“ („gleichsam eine Dedicationsepiset“), „ganz in dem nämlichen Kampfe seine Stelle finden.“ Diese, obendrein nur theilweise zutreffende, Ansicht (eine Hauptirrlehre Cerinth's: „*Jesum non ex virgine natum, fuisse Joseph et Mariae filium similiter ut reliqui omnes homines*“, wird von Johannes gar nicht, sondern erst, auf Grund des Matthäus und Lucas, durch das „*conceptus de spiritu sancto, natus ex Maria virgine*“ im *Credo* zurückgewiesen) beherrscht das ganze Ebrard'sche Verständniss der Schriften Johannis. Vom Standpunkte des Selbstauslegungsrechts der h. Schrift ist Ebrard zu dieser Annahme nicht gelangt; eben so wenig zu den folgenden: dass von den johanneischen Schriften die zweite und dritte Epistel dem Apostel abzusprechen und dem gleichnamigen Presbyter zu vindiciren sei; — dass die erste Epistel kein selbstständiges Schreiben, überhaupt gar kein Brief, sondern eine Beilage zum Evangelium, gleichzeitig mit diesem verfasst, sei; — „dass die besser griechische Sprache des Evangeliums und Briefes für die Priorität der Apokalypse keine Instanz bilde;“ — dass die drei eben genannten Schriften ihrer Abfassungszeit nach in „das Exil auf Patmos, in die letzten Jahre Domitians, etwa 94—97,“ zu setzen seien. Alle diese Annahmen stützt Ebrard auf kirchliche Ueberlieferungen und daran geknüpfte kritische Vermuthungen, unbekümmert darum, ob der biblische Text sie nothwendig oder auch nur zulässig mache. Dadurch erhält seine Exegese im Ganzen und Grossen den Charakter des Dominirens der Tradition und Conjecturalkritik über die *semitipsam interpretandi facultas scripturae sacrae*. Wohin das gerade in unserer Zeit führen muss, ist nicht gar schwer zu erkennen. Zwar behauptet Ebrard, nachdem er die Aechtheit des 1. Briefes Johannis durch patristische Zeugnisse dargethan: „Solchen Zeugnissen gegenüber kann es nur als lächerlich erscheinen, wenn die junghegliche Pseudokritik von ihrer *a priori* construirten Christenthumsentwicklungsgeschichte aus dictiren will, der Brief passe erst in das zweite Jahrhundert.“ Aber ich wenigstens kann in „der Baur'schen Hypothese“ nichts Lächerliches finden, — sobald einmal nach Traditionen und Conjecturen, statt nach inneren Gründen, entschieden wird. Durfte Ebrard ohne alle textuelle Berechtigung den 1. Br. Joh. (sammt dem Evangelium und der Apokalypse) „lange nach der Zerstörung Jerusalems“ entstehen lassen; durfte er mit gutem Fug schreiben: „Nach Huther soll der Umstand, dass die Zerstörung Jerusalems nicht erwähnt werde, ein Beweis für frühere Abfassung seyn, „„da doch der Eindruck, den sie auf die Christen hervorbringen musste, bei der Abfassung des Briefes nicht schon verschwunden seyn konnte.““

Allein es war weder die Aufgabe des Apostels, aller Eindrücke, die die Christen empfangen hatten, Erwähnung zu thun, noch mangelt es zwischen den Jahren 70 und 98 an Zeit, dass der Eindruck der Zerstörung Jerusalems verklingen konnte"; durfte er so kritisch geringschätzig, bei Bestimmung der Abfassungszeit biblischer Schriften, an dem Untergange des jüdischen Reiches, seiner Hauptstadt, seines Tempels und Gottesdienstes, an der Katastrophe, die Christus (Matth. 24) als Vorspiel des Weltendes hinstellte, vorübergehen, — so sehe ich in der That nicht ein, was man der Baurschen Hypothese Schlagendes entgegenstellen kann, zumal wenn man noch die Argumentation adoptirt, durch welche Ebrard den 2. und 3. Brief Johannis dem Apostel abspricht. Wer die Abfassungszeit irgend einer neutestamentlichen Schrift erst nach dem Jahre 70 setzt, der hat meines Erachtens keine Waffen gegen den, der sie ins zweite Jahrhundert verlegt. [Str.]

8. Blicke in die Apokalypse. Basel (Bahnmaier) 1857. 87 S. gr. 8. Pr. 10 Ngr.
9. Die Lehre der heil. Schrift vom tausendjährigen Reiche oder vom zukünftigen Reiche Israel. Von G. E. Riemann. Schönebeck (Berger) 1858. 112 S. gr. 8.

Die „Blicke in die Apokalypse", geschrieben „zum Besten der evangelischen Mission unter den Deutschen in Paris", geben zuerst „Einleitung und Vorbemerkungen über A) den Thron Gottes; B) die Gemeine Jesu Christi; C) die feindlichen Mächte und deren Vertilgung"; sodann „I) Fingerzeige zu einer Deutung; II.) Kurzen Versuch einer Deutung; III.) Was bringt die Zukunft?" — Der ungenannte Verf. hat viel aus seinem Kopfe hineingebraut: da wimmelts schier von „Schaaren der Umsturzmänner, der Atheisten und Communisten, mit ihren tollen Systemen und entsetzlichen Plänen, ihrer krassen Gottesleugnung und ihrer erbitterten Christusfeindschaft." Meines Dafürhaltens ist der Revolutionsschrecken einer der schlechtesten Schriftausleger. Das liebe „Millennium" darf natürlich nicht fehlen; aber befremdend genug besteht es gerade in dem, wonach unsere revolutionären Geister schmachten. („Gibt es endlich allgemeinen Frieden? Hört das entsetzliche Elend und Hungerleiden auf? Erhält Jeder Antheil an den für Alle bestimmten Erdengütern? Kommt es zu einer vollkommenen socialen Organisation? Schreitet die Civilisation der Barbarenvölker vorwärts? Ja, so wird es seyn. Das wird sich erfüllen, unendlich herrlicher, als wir es jetzt begreifen können. Nicht alles ist im Socialismus und in der Demokratie Irrthum: in ihrem Ideal sind manche Züge wahr. Sie haben geahnt, gesucht, geforscht, gerungen, während die Kirche den Chiliasmus ächtete. Auch im Ahnen der Zukunft sind die Kinder dieses Geschlechtes klüger gewesen als die Kinder Gottes.") Wie

doch die haarsträubendsten Widersprüche so friedlich in den confusen Köpfen der Moderngläubigen beisammen liegen! — — Der Verf. des zweiten (9), als „eine Entgegnuug auf die Schrift: Wider den Chiliasmus von J. Diedrich“ auftretenden, Büchleins ist „ev.-luth. Pastor in der preuss. Landeskirche“, und bethätigt die *contradictio in adjecto* seines Unionslutherthums durch wiederholte Verwerfung des Zusatzes zu Art. 17. der Augsb. Conf. Seine Auslegung der Apokalypse verstösst gegen alle gesunde Hermeneutik und verläuft sich in eitel enthusiastische Träumereien, wie sie von einem judaisirenden, Christi Reich und Kirche nicht kennenden und nicht achtenden Zukunftskirchenmanne ausgesponnen zu werden pflegen. [Str.]

VII. Jüdische u. oriental. Archäologie u. Geschichte.

1. Die Könige in Israel. Ein Handbüchlein zur heiligen Geschichte von Joseph Schlier, Cand. theol. Stuttg. (S. G. Liesching) 1859. 236 S. 8.

Das vorliegende Buch ist vom Pf. W. Löhe mit einem Vorworte ausgestattet, worin er seine Freude ausspricht, dass der junge begabte Verf. seine Arbeit der Gemeinde dienstbar gemacht hat, denn ihr ist das Buch bestimmt; daran reiht er den Wunsch, dass diese Geschichte der Könige Israels auch zum Verständniss der Propheten dienen möge, und hofft, dass der Verf. sich vielleicht noch einmal dieses Ziel setzen werde, für die Gemeinde Licht zum Verständniss der prophetischen Worte aus der Geschichte zu bringen. Wollte der Verf. dies hier schon thun, so hätte sein Buch an Umfang sehr zunehmen müssen. Dies wollte er nicht, vielmehr hat er sich überall der grössten Kürze befleissigt, oft in einer Weise, dass man über diese und jene Frage nähere Auskunft vermisst; so hört man z. B. über die Prophetenschulen gar nichts; Manches ist zu wenig motivirt, z. B. warum Saul's Königthum durch des Herrn Geheiss war und doch zu Grunde gehen musste; es sieht fast aus, als sei des Volkes Andrängen der Grund, warum Saul fallen musste; sein subjectives Verschulden ist zu wenig betont; die Frage, wo das *Rama* Samuels liege, ist zwar aufgenommen, was bei so gedrängter Schilderung gar nicht nöthig war, dann aber doch unzureichend erledigt. Um der Kürze willen hat der Herr Verf. manchmal auch unpopulär sich ausgedrückt, wie es wohl schwer verständlich heissen mag, zu sagen: das war Gottes Wille, wenn er gleich nicht nach Gottes Willen erfüllt worden ist; zudem hat er sich, doch allerdings selten, einzelner Sprachbesonderheiten bedient, welche in einem für das Volk geschriebenen Buche nie anzurathen sind; wir rechnen dahin Ausdrücke, wie: Es überkommt ihn der Geist, er fuhr auf:

das Königreich will noch sein werden S. 39; seine Anhänger wuchsen S. 42; es ist gut, willenlos in Gottes Willen erfunden werden. In der Darstellung des Lebens Sauls und Davids hätte er durch bessere Anordnung des Stoffes manche Wiederholung (z. B. S. 40 im Verhältniss zu S. 30) vermeiden können, was um so wünschenswerther gewesen wäre, da in manchen Dingen die Kürze wohl eine zu grosse ist, indem so manche auch für den Leser aus dem Volke sich aufdrängende Frage ganz unbeantwortet bleibt. So ist die Stelle 2 Sam. 5, 8 nicht genügend aufgehellt; die für den Gang der Weissagung so unendlich wichtige Verheissung an David S. 53 nicht gebührend gewürdigt; die herben Kriegsmassregeln Davids S. 60, die jedem Leser zunächst sehr anstössig seyn werden, nicht so dargelegt, dass dieser Anstoss gehoben wird. Manches möchte auch zu viel behauptet oder nicht richtig erklärt seyn. Wie mag die Behauptung S. 55: David habe stets sich nur vertheidigt, nie angegriffen, vor der Thatsache der Eroberung Jerusalems bestehen? wie ist es wahrscheinlich, dass David in seinem Alter, nachdem längst die Zeit seiner Kriege vorüber war, aus Israel dem Heilsstaate einen erobernden Weltstaat durch die Zählung habe machen wollen? Wie viel natürlicher ist die Annahme, dass die Sünde Davids darin lag, dass er sein Reich in der streng organisirten Weise der grossen Militärstaaten constituiren und dadurch die freie Beweglichkeit und patriarchalische Ungebundenheit des Volkes hemmen wollte! Wir beklagen es ferner, dass der Herr Verf. weder die Psalmen, noch die prophetische Literatur zur Erläuterung der Geschichte herbeizog, und wäre es auch nur durch die Citate der betreffenden Stellen geschehen, damit der weiter forschende Leser selbst nachschlagen könnte. Wir hätten endlich auch die Beigabe eines Kärtchens von Palästina gewünscht mit Angabe der im Verlaufe der Erzählung genannten Orte. Doch hätte dies allerdings das Werkchen vertheuert.

Dennoch hindern diese unsere geringen Anstände uns keineswegs, dem Herrn Verf. unsern vollen Dank auszusprechen für die Frische, Kürze und Kraft seiner Erzählung, für die Klarheit, womit er die wichtigsten Punkte und die Grundgedanken, welche die Entwicklung des Reiches Gottes leiten, hervorzuheben versteht, endlich für die ansprechende Weise der Darstellung, welche immer belebend, anregend, zu weiterem Nachdenken durch ihre kernige Kürze reizend ist. Wir empfehlen sie daher namentlich den Lehrern, welche nicht weitschweifig erörternde, sondern kurz das Wesentliche bietende Erläuterungen zur heiligen Geschichte suchen; sie finden hier im Geiste der Schrift und im Verständniss des heiligen Waltens Gottes inmitten seines Volkes Geschriebenes.

[E.]

2. Untersuchungen über die Längen-, Feld- und Wegemaasse der Völker des Alterthums, insbesondere der Griechen und der Juden von D. Ludwig Fenner von Fenneberg. Berlin (F. Dümmler) 1859. 136 S. 8.

Diese Schrift, welche zunächst als Dissertation ausgearbeitet war und um ihrer interessanten und neuen Ergebnisse willen einer weiteren Verbreitung und der Notiznahme aller Sachkenner sehr würdig ist, zeichnet sich nicht nur durch die werthvolle Beigabe der drei Heronischen Fragmente, welche sich sonst nur in dem grossen Werke des Franzosen Letronne: *Recherches critiques* finden und die schwierigste Aufgabe in der Lehre von den Längenmassen bilden, sondern auch durch die scharfsinnigen und beifallswürdigen Untersuchungen über die Herleitung und Bestimmung des philetärischen und italischen Fusses aus. Letzteren erklärt der Verf. im Gegensatze gegen Boeckh, der in ihm den römischen *pes monetalis* findet, als einen neuen, aus der Nothwendigkeit, das Erbe von Pergamum nach der Duodecimal-Eintheilung aus dem früheren königlichen Feldmass umzugestalten, hevorgegangenen Fuss. Der philetärische Fuss verdankte seinen Namen der königlichen Dynastie aus dem Hause Philetaerus, das im Jahre 281 das pergamenische Reich von dem syrischen losriss. Besonderes Interesse für Theologen hat das Resultat seiner Betrachtung der Tabelle, welche der Architekt Julianus von Ascalon über die in Palästina üblichen Maasse mittheilt. Indem er nämlich davon ausgeht, dass hier so viele eigenthümliche, von griechischen und römischen Schriftstellern sonst nie erwähnte Massbestimmungen enthalten, stellt er die Vermuthung auf, die sich ihm durch manche andere Ergebnisse bestätigt, dass wir hier den so nöthigen Aufschluss über die aus dem Alten Testamente unmöglich genau zu bestimmenden Längenmasse erhalten. Indem nun diese interessante Tabelle drei verschiedene Klafter angibt, welche genau bestimmt sind, ermittelt er hieraus auch die drei verschiedenen Ellen, welche im Alten Testamente bezeichnet sind, auf das genaueste. Doch geht er in seinem metrologischen Eifer zu weit, wenn er sogar die Worte εἰς ἄνδρα τέλειον Eph. 4, 13 damit zu erklären sucht, dass hier der vollendete Wuchs zu 7 Fuss gemeint sei, während hier die Rücksicht auf ein bestimmtes, äusseres Fussmass dem Apostel jedenfalls ferne ist. Ob ferner freilich der Architekt wirklich die mystische Elle zum Zwecke des Tempelbaues unter Julian Apostata habe hinstellen wollen, während sie damals im gewöhnliches Leben schon längst vergessen war, scheint mir desshalb unwahrscheinlich, weil man den Unterschied zwischen mystischer und gewöhnlicher Elle oder Klafter dann bestimmter bei der Elle angegeben verlangt, so dass er nicht gelegentlich aus der Berechnung der Meile erst zu erschliessen seyn

müsste. Vielmehr scheinen die geometrischen Klafter erst mit der Meile als einem fremden Maasse eingeführt worden zu seyn und nicht in alten Massverhältnissen ihren Grund zu haben.

Uebrigens lässt der Scharfblick und die leichte Combinations-Gabe des Herrn Verf. nur wünschen, dass er mit gleicher Sorgfalt auch die Lehre von den Hohlmaassen und Gewichten bearbeiten möge, wesshalb wir dieses Büchlein allen Freunden der Metrologie bestens empfehlen. [E.]

IX. Kirchen- und Dogmengeschichte.

1. K. Graul (D. Th.), Die christl. Kirche an der Schwelle des Irenäischen Zeitalters. Als Grundlage zu einer kirchen- u. dogmengeschichtl. Darstell. des Leb. u. Wirk. des h. Irenäus. Lpz. (Dörffling u. Franke) 1860. XVI u. 168 S. 8.

Als eine Säule, ja als die Grundsäule unter den christlichen Kirchenvätern steht „an der Schwelle der Zeit, wo aus mächtiger Gährung die ersten festen Umrisse der altkatholischen Kirche hervortreten", Irenäus aufgerichtet da, ein Zeuge, der fast noch in die apostolische Zeit hineinragt, in dem die Richtungen des christlichen Orients und Occidents sich noch harmonisch einen, und der in sich selbst thetisch und antithetisch den Typus folgender Entwicklung für Inneres wie Aeusseres bietet. „*Nomen et omen*", wie schon Eusebius bemerkt, und der Verf. vorliegender Schrift in der Einleitung wiederholt. „Sein tiefstes Wesen, Wollen und Wirken war Friede, dass er — nach dem Grundsatze: *si vis pacem, para bellum* — die Waffenrüstung fast sein Lebelang nicht ablegte, im Uebrigen aber die brüderliche Rechte so weit ausstreckte, als sein Stand in Gottes Wort irgendwie gestattete. Ein Todfeind nur der Häresie, die in hochmüthigem Wahn das Fundament der Kirche untergräbt, und von Herzen gram dem Schisma, das „um geringer Ursachen willen den Leib des Herrn zerreisst", ist er ein Mann der Mitte im edelsten Sinne. Ein Mann der Mitte in seinem innersten Wesen: alle Kräfte seines reichen Geistes umspielen harmonisch das Centrum menschlicher Persönlichkeit, den selbstgewissen Willen. Ein Mann der Mitte auch nach der allgemeinen Richtung seines Geistes: im Morgenlande erzogen und im Abendlande wirkend, ermässigt er den speculativen Zug seines Geburtslandes durch den praktischen Zug des Landes seiner Wahl und umgekehrt. Ein Mann der Mitte endlich nach seinem theologischen Standpunkt: er steuert den Nachen seiner theologischen Anschauung in glücklicher Mitte zwischen einer dreifachen Scylla und Charybdis hindurch. Zwischen verflüchtigender Geistigkeit und grober Versinnlichung, indem er allenthalben eine gesunde Naturhaftigkeit vertritt, in welcher sich Gei-

stiges und Leibliches zur vollen Wirklichkeit zusammenschliessen; zwischen einseitiger Veräusserlichung und Verinnerlichung, indem er den geschichtlich überkommenen Glauben der Kirche und die belebende Wirksamkeit des heil. Geistes in der Kirche gleichmässig betont; zwischen gesetzlichen und „antinomistischen" Anschauungen, indem er den freien Gehorsam aus der Liebe in die Mitte seiner Ethik stellt. Er hat in der einen Hand die mündliche und in der anderen die schriftliche Ueberlieferung, und fasst beide in dem kirchlichen Gesammtbewusstseyn zusammen; er ficht mit Leib und Seele für die heilszweckliche Einheit des Alten und des Neuen Bundes und verkennt darüber doch nicht ihre heilsgeschichtliche Unterschiedenheit; er scheidet scharf zwischen Heils- und Kirchenordnung; er lässt sich von dem Auswuchs einer krankhaften Richtung nicht irre machen an dem gesunden Kern, der etwa zugrunde liegt. Und wie sein theologischer Standpunkt, so sein theologischer Bau. Eben so fern von unwissenschaftlicher Gläubigkeit als von glaubenslosem Wissensthum und in der rechten Gebundenheit durch das göttliche Wort die wahre Freiheit der theologischen Forschung suchend, fährt er bald mit Johannes aus der Höhe des Gottesgedankens hernieder, bald mit Paulus aus der Tiefe des Menschenthums in die Höhe, indem er so den theologischen Standpunkt mit dem anthropologischen verbindet. Nach der materialen Seite aber" .. Doch wir müssen abbrechen, im Einzelnen die geistreiche Darlegung der Bedeutung des Irenäus durch den Verf. noch weiter auszuschreiben. Nur das Eine noch, was er im Allgemeinen hinzufügt, wie er, der Jünger eines Apostelschülers, so wohl geeignet war der Vater der Kirchenväter zu werden. „Er hauptsächlich schlug ja die Riesenschlange, die an der Wiege des Christenthums lauerte, den Gnosticismus zu Boden; er that den ersten bedeutenden Schritt zu einer wahrhaft geschichtlichen Auffassung der göttlichen Offenbarung, wonach Gott stufenweise zum Menschen herabkommt, um ihn stufenweise zu sich zu erheben; er brachte die ersten Steine herbei zu einem systematischen Bau christlicher Lehren; er vornehmlich festete den Grund zu einer einheitsstarken Verfassung; er endlich trug ein nicht Geringes bei zur Festigung des neutestamentlichen Kanons.." Jedenfalls bedurfte es bei dieser so vielseitigen und nach allen Seiten hin so schwer wiegenden Bedeutung des Mannes für die Kirche seiner und aller Zeiten keiner weiteren Rechtfertigung, wenn der Verfasser gerade sein Leben und Wirken zum Gegenstand eines besonderen Werks hat nehmen wollen. Und dazu macht derselbe mit vollem Rechte für dies Unternehmen dann auch noch den Gesichtspunkt der Zeitgemässheit geltend. Der confessionelle Streit kann sich einer Bezugnahme vor Allen auf Irenäus nicht entschlagen. Katholische, reformirte

und lutherische Kirche beanspruchen ihn als den ihrigen. Der Verf. hat erkannt, dass die letztere sich in ihm wiederzufinden das überwiegende Recht habe. Ferner eine neue hochfahrende Gnosis habe sich innerhalb der Kirche über den apostolischen Christenglauben erhoben und rüttele mit aller Gewalt an seiner geschichtlichen Grundlage, für die Irenäus so zeugnisskräftig eintrete. Endlich die dogmatische Hauptarbeit des Irenäus, der Aufbau der Christologie als des Centrums christlicher Lehre und die Fassung der ganzen Heilsökonomie als einer geschichtlichen, treffe mit besonderen Strebungen der Gegenwart zusammen. Ja selbst für die dermaligen sogenannten offenen Fragen über Kirche, Verfassung und Amt, so wie für die in unseren Tagen sich ziemlich breit und laut machende „chiliastische Frage", so wie gegenüber dem judaisirenden und dem schismatischen Geiste der Zeit neben dem unionistischen Zuge, habe Irenäus eine geschichtliche Bedeutung. „Und so — sagen auch wir in voller Ueberzeugung mit dem Verf. — wird denn eine kirchen- und dogmengeschichtliche Darstellung, die sich mit dem Leben und Wirken des heiligen Irenäus beschäftigt, als doppelt gerechtfertigt erscheinen."

Das indess ist nun noch nicht die Aufgabe vorliegender Schrift, vielmehr erst die einer späteren, zu welcher diese den Prodromos bildet, und der, nach s e i n e r Beschaffenheit, die theologische Welt nur mit innigem Verlangen entgegensehen kann. In diesem Prodomos nehmlich stellt sich der Verf. die Aufgabe, „eine Schilderung der christlichen Kirche zu versuchen, wie sie Irenäus, als er auf dieselbe einzuwirken begann, vorfand, und indem er das Gewebe der kirchlichen Entwicklung an jenem Punkte durchschnitte, die Fäden des geschichtlichen Aufzugs bloss zu legen, in welchem der Vater der Kirchenväter die Fäden seines Einschlags einwob;" und er weist hiebei darauf hin, wie eine historische Darstellung dieser Zeit ja auch an sich ein abgeschlossenes Ganze bilde. „Oder sollte es nicht an sich der Mühe werth seyn, einen Durchschnitt jener bedeutungsschwangeren Zeit zu geben?" Der Zeit, wo dem Christenthum gegenüber, das sich in socialer, geistiger und sittlicher Beziehung fühlbar geltend machte, unter Mark Aurel das römische Heidenthum zum ersten Mal mit klarem Bewusstseyn alle seine Kräfte zusammenraffte und seinen *marasmus senilis* an den Tag brachte; der Zeit, wo das Judenthum, in seinem politischen Bestande hoffnungslos vernichtet, den letzten Grundstein zu seinem jetzigen Bestande legte und sich rabbinisch verschanzte; der Zeit, wo nach dem Abbruch allen Verkehrs zwischen Juden und Judenchristen auch die Auseinandersetzung zwischen Juden- und Heidenchristen im letzten Stadium stand; der Zeit, wo das ganze Christenthum sich zur entscheidenden Schlacht mit dem gefährlichsten Feinde, dem Gnosticismus rüstete, der das Chri-

stenthum in Heidenthum aufzulösen im Begriff stand; der Zeit, wo innerhalb der Kirche auch der Montanismus, der diese zu einem Conventikel zu verengeren drohte, zu allgemeiner Bedeutung kam; der Zeit endlich, wo die christliche Kirche zu einem bestimmten dogmatischen Bewusstseyn erwachte und die altkatholische Kirchenbildung sich vorbereitete.

Dass demnächst in der Schilderung dieser Zeit nun, wie sie die vorliegende Schrift gibt, vor Allem wieder die hohe Gestalt eines Justinus Martyr als eine Art von Centrum erscheint, (Justins, der ja wirklich von allen seinen Zeitgenossen die klarste Stellung zu Heiden, Juden, Judenchristen und Gnostikern einnimmt, in dem von allen Seiten die Bäche der nachapostolischen Zeit zu einem Strom zusammenfliessen und in dem sich dann auch vorzugsweise die Fugen, Ansätze und Uebergänge für die Zeit finden, an deren Spitze Irenäus steht), dies war dann freilich nichts als historische Nothwendigkeit. Nur darf man nicht etwa meinen, als habe der Verf. hier es eben etwa nur mit Justinus zu thun. Vielmehr richtet er den Blick gleichmässig auf alle in dieser hochbedeutenden Zeit nur irgend in Betracht kommende Momente, indem er alle in grundtiefer Anschauung einer eben so plastisch schönen, als gediegen quellenhaften und scharf kritischen Würdigung unterbreitet. Er geht aus von dem damaligen Heidenthume, das er in seinem Restaurationsgedanken, wie ihn Mark Aurel vor Allen hegte (dessen Selbstgespräche freilich „mit ihrem gespreizten, zuweilen spieligen, fast durchweg manierirten Tone, mit ihrer beinahe modernen Selbstzergliederung und Selbstbespiegelung, mit ihrer weinerlichen Tugendpredigt, mit ihrer grauen und noch dazu ihrer selbst nur halb gewissen Theorie, mit ihren tief melancholischen Refrains und mit ihrem furchtbaren Ernste, der die Dinge nackend ausgezogen wissen will", wenig geeignet waren, sich ein grösseres Publicum zu gewinnen), wie in seinem Zersetzungsprocesse betrachtet. Hierauf stellt er mit diesem dermaligen Heidenthum das Christenthum zusammen, dessen Ausbreitung in den Heidenländern mit der eindringendsten Kritik erforscht und dessen Einwirkung auf das heidnische Volksthum, sowie die wissenschaftliche Fehde zwischen Christenthum und Heidenthum (und hier vor Allem eben Justins Apologetik neben allen übrigen christlich-apologetischen und heidnisch antichristisch polemischen Kräften) und die politische Lage der Kirche lebenvoll gezeichnet wird. Demnächst gelangt das damalige Judenthum in dem innersten Bruch seines israelitischen Volksthums und in seinem rabbinischen Neubau, sowie das Verhältniss des Christenthums zum Judenthum sowohl in persönlicher als in religiöser Stellung zur Darstellung. Nunmehr ist Alles vorbereitet, dass der Verf. die Judenchristenheit und die Heidenchristenheit der Zeit selbst und ihre Auseinan-

dersetzung gründlich ins Auge fassen kann. Auch hier, wie allenthalben, hält er meist sich nur thetisch, indem er specielle Polemik meist meidet, („auch jenen gegenüber — wie das Vorwort bekennt —, die über dem geschichtlichen Processe wohl eine Idee schweben, aber nicht einen selbstbewussten allheiligen und allgütigen Willen weben und walten lassen, die daher das Christenthum ohne ein schlechthiniges Wunder begreifen zu können und zu müssen glauben und danach die wunderbaren Thatsachen des Christenthums zurecht machen, ja die selbst mit den gemeingeschichtlichen Elementen so frei umspringen, dass sie historischen Gestalten das willkührlichste Basrelief geben, lose Bruchtheile der Geschichte nach Gutdünken zusammenkitten, vorgefundene Lücken mit den Werkstücken eigener Erfindung ausfüllen" u. s. w.), so nahe gerade hier die Anlässe zu einer Polemik auch lagen. („Hat ja doch jene gewaltsame Behandlung, welche die Evangelien und die apostolischen Briefe sammt der Apostelgeschichte von dort her erlitten haben, auch die Zeugen für jene, die schriftlichen Denkmäler am Eingange der hier zu behandelnden Zeit getroffen.") Hierauf nun wendet der Verf. sich dazu, den gnostischen Gegensatz und die montanistische Spannung in der Kirche anzuschauen, beides (und zwar den Gnosticismus „als eine heidnische Schmarotzerpflanze am Stamme des Christenthums, nicht etwa ein geiler Nebenschössling aus der Wurzel des Christenthums; ein wunderliches Gebilde, von der aufgehenden Sonne des Chrisenthums gezeugt in den Nebeln des untergehenden Heidenthums."; — den Montanismus dagegen nicht, wie jener, ein Produkt heidnischer, sondern christlicher Strömung) in Wesen und Bedeutung, wie in der Stellung und dem Kampfe der Kirche dagegen, wobei treffend bemerkt wird, dass, während der Gnosticismus an der Schwelle des Irenäischen Zeitalters noch immer eine offene Wunde, der Montanismus dagegen eine offne Frage war. Endlich kommt dann schliesslich der Stand der innerkirchlichen Gesammtentwicklung selbst, in Betreff der christlichen Erkenntnissquellen wie des kirchlichen Organismus, der dogmatischen Arbeit (wobei wir besonders die schlagende Darstellung der Art der dogmatischen Berücksichtigung der verschiedenen apostolischen Schriften schon seitens der apostolischen VV. S. 144 f. und die treffende Bemerkung über die Art der Behandlung des Rechtfertigungsdogmas S. 154 fl. [„Es ist nicht von ungefähr, dass die Frage nach der Rechtfertigung des Sünders vor Gott nicht an der Tagesordnung war. Der Umstand, dass der Kampf mit den Judenchristen um die Geltung des Gesetzes so gut wie entschieden war, hatte den Blick der Kirche von dem Heilswege abgelenkt, der Streit mit den Gnostikern aber ihn auf die grossen Heils thatsachen hingerichtet... Man war mehr negativ einig, dass die Gerechtigkeit nicht aus den Werken komme,

als positiv klar, wie es sich mit der Gerechtigkeit aus dem Glauben verhalte" u. s. w.] hervorheben), wie der theologischen Wissenschaft, zu seinem vollen Rechte der Betrachtung.

Das Ganze der vorliegenden Schrift — es bedarf jetzt wohl kaum erst noch dieses Schlusswortes — ist somit eine historische Darstellung, welche, als eine wahrhaft bedeutende Erscheinung am literarisch kirchenhistorischen Himmel bei aller Gedrängtheit und zum Theil Skizzenhaftigkeit ihrer Umrisse, an Selbstständigkeit und Tiefe der Anschauung, Gründlichkeit und kritischer Schärfe der Quellenforschung, Exactität und doch zugleich plastischer Schönheit des Gewandes und Reichthum der Ausbeute für historische, kritische und dogmatische Theologie, wenige ihres Gleichen hat, die den historisch-theologischen Beruf ihres Verf. luculent erhärtet, und die — wir wiederholen es, unbesorgt auch, dass etwa in Bevorzugung einzelner Momente, des kirchlichen Verfassungsmomentes namentlich, und in Vorliebe zu einzelnen Strömungen, der antimont anistischen namentlich, da zu viel gethan werden möchte — dem Werke über Irenäus selbst, welcher ja in der That „eines Hauptes länger als alles Volk aus dem Chor der mit ihm zugleich leuchtenden rechtgläubigen Schriftsteller ragt", mit gerechtem Verlangen entgegen sehen lässt. — Auch selbst die Correctheit des Drucks und die Trefflichkeit der Columnentitel bei überhaupt schöner äusserer Ausstattung verdienen rühmende Anerkennung. [G.]

2. *De Andreae Osiandri doctrina commentatio, cui dogmatum, quae Osiander tractavit, auctoris propria expositio est annexa. Scripsit Rud. Frid. Grau, theol. cand. et licent. Marburgi (Elwert) MDCCCLX. IV et* 91 *S.*

Osianders Lehren werden in vorliegender Dissertation einer erneuten Untersuchung unterworfen, zunächst um sie gegen neuere Tadler (Ritschl), Lober (Baur) und Ausdeuter (Dorner) aus den Quellen selbst objektiv vorzulegen. Der Verf. stellt Osiander als denjenigen Theologen der lutherischen Kirche hin, welcher einzig die mystische Richtung, die auch in Luthers früheren Zeiten vorgewaltet, festgehalten und zur Durchbildung in allen einzelnen Lehren gebracht habe. Die mystische Einigung Gottes und des Menschen sei der Ausgangspunkt aller Osianderschen Lehre. Ref. will diesen Grundzug in dieser Schrift nicht in Abrede stellen, muss aber leugnen, dass er der lutherischen Lehre durch Vorwiegendwerden des Scholasticismus wie abhanden gekommen sei. Vielmehr ist sie tief von ihm durchzogen und hat die Einwohnung Gottes in den Gerechten auch zu ihrem Endziel. Wenn gleichwohl lutherische Lehre anders lautet als Osianders, dergestalt anders, dass sie Osianders Lehre ernstlich bekämpft und von sich ausgestossen hat (*Form. Conc. Sol. d.* 3. 1), so muss der Grund anderswo liegen, als in dem mystischen Grund-

zuge, der beiden gemein ist. Der Grund ist, dass Osiander auf einem biblischen Grunde allerhand Heu und Stoppeln philosophischer, wesentlich pantheistischer Lehre aufbaute, während die lutherische Kirche bei dem Golde und Silber der göttlichen Lehre blieb. Jener Richtung erwuchs Osianders Lehre von dem Bilde Gottes, wonach die Menschen geschaffen, als sei dieses das wesentliche Einwohnen der heiligen Dreieinigkeit in Adam als in ihrem Tempel, ferner die Lehre von der absoluten Nothwendigkeit der Menschwerdung Gottes, auch wenn die Sünde nicht eingetreten, ferner die Unterscheidung Osianders zwischen äusserlichem Worte Gottes und inwendigem, welches letztere der wesentliche Christus selbst sei, und endlich die Lehre von der Rechtfertigung als der Einwohnung des wesentlichen Gottes, des absoluten Lebens, der absoluten Gerechtigkeit in den Gläubigen, was denn freilich etwas ganz anders ist als die *infusa charitas* der römischen Lehre, bei Osiander eine wesentliche Vergottung des Menschen, weshalb er auch gar nicht anders konnte, als dieselbe durch die göttliche Natur Christi allein vollzogen zu denken. Und wie es solchen eigenwilligen Geistern als Osiander zu gehen pflegt, er wollte durchaus vor den lutherischen Theologen, deren Theologie er verächtlich kälter als Eis nannte, ein Mehr voraus haben und tiefer blicken, womit bei ihm die fast schwarmgeistische Ungeduld zusammenhing, welche das Einbrechen der jenseitigen Vollendung nicht abwarten kann, sondern sie schon für das Diesseits anticipiren will. Er hebt da an, wo die rechte Heilslehre schliesst. Das machte ihn auch gegen begründete Einwürfe der grössten Zeittheologen unempfänglich. Als Melanchthon in seiner kurzen aber vortrefflichen Schrift: Antwort auf das Buch Herrn Andreae Osiandri von der Rechtfertigung des Menschen 1552. *Opp. tom.* IV. das oft bezeugte Wahre ihm abermal bezeugte: „Von dieser Gegenwärtigkeit (Eph. 3, 17) saget Osiander, davon zwischen uns kein Streit ist, und beschweret unsere Kirchen, gleich, als reden sie nicht von der Gegenwärtigkeit Gottes in uns, daran er uns öffentlich unrecht thut. Wiewohl nun wahr ist, dass Gott in der Bekehrung wohnet, wie Joh. 14 geschrieben ist, *veniemus ad eum et mansionem apud eum faciemus,* und das ewige Leben, welches der Herr Christus wirket, wie Er spricht: Ich gebe ihnen ewiges Leben, in diesem jetzigen Leben anfangen muss, so ist dennoch ein Unterschied zwischen den Heiligen in der Auferstehung und Heiligen in diesem jetzigen Leben, davon St. Paulus redet Gal. 5, durch den Geist aus Glauben warten wir auf die Hoffnung der Gerechtigkeit; die wir noch hoffen und darauf wir warten, ist nicht Vergebung der Sünden, sondern ist, dass Gott Alles in Allen seyn wird, und wie Joh. 3 geschrieben ist, wir werden ihm gleichförmig seyn..“ — was antwortet Osiander? In

seiner „Widerlegung der ungegründeten, undienstlichen Antwort Philippi Melanchthonis. Königsberg 1552“ sagt er u. A.: „Es seyn aber etliche recht philosophische und fleischliche Köpff, die diese Gegenwartigkeit Gottes nicht anders verstehen und zulassen, dann nur effective .... diese seyn gar toll und thöricht, wissen weniger was Gott ist, dann ein vihe, dann Gott spricht Jer. 23 bin ich nicht ein got, der Himmel und Erde erfüllet?“ Luther urtheilte deshalb ganz anders von Osiander als unser Verf. Er nennt ihn einen hoffärtigen Menschen, der mit Gewalt herfürbrechen wollte und sich sehen lassen, dass er gelahrt wäre. Osiandern, sagt er Tischr. S. 1353, macht nichts so hoffärtig als sein Müssiggang. Und wie es um die von Osiander behauptete Uebereinstimmung mit Luther stehe, zeigt dieser ebendaselbst: „Zu Schmalkalden predigte ich den Text aus der Epistel Johannis, dass Christus in uns wohnete durch den Glauben und Gnade, wirkete in uns, schützete und errettete uns. Alsbald da ich zu Schmalkald krank ward, predigte er öffentlich wider mich in Gegenwärtigkeit aller Theologen, so daselbst auf dem Tage bei einander waren, wiewohl er mich nicht nennete und sprach: *Christus habitat in nobis essentialiter*. Solchs verdross die Theologen alle gar sehr und sonderlich den Brentium. Aber er hat seine *eloquentiam*, er disponirt sein Ding und rhetorirts darnach und lehret den gemeinen Mann gar nicht in seinen Predigten.“ Wenn nun unser Verf. ein mehr als blos dogmenhistorisches Interesse an Osiander nimmt, so dass er nach Ausscheidung des auch von ihm erkannten Irrigen dennoch eine Rückkehr zu dem Osianderschen Principe will, wenn er dieses so motivirt: nach Luthers Tode habe die scholastische Methode in der lutherischen Theologie die Oberhand gewonnen und nachdem diese dadurch, dass sie alles mystische Moment von sich ausgestossen, todt geworden sei, so sei es Zeit, wieder zu diesem mystischen Principe zurückzulenken, und nun zeigt, wie auf Osianders Grunde die Lehre von dem Bilde Gottes und von der Rechtfertigung gefasst werden müssten, deren letztere er als darin bestehend beschreibt, dass Christus den Sünder, welcher sich aller Gerechtigkeit bar erkenne, mit seiner Liebe erfasse und umfange — so fragt sich, was das für einen Zusammenhang habe mit dem auch rectificirten Osiander? Schwerlich einen anderen, als dass der Verf. mit Vielen dermalen wie Osiander einen Anstoss nimmt an der lutherischen durchaus biblischen Lehre von der Rechtfertigung, wonach der Sünder um Christi willen von Gott für gerecht erklärt und angesehen, ihm die Sünde vergeben und der heilige Geist geschenkt wird. Wer den unsäglichen Trost dieser Lehre gekostet hat, kümmert sich wenig darum, ob Osiander oder wer es sei diese Lehre *glacie frigidiorem* nenne oder nicht.

[A.]

X. Kirchenrecht und Kirchenpolitie.

1. **Das landesherrliche Summepiscopat nach reformatorisch-lutherischen Grundsätzen. Ein kirchenrechtlicher Versuch von Dr. Lorenz Kraussold, Consistorialr. u. Hauptpred. in Bayreuth. Als drittes Heft der „Theologischen Zeitfragen." Erlangen (Deichert) 1860.**

Die obige Schrift über eine sehr wichtige „Zeitfrage", welche sich selbst als einen kirchenrechtlichen Versuch und als Bruchstück einer ausführlicheren historischen Arbeit einführt, wüssten wir nicht besser anzuzeigen und zu empfehlen, als durch einzelne Auszüge. Voraus sei nur bemerkt, dass die Schrift mit dem Verbrennungsacte der päbstlichen Decrete vor dem Elster-Thore in Wittenberg am 10. December 1520 sich eröffnet, welcher für die Reformation der Kirchen-Verfassung ungefähr dieselbe Bedeutung hat, als die 95 Thesen an der Schlosskirche zu Wittenberg am 31. Oktober 1517 für die Glaubenslehre, nur dass er freilich ohne Erwägung der innestehendeu Zeitverhältnisse und der nächsten Veranlsssung, ohne Kenntniss des päbstlichen Rechts, ohne Kunde von der Geschichte seiner Reception in Deutschland, ohne gründliches Studium der Schrift Dr. Luthers „Warum des Pabst's und seiner Jünger Bücher verbrennt sind. 1520", ohne genaues Nachlesen aller bezogenen Stellen des päbstlichen Gesetzbuchs* nicht zum Verständniss kommen kann, und daher auch wirklich von vielen Theologen, welchen das Studium des Rechts zu gering ist, ja auch von sehr vielen Juristen, welchen das Nachschlagen zu schwer fällt, misverstanden wird. Gehört doch solches Misverständniss gegenwärtig so zum gemeinen Vorurtheile, dass deshalb Dr. Luther selbst, welcher sich zunächst auf Apostelg. 19, 19 berief, in Anklagestand gesetzt wird! Der Verf. ist wenigstens auf dem Wege zu einem besseren Verständnisse, wozu wir ihm und der Wissenschaft Gottes Segen wünschen, grade jetzt unter dem romanistischen Schwindel so vieler treuen Lutheraner. — Doch nun folgen etliche Fragmente im Auszuge.

„Es ist ganz natürlich, dass vor Constantin, vor der Christianisirung des Staates von einer *potestas ecclesiastica externa* nicht die Rede seyn kann. Aber es heisst das Wesen des Christenthums, die Aufgabe der Kirche gänzlich verkennen, wenn man den Zustand vor Constantin als den normalen, Trennung von Staat und Kirche als Postulat des Reiches Gottes aufstellt. Die Vereinigung beider bedingen keineswegs ein Aufgehen des einen in den andern und umgekehrt. — So geeinigt sind die Mittel zur Er-

* Luthers Werke. Erlang. Ausg. XXIV, S. 150 flg. — Dazu gehört auch die nachfolgende *Bulla coenae Domini*. Ebendas. S. 164 flg.

haltung der Kirche zugleich Mittel zur Erhaltung des Staates, als eines christlichen, geworden.“ — S. 44.

„Wem die oberste Kirchengewalt (Summ-Episcopat) eigentlich gebühre, und zwar *jure divino* gebühre, ist im Art. 28 der C. A. (64, 29) und im *tract.* zu den *art. Smalc.* (343, 77) auf das bestimmteste ausgesprochen“, nämlich den Landesfürsten. — S. 46.— *Principes, magistratus coguntur.*

„Die Obrigkeit ist ein Glied der Kirche geworden! — *Mel. loci theol. ed Detzer* II, 173. — das ist der grosse Gedanke, mit dem Luther das richtige Verhältniss von Kirche und Staat, und das wahre Princip für die oberste Kirchengewalt festgestellt hat. Den Fürsten als Fürsten des christlichen Staats, als der höchsten Obrigkeit des christlichen Landes, nicht als den *praecipuis membris* der Kirche als solchen erkannten die Reformatoren die oberste Kirchengewalt in *regiminalibus* zu.“ — S. 47. —

„Es ist nicht der Nothstand der Verhältnisse, wie man gewöhnlich annimmt, der den fürstlichen Summepiscopot hervorgerufen, sondern es war die Nothwendigkeit der Sache, die sich durch den Nothstand der Verhältnisse zur Geltung und zu ihrem Rechte brachte.“ — S. 50. —

„Constantins Ausspruch „ἐπίσκοπος τῶν ἐκτὸς“ im Gegensatz zu den kirchlichen Bischöfen ist weder mit „Bischof ausser der Kirche“ im Gegensatz zu „Bischöfe in der Kirche“ richtig getroffen, noch wenn man ihn blos auf die äusserlichen bürgerlichen Verhältnisse und polizeiliche Ordnung bezieht. Er drückt vielmehr eben den Gedanken aus, dass die Kirche des Staates, der Staat der Kirche geworden, ihm also, nämlich dem von aussen als vom Staate hinzugekommenen Bischof, als dem Oberhaupte des christlichen Staates wesentlich die äussere bischöfliche Regierung, welche bisher von den Bischöfen allein besorgt werden konnte, zustehe.“ etc. S. 53.

„Die Reformation hat den oder diesen Episcopat — als exclusiven Stand — abgeschafft, nicht das Episcopat, als Amt. Sie hat das, was der Episcopat *jure divino* ansprach, in das Episcopat *jure humano* zurückverwiesen, und dieses selbst an seinen dem christlichen Staate natürlich eignenden Inhaber gewiesen“ — der selbst *jure divino* verordnet ist. S. 54 und S. 46. *Jure divino magistratus coguntur mundani haec judicia exercere, si episcopi sunt negligentes.*

„Mit dem Begriff der Landeskirche verbindet sich in vielen Köpfen unwillkührlich der Begriff der Staatskirche und Staatsreligion — zu grosser Verwirrung.“ — S. 58.

„Als K. Gratian die Würde eines *pontifex maximus*, als einem Christen nicht ziemlich, ablehnte, soll der Vorsteher der Priesterschaft geäussert haben: „„Wenn der Kaiser sich nicht *pontifex maximus* nennen lassen will, so wird es bald einen andern *pontifex*

maximus geben."" Dieseletzten Worte deuten zunächst wohl nur auf den Gegen-Kaiser Maximus: aber treffend bemerkt Augusti, dass dieser Ausspreh noch in einem ganz andern Sinne zur Weissagung geworden." — S. 59.

„Wenn Stahl behauptet, dass die Consistorial-Verfassung mit dem landesherrlichen Summepiscopat durchaus nicht auf kirchlichem Princip beruhe, sondern lediglich durch äussere Verhältnisse und den eingetretenen Nothstand herbeigeführt sei, ... so scheint uns diese Behauptung auf Nichtbeachtung des wesentlichen Unterschiedes der katholischen Bischöfe von denen der reformatorischen Anschauung, auf einer Misskennung des von jenen Bischöfen usurpirten und von den Reformatoren bestrittenen und reclamirten Rechts, so wie auf einer Verkennung des von den Reformatoren so nachdrücklich in Anspruch genommenen Begriffs des christlichen Staats und der christlichen Obrigkeit, mit welchem ihnen das landesherrliche Episcopat von selbst gegeben war, zu beruhen. Aber auch factisch und historisch ist die Stahl'sche Behauptung unbegründet, wie die Reformation in Preussen beweiset, wo die Bischöfe der Reformation sich angeschlossen haben, gleichwohl aber der Landesfürst auch hier im Bewusstseyn seines Rechts an die Spitze der Kirche trat." — S. 77. vergl. S. 85. — In dieser Beziehung ist wirklich sowohl die Brandenburgische, als auch die Preussische Reformationsgeschichte sehr wichtig, wenn sie gründlich studirt und erwogen wird.

„Zur Verwahrung gegen den Schein" einer Ueberschätzung der gegenwärtig bestehenden Kirchen-Regierungs-Form bemerkt der Verf., „dass wir zwar die Consistorial-Verfassung in der lutherischen Kirche nicht blos für die historisch berechtigte, sondern für die ihrem Wesen allein entsprechende halten. Aber damit ist in der Art und Weise dieser Verfassungs-Form immerhin noch Raum gegeben, und kann eine vollkommener seyn, als die andere. — Aber Vollkommenheit ist nicht das Loos der Vergänglichkeit." — S. 85. 86.

Soviel ist allerdings nicht zu leugnen, dass die Consistorial-Verfassung gar traurig verfallen und ausgeartet ist: sie sieht sich selbst — an manchen Orten — nicht mehr ähnlich, sie ist fast nirgends ganz mehr sie selbst. Es ist wirklich kein Wunder, wenn sie selbst von Gelehrten nicht mehr erkannt, aber am meisten von denen, die Alles besser wissen, ohne Verhör gerichtet wird. Um so wichtiger ist das obige Schlusswort des Verfassers.

So viel zur Ankündigung des Kraussold'schen Versuchs, welcher selbst nur eine Ankündigung künftiger weiterer Ausführung ist, wozu wir für den Verf. immer mehr Verständniss und das rechte Wort dazu aus vollem Herzen wünschen, zumal wir uns selbst laut so vieler seit längerer Zeit von Zeit zu Zeit darüber abgegebener

schriftstellerischer Gutachten und Bekenntnisse mit dem Verf. vollkommen einverstanden wissen. Um so mehr möchten wir dem theuern Verf. auch das historische Studium der mittelalterlichen Reactionen im 13. 14. und 15. Jahrhundert, sowohl landesfürstlicher als literarischer Seits, als Zeichen der Vor-Reformation im Gegensatz zu der päbstlichen Bulle *Solitae benignitatis* von Innocentius III. (1206 April) und *Unam Sanctam* von Bonifacius VIII. (1302 18. Nov.) angelegentlich empfehlen. Auch der Sachsen-Spiegel ist nicht zu übersehen. — Fingerzeige für den Anfang zu weiterer Nachforschung enthält auch die kleine Schrift: „Die politischen und religiösen Doctrinen unter Ludwig dem Bayern. Erörtert von Wilhelm Schreiber. Landshut 1858." Hier werden namentlich vier mittelalterige Publicisten zur näheren Kenntniss dargestellt; nämlich 1) Dante Alighieri † 1321, wozu wir nur noch wenigstens drei Terzinen aus dem Purgatorium XVI. 106—114. als wesentlich nachtragen möchten: 2) Marsil von Padua † 1328, welcher mit Marsilius Ficinus, dem Uebersetzer von Dante's Monarchie, obgleich einer Zeit und einer Doctrin angehörig, nicht zu verwechseln ist: 3) Lupold von Bebenburg, Bischof zu Bamberg, † 1362. 4) Wilhelm von Okkam † 1347, in einem Jahre mit dem Kaiser Ludwig von Bayern, unter dessen 33jährigem Imperium der hochwichtige Kurverein zu Rense am 15. Julii 1338 zu Stande kam. [D. C. F. Göschel.]

2. Die bibl. Lehre vom Reiche Gottes in ihrer Bedeutung für die Gegenwart. Von Dr. C. Auberlen, Prof. der Theol. in Basel. Basel u. Biel. (Bahnmaier) 1859. 34 S. 8.
3. Vernunft und Offenbarung. 2. umgearb. Ausgabe. Berlin (Küntzel u. Beck) 1859. 44 S. gr. 8. Pr. 4 Ngr.
4. Teufel, Erbsünde, Gottmensch. Von G. F. Jäger. Darmstadt (Würtz) 1858. 60 S. gr. 8.

Drei um kirchliche Tagesfragen sich bewegende Schriftstücke. — Der in Barmen gehaltene und zum Besten der Rheinischen Mission in Borneo veröffentlichte, sinnreiche und anziehende „Vortrag" Auberlen's verliert bedeutend an Gewicht durch des Verf. chiliastische Eschatologie, mit ihrer doppelten Wiederkunft Christi (zum tausendjährigen Reich und zum jüngsten Gericht) und ihrem noch zukünftigen Antichrist, der da seyn soll „der letzte Weltherrscher, unter welchem sich alle Macht der Sichtbarkeit auf dem geistigen, wie auf dem politischen Gebiete in dämonischer Kraft gegen Gott und seine Gemeine erheben wird." Was mit diesen dogmatischen Sondermeinungen nicht zusammenhängt, verdient volle Beherzigung; so namentlich folgende Wahrheiten: „Die ächte Humanität liegt nur in der Gemeinschaft mit Gott dem Vater der Geister, dem Urquell alles Lebens. Ohne Divinität sinkt die Humanität zur Bestialität herab."... „Das (mo-

derne Heidenthum unter uns) ist nicht eine Erscheinung von Jahren oder Jahrzehnden, sondern eine Entwicklung unseres gesammten Geistes- und Culturlebens, die nun schon seit zwei Jahrhunderten im Gange ist und an innerer Macht über die Gemüther, wie an äusserer Ausarbeitung beständig zunimmt." ... „Der ganze Apparat von äusseren Anstalten zur Rettung des Verlornen soll immer nur das Mittel seyn, um die Seelen zum Worte zu führen, welches allein sie selig machen kann. Die Predigt des Wortes ist, wohin man auch sonst sich wenden, wie man in der Menge seiner Wege sich ermüden möge, das gottgeordnete Mittel zur Menschenrettung." —— Das Büchlein über Vernunft und Offenbarung, „ein Wort für Zweifler von einem Laien, mit einem Vorwort von Dr. Fr. W. Krummacher, herausgegeben vom Evangelischen Verein zu Potsdam", ist dem Nachdenken aller Gebildeten dringend zu empfehlen. Der Vorredner sagt u. A.: „Ein verehrter Freund, der mit dem Adel seiner Herkunft den höheren einer durch eine lange Reihe von Jahren hindurch bewährten positiv christlichen Gesinnung verbindet, und hier nicht zum ersten Male für die Sache der göttlichen Wahrheit in die Schranken tritt, vertraute diesen Blättern ein Bruchstück seiner eigenen inneren Lebensgeschichte an, indem, was er in ihnen bestreitet, ihn selbst einst angefochten hat, und was er an Beweisthümern für das biblische Christenthum darin aufführt, einen Theil des Weges bezeichnet, auf welchem er selbst sich zum Glauben hindurchrang. Dieselben Zweifel aber, gegen die er hier siegreich die Lanze einlegt, verschliessen auch heute noch, ja wenn je, dann gerade in dieser an allem Bestehenden rüttelnden Zeit, Unzähligen die Strasse zu dem Friedensparadiese evangelischer Ueberzeugung"; u. s. w. Die Behandlungsweise des Gegenstandes weicht von der gewöhnlichen ab. Das Ganze stützt sich auf folgende, für den ersten Augenblick paradox klingende, Behauptungen: 1) „Der denkende Geist, dieser Funke aus Gott, sucht, prüft, combinirt und schliesst; doch was er findet und als unbestrittene Wahrheit erkennt, ist das Resultat zweier innig verbundenen Wissenschaften. Sie heissen: Logik und Mathematik. Sie sind fest verbunden: denn die Logik ist die Mathematik der Gedanken; dagegen die Mathematik — die Logik der Grössen. Alle menschliche Wissenschaft ist erzeugt und grossgezogen durch die Logik und durch die Mathematik. Die Gesetze dieser beiden Wissenschaften hat der Allmächtige selbst eingesetzt zum Fundament der Ordnung seiner Schöpfung." 2) „Wo ist nun die unübersteigliche Grenze der in der Logik und der Mathematik wirkenden Vernunft? Diese unsere Vernunft selbst muss uns antworten: Da ist sie, wo die Anschauung (d. h. die Wirkung unserer Sinne) uns verlässt. Die Anschauung ist die einzige Basis der Wirksamkeit unseres begriff-

mässigen Denkens, welches man im gewöhnlichen Leben Vernunft nennt. Sobald sie es wagt, ohne sich auf diese Basis zu stützen, zu arbeiten, wird ihr Wirken Faselei." — So wahr nun auch diese beiden Sätze, namentlich der zweite, bei näherer Betrachtung zu seyn scheinen, so erheben sich doch Zweifel und Bedenken dagegen. Dass es aprioristische Kenntnisse überhaupt gar nicht, sondern lediglich aposterioristische gebe, kann doch dann nur als richtig gelten, wenn der Begriff der Offenbarung im weitesten, der Begriff der Vernunft im engsten Sinne gefasst wird. Bei einer solchen Fassung kommt aber gerade der Gegensatz von Offenbarung und Vernunft, der sich historisch festgestellt hat (mit einem engern Offenbarungs- und weiteren Vernunftbegriff), auf dessen Beurtheilung es also auch am meisten ankommt, gar nicht zur Sprache; er wird stillschweigend mit einem andern, subjectiv gesetzten, vertauscht. Dies dürfte der eigentliche Mangel seyn an dem sonst so trefflichen „Laien-Wort", — dessen Inhaltsverzeichniss wir schliesslich noch beifügen: „1) Forschung nach Wahrheit. 2) Die Wirksamkeit unserer Vernunft ist auf die Anschauung beschränkt. 3) Unsere Vernunft selbst fühlt das Bedürfniss einer göttlichen Offenbarung; Selbstbewusstseyn, Gewissen nicht genügend. 4) Unsere Vernunft, zwar unfähig Gott und seinen Willen selbst zu erkennen, zeigt sich unter Leitung des Geistes Gottes dennoch befähigt, unter den sich ihr darbietenden Wegweisern die zu erkennen, welche Vertrauen verdienen, und entscheidet sich selbst für die Lehre Christi und seiner Apostel. 5) Inconseqnenz der Verwerfung der Lehre von der Gottheit Jesu Christi, bei der Annahme, dass er zwar nur ein gewöhnlicher Mensch, aber überaus tugendhaft und überaus weise gewesen sei. 6) Die heilige Schrift lehrt uns den Rathschluss Gottes zu unserer Seligkeit. 7) Unumstösslicher Beweis für die Auferstehung Jesu Christi von den Todten. 8) Die Lehre von der Versöhnung. 9) Das Wort vom Kreuz. a) Welche Lehre enthält das Wort vom Kreuz? b) Warum ist das Wort vom Kreuz der innerste Kern aller Offenbarung Gottes, und wodurch unterscheidet es sich von allen andern Religionslehren? c) Das Wort vom Kreuz erfüllt, im Glauben ergriffen, alle Bedingungen einer göttlich geoffenbarten Religion. d) Schon zur Apostel-Zeit angefochten; aller Streit aber für ewig von den Aposteln geschlichtet. 10) Das Wort vom Kreuz ausser allem Bereich des Angriffs der Vernunft oder irgend einer Wissenschaft — dem Glauben offen. 11) Die Bundeslade des alten und des neuen Testaments. 12) Die Burg Zion des neuen Testaments. Schlussbetrachtung." — — Jägers Schrift ist „ein offenes Wort aus Anlass einer von Herrn Pfarrer Ewald in Darmstadt am Sonntag Invocavit 1858 in der Stadtkirche gehaltenen Predigt über die Versuchungsgeschichte Christi", und be-

leuchtet überhaupt den Standpunkt, den in den Lehren von Teufel, Erbsünde und Gottmensch auch heute noch vielfältig „der Rationalismus auf der Kanzel gegenüber Gottes Wort und der Väter Bekenntniss" einnimmt. Ein gutes Buch! — trotz manches darin enthaltenen Unreifen, z. B. der Behauptung, dass „sich der Teufel zuletzt, in einer Menschengestalt gleichsam Mensch geworden, im Fleische offenbart als der Boshaftige und das Kind des Verderbens, als der Antichrist, der sich selbst in den Tempel setzt und als Gott anbeten lässt." [Str.]

5. Zeugniss aus der Evangelisch-Lutherischen Kirche Nordamerikas. Hildesheim (Gerstenberg) 1859. 45 S. gr. 8.

Auf den Rath eines Freundes theilt uns H. Fick, Pastor der evang.-luther. Gemeinde in Detroit, Michigan, nach einem von ihm selbst verfassten dankenswerthen Vorberichte über den Stand der lutherischen Kirche in Nordamerika, das „Vorwort der Redaction zum funfzehnten Jahrgange des Lutheraner" mit, welches in Beantwortung der Frage: „Warum hangen wir so fest an der Lutherischen Kirche?" besteht und den Hauptheil des vorliegenden Schriftchens ausmacht. Verfasser des Vorworts ist Prof. Walther, einer von den blutwenigen, die in unserer Zeit wirklich wissen, wo die evangelisch-lutherischen Zäume hängen, und die auch, zum Behuf des adäquaten Ausdrucks ihrer Ueberzeugung, eine correct-lutherisch schreibende Feder zu schneiden verstehen. Es ist eine wahre Erquickung, diese wenigen Blätter zu lesen. Da findet man nichts von vermittlungstheologischer Wissenschäfterei, nichts von „schwesterlicher" Sehnsucht nach dem lieben Pabstthum und der hundertköpfigen Sakramentirerschaft, namentlich keinen Hauch des „Geistes der Milde und Mässigung" (im Gegentheil heisst es gar, S. 18: „Die Rationalisten, Unitarier, Swedenborgianer nennen wir hier nicht, denn da sie die heilige Dreieinigkeit leugnen, so sind diese Menschen nicht unter die Christen, sondern zu den Heiden zu rechnen"); — aber eben darum auch keine Spur von Heuchelei und Schmeichelei, von ehrlosem Lug und Trug, vom Nebel und Schwebel der Ohrenkrauer, sondern überall Klarheit und Wahrheit. [Str.]

Geistes- und sachverwandt, als ächt evangelische Zeugnisse aus der lutherischen Kirche Preussens, sind zwei Schriftstücke, auf welche hier wenigstens anhangsweise noch besonders aufmerksam zu machen seyn möchte. Ich meine zunächst die

6. Luther. Dorfkirchenzeitung, herausgeg. von C. Räthjen, luth. Pred. in Neu-Ruppin,

welche, in „jährlich zwölf Bogen", für den Preis von 12½ Ngr., von allen K. Pr. Postämtern zu beziehen, auch im Buchhandel bei W. Schultze (Berlin, Scharrnstrasse 11) zu haben ist. Vor uns liegt eben (24 Seiten in 4 umfassend) das Vorwort des zwölf-

ten Jahrganges (1860), worin von evang.-lutherischem Standpunkte aus a) der gegenwärtige Zustand der römischen Kirche, b) die neusten Erscheinungen in der Union, c) die vorjährigen und bevorstehenden Ereignisse im Gebiete des breslauer Kirchenverbandes besprochen werden. [Str.]

Ein Abdruck aus Nr. 2 der eben genannten Zeitschrift ist

7. Christus der Gekreuzigte unsere Losung! Von J. Diedrich, Pastor der luth. Parochie Jabel bei Wittstock. Neu-Ruppin (Berlin, W. Schultze) 1860. 67 S. gr. 8. Pr. 5 Ngr.

Bestimmt „zur Vorbereitung auf die Generalsynode 1860", stellt das Schriftchen zuerst die wesentlichen Mängel der breslauer Kirchenverfassung von 1841, sammt den daraus hervorgegangenen Uebelständen und Irrungen, unumwunden dar, „versucht" sodann des Verf.'s „Gedanken von rechter lutherischer Kirchenordnung kurz in Bild und Rahmen zu fassen," und entwirft schliesslich „etliche Grundzüge einer lutherischen Kirchenordnung für unsere Zeit und unsere Umstände". — In jenem amerikanischen und diesen beiden preussischen Geistesprodukten ist auf engem Raume mehr Gutes und Nützliches aufgespeichert, als sonst wohl in hundert voluminösen Bänden der theologischen Tagesliteratur. [Str.]

8. Actenmässige Darstellung des Processes wegen der Verunglimpfung der Union gegen den Herausgeber des Volksblatts für Stadt und Land Phil. Nathusius. Halle (Fricke) 1860. 48 u. 57 S. 12 Ngr.

Als der General-Superintendent von Sachsen Dr. Lehnerdt bei seinem Amtsantritte unter dem 23. Juli 1858 einen Hirtenbrief erlassen hatte, an dessen Schlusse die Union sonderlich betont wurde, achtete sich der Herausgeber des Volksblatts für Stadt und Land verpflichtet, denselben wohl im Ganzen in seiner wohlwollenden Gesinnung zu begrüssen, doch auch gegen die besondere Tendenz seiner Sendung von vorn herein ein entschiedenes Zeugniss abzulegen. Es geschah dieses in einem Artikel der Nr. 65 des Volksblatts vom 14. August, welcher mit den Worten „der Hirtenbrief" begann. Während dieser Artikel in sehr bestimmter Weise die Voraussetzung des rechtlichen Nichtbestehens der Union zum Grunde legte und die Nichtthunlichkeit einer Union auch nur im Regimente und vor dem Tische des Herrn hervorhob, so lange nicht die andere „Partei" ihre gerade hier besonders betonte Abweichung von der Kirchenlehre aller Zeiten aufgäbe, hielt er in einem längeren Excurse der empfehlenden Betonung der Union die Thatsache entgegen, dass alles, was in Theorie und Praxis dem specifisch Christlichen nicht allein, sondern auch dem Geistlichen und Sittlichen überhaupt abgeneigt und abgewandt sei, unbedenklich sich mit Eifer, sobald ihm die Frage nahe träte, für

die Union erkläre — Humanisten, Deisten, Rationalisten, weltförmige Menschen, Kartenspieler, Feinde des Kreuzes Christi, Vorarbeiter der Revolution u. dergl. — Dieses Artikels wegen wurde gegen den Herausgeber des Volksblattes auf Grund der §§. 135 und 100 des Strafgesetzbuches Anklage erhoben auf Verunglimpfung der Union und auf Reizung der Angehörigen des Staats zum Hass und zur Verachtung gegen einander. Von letzterer erfolgte Freisprechung. Erstere dagegen wurde alle Instanzen hindurch aufrecht gehalten und der Angeklagte zu einer 14tägigen Gefängnissstrafe verurtheilt, deren Abbüssung ihm zuletzt durch einen ungesuchten Gnadenact des Prinz-Regenten erlassen wurde. — Das vorliegende Büchlein legt das fragliche Processverfahren actenmässig vor, und bei dem Interesse, welches die Sache an sich hat, bedarf die Veröffentlichung keiner besonderen Rechtfertigung. Sehen wir zunächst auf den incriminirten Artikel selbst, so wollte der Verf. ohne Zweifel darin warnend gegen die Union gehen und zwar gegen die „officielle“ oder gegen die Königlich Preussische Union, denn von dieser war eben in dem Hirtenbriefe die Rede. Auf diese wollte der Verf. einen Angriff machen, um dadurch namentlich die Empfehlung derselben in dem Hirtenbriefe zu neutralisiren. Was man aber angreift, das achtet man als einen Feind und Verderber. Ein Anderes ist eine sittliche Unmöglichkeit, zumal wenn man solche Pflanzungen gefährdet achtet, die von Gott gepflanzet sind, und je energischer der Angriff geschah, desto energischer musste er auch das wirken, woraus er selbst hervorgegangen war. Ob sich der Verf. beim Abfassen seines Artikels einer dahin gehenden Absicht klar und vollbewusst gewesen, mag fraglich seyn, aber billig muss man dann fragen, warum legt man dann noch den Harnisch an und führt das blanke Schwert, falls man nicht blosse Spiegelfechterei treiben will? Von dem Verf. war deshalb bei seiner officiellen Erklärung über seinen Artikel — in den Vertheidigungsreden — nur eins von zweien zu erwarten: entweder er hielt seinen Artikel in vollen Massen als einen Angriff und zwar als einen berechtigten gegen die Preussische Union aufrecht und zeigte des Näheren, dass er ihn vor Gott verantworten könne, zumal da er die völlige Rechtlosigkeit dieser Union hervorhebt und das innerlich Unwahre daran nachweist, auch wenn sie in bekenntnisstreuem Sinne genommen wird; — oder er erklärte sich einer leidenschaftlichen Uebereilung gegen eine an sich gute Sache schuldig und verurtheilte damit selbst seinen Artikel. Allein der Verf. hat keinen von beiden Wegen eingeschlagen und deshalb dem Verhängnisse nicht entgehen können, gerade in dem Hauptpunkte in das Labyrinth der Widersprüche und — der Sophismen zu gerathen. Seine Vertheidigung läuft auf das leidige Spiel mit dem Worte Union hinaus,

die er, jenachdem er seine Rede stellen will, so oder so nimmt. Erklärtermassen hat er gegen die besondere Tendenz des Hirtenbriefs, soweit er die Union empfehlend betont, ein entschiedenes Zeugniss ablegen wollen, er leugnet nicht, dass die darin genannte Union die „officielle“, noch dass er wider sie sei. Dieser Union spricht er zugleich alle Rechtsbeständigkeit ab, sagt, dass gerade durch sie der Friede in der Kirche gestört werde, und doch macht er gerade an den entscheidenden Stellen wiederum allerhand Bücklinge vor eben dieser officiellen Union. Es ist ausserdem buchstäblich wahr und geschichtlich nachweisbar, dass alle von dem Verf. aufgeführten böse und verdächtige Kategorieen sich mit Eifer für die officielle Union aussprechen, es ist wahr, dass „unsere lutherische Kirche mit dieser Union wie mit einem bösen Alp behaftet ist“ — und doch will der Verf. dann wieder alles gegen die Union in dem Artikel verunglimpfend Gesagte nicht gegen diese officielle Union, sondern nur gegen die Carricatur derselben, gegen den Unionismus, gegen die bekenntnisslose Union geschrieben haben. Er gebraucht dabei den Sophismus, weil alle Spitzbuben das Geld liebten, sei doch das Geld selbst nicht etwas Schlechtes und Verwerfliches, im Gegentheil etwas sehr Gutes, „es komme nur auf die Art an, wie man das Geld liebe; gerade so sei es auch hier der Fall.“ Uebersetzen wir dieses ein Mal in ordentliches Deutsch, so kommt dieses heraus: Ich achtete mich verpflichtet, gegen die besondere Tendenz des Hirtenbriefs, wiefern er die Union empfehlend betont, von vorn herein ein entschiedenes Zeugniss abzulegen zur Warnung; ich wusste, dass der Hirtenbrief nur von der officiellen Union redet. Allein eigentlich habe ich doch nicht gegen die officielle Union das in meinem Artikel enthaltene Verunglimpfende, also das eigentlich Warnende, geschrieben, sondern dieses gilt nur dem Unionismus. Gegen die officielle Union bin ich, erkläre auch, dass sie rechtlos ist, verwirrend wirkt und den Frieden in der Kirche stört; aber nur dass sie auch von den Feinden des Kreuzes Christi, Deisten, Vorarbeitern der Revolution geliebt wird, ist mir ein Dorn im Auge, an sich ist sie nichts Schlechtes, Verwerfliches, sondern etwas sehr Gutes, wie das Geld etwas sehr Gutes ist, trotzdem, dass es von Spitzbuben geliebt wird. — Das sind die Irrsale, in welchen sich der Verf. bei seiner Selbstvertheidigung wie in lauter Schlingen fängt, nicht eben zu Nutz des Kampfes, den er in seinem Artikel aufgenommen hatte, denn diese kann zu der alten Verwirrung nur neue tragen. Das nannten wir ein Verhängniss. — Mit gleichem Resultate, wenn auch in anderer Weise, sehen wir das richterliche Verfahren gegen den incriminirten Artikel endigen. Sollte gegen ihn der §. 135 des Strafgesetzbuches angewandt werden können, so war seitens der Richter die Vorfrage zu erledigen, was die Union in Preussen

eigentlich sei. Da dieser §. mündliche oder schriftliche Verlästerungen oder Verspottungen mit Strafe bedroht, welche gegen eine der christlichen Kirchen oder eine mit Corporationsrechten im Staate bestehende Religionsgesellschaft, oder gegen Gegenstände ihrer Verehrung, ihre Lehren, Einrichtungen oder Gebräuche gerichtet werden, zu welchen unter diesen ist denn die Union zu rechnen? Ist sie eine der christlichen Kirchen? eine mit Corporationsrechten versehene Religionsgesellschaft im Staate? ist sie ein Gebrauch? eine Lehre? eine Einrichtung? Man sollte denken, in Preussen werde man seit 1817 endlich wissen, was die Preussische Union sei. Insbesondere von Richtern, welche über Verunglimpfung der Union zu Gerichte sitzen und diese nach dem Wortlaute eines Gesetzes-Paragraphen bestrafen wollen, sollte man erwarten, sie müssten mit zweifelloser Evidenz nachweisen können und völlig einstimmig darüber seyn, welches von den in dem herangezogenen Paragraphen genannten Objecten die Union sei, deren Verunglimpfung und Verlästerung er mit Strafen bedroht. Andernfalls wenn Ankläger und Richter nicht mit zweifelloser Evidenz hätten darlegen können, dass die Union zu dieser oder jener in dem §. aufgeführten Katetegorieen gehöre, würde, sollte man denken, das Gericht die Klage als eine zur Aburtheilung zu zweifelhafte Sache abgewiesen oder seine Incompetenz, Geistliches zu richten, bekannt haben. Denn war und blieb es streitig, zu welchen der genannten Kategorieen die Union gehöre, so musste es auch zweifelhaft seyn, ob sie überhaupt dazu gehöre und ob nach diesem §. überall verfahren werden könne. Allein so ist man nicht verfahren, vielmehr enthüllt sich ein ganz absonderliches Gemälde voll Verwirrung vor unseren Augen. Der Königl. Staatsanwalt nimmt ohne Weiteres an, die Union sei „eine von den christlichen Kirchen", nämlich die gesammte evangelische Landeskirche Preussens. Die hat der Artikel des Volksblatts verlästert, er hat „eine der christlichen Kirchen" verlästert, folglich ... Nein, sagt der 1. Richter, es ist thatsächlich festgestellt, dass die Union nicht die evangelische Landeskirche Preussens ist, sondern sie gehört zu partiellen besonderen „Einrichtungen und Gebräuchen" gewisser Kirchengemeinden in der evangelischen Landeskirche Preussens. „Diese Gebräuche und Einrichtungen" hat der Artikel geschmäht, folglich... Ich habe mich anders besonnen, sagt darauf der Königl. Staatsanwalt, die Union ist nicht die gesammte evangelische Landeskirche, aber sie besteht auch nicht, wie der 1. Richter sagt, in partiellen „Einrichtnngen und Gebräuchen gewisser Kirchengemeinden", sondern sie ist neben der lutherischen und reformirten Kirche eine neugebildete, unirte Kirche, und führe ich hiefür dies juristische Compendium NN als Auctorität auf. Das kann ich nicht gelten lassen, sagt der Königliche Oberstaatsanwalt, sondern die

Union ist eine „Einrichtung“ in der evangelischen Landeskirche, dass sie aber „ein Gebrauch“ sei, kann ich nicht erkennen. Weit gefehlt, decretirt der Appellations-Gerichtshof, dass die Union sei eine „Einrichtung“ und „Gebrauch“ gewisser Kirchengemeinden in der evangelischen Landeskirche Preussens, denn es scheint mir bedenklich zu sagen, sie sei ein „Gebrauch“; sie ist in der evangelischen Landeskirche nur eine partielle besondere „Einrichtung“, wobei es gleichgültig ist, ob der in dem Verbande der Union stehende Theil der evangelischen Landeskirche als „Kirche“ zu betrachten ist. Es wird doch bei dem ersten Urtheile bleiben müssen, replicirt der Königliche Oberstaatsanwalt, wenn auch von einer Entscheidung über die Begriffsbestimmung der Union abzusehen seyn wird. Ist es nun auch hierbei geblieben unter dem Verzweifeln, von der Union einen Begriff aufstellen zu können, so wundert uns das freilich nicht, nur dass der Eindruck um so peinlicher wird, wird der Wirrwarr, den die Union anrichtet, so nackt und bloss, wie hier geschehen, aufgedeckt. Ach, dass die Hülfe aus Zion über Israel käme und der Herr sein gefangen Volk erlösete! So würde Jacob fröhlich seyn und Israel sich freuen. [A.]

XII. Symbolik und katechetische Theologie.

1. Dr. M. Luthers kleiner Katechismus, erläutert und mit Bibelsprüchen versehen für die Schule und den Confirmandenunterricht v. C. R. Fuchs (Pastor zu Neu-Küstrinchen) 2. umgeänd. u. verb. Aufl. Wriezen a. d. O. (Roeder) 1859. 104 S. 12. Pr. 15 Ngr. 24 Exempl. für 2½ Thlr.

Die Erläuterungen sind kurz, einfältig und im Ganzen recht correct, auch die Auswahl der Sprüche ist vortrefflich, das Büchlein daher sehr brauchbar. [Di.]

2. Leitfaden zur Erklärung des Luther. kl. Katechismus bearbeitet nach der in der luth. K. Bayerns gesetzlich eingeführten bibl. Spruchsammlung und nach dem Gutbefinden der Hochw. Theol. Facult. zu Erlangen dem Drucke übergeben von Dr. J. K. Irmischer, weil. zweit. Pf. an der Neust. K. zu Erlangen. Sechste, nach dem Tode des Verf.s unveränd. abgedruckte Aufl. Nürnberg (Raw) 1859. VIII u. 175 S. Pr. ungeb. 16 Kr., bei Abnahme von Parthieen werden Freiexemplare bewilligt.

Es hat seine guten Gründe, wenn des Nachfragens nach dem Leitfaden des Dr. Irmischer so viel gewesen seyn wird, dass die Verlagshandlung sich veranlasst gesehen hat, die fünfte Auflage nach dem Tode des Verf. unverändert als sechste von neuem aufzulegen. Die Gründe liegen in dem Büchlein selbst, in seiner Güte und Lauterkeit, die mit Einfachheit und Uebersichtlichkeit vereint

ist. Ref. kann die späteren Auflagen mit den früheren nicht vergleichen, jedoch nach dem vorgedruckten Gutachten der theologischen Facultät zu Erlangen zu der fünften Auflage hat „durch diese neue Bearbeitung das Lehrbuch an Bestimmtheit der Auffassung so wie an Präcision des Ausdrucks noch gewonnen und kann insofern als sehr brauchbar zum Jugendunterrichte angesehen werden.“ Etliche Bemerkungen indess, womit wir die Anzeige dieser neuen Auflage begleiten, werden dieser Anerkennung keinen Abbruch thun. Wird, wie in dem Leitfaden geschieht, das Lehrstück von dem Amte der Schlüssel und von der Beichte als sechstes Hauptstück aufgeführt, so lässt sich das nur dadurch rechtfertigen, dass es als der Ort gelten soll, wo von dem Worte als Gnadenmittel gehandelt wird, da auch die Kirche, wenn sie vom Worte Gottes als Gnadenmittel spricht, nicht das ganze Bibelwort meint, sondern das sacramentale Wort in der Absolution: Sei getrost, deine Sünden sind dir vergeben. Dem entspricht aber nicht die nach Fr. 614 eingeschobene Frage: wo ist im Katechismus vom Worte Gottes gehandelt worden? A. In der Einleitung; statt dessen es heissen müsste: Wo wird im Katechismus vom Worte Gottes gehandelt? A. in dem sechsten Hauptstücke von dem Amte der Schlüssel. Auch dürfte es ebendaselbst, wenn das Gebet ohne Weiteres mit Wort und Sacramenten als Gnadenmittel aufgeführt wird, bei dem ersteren des erklärenden Zusatzes bedürfen, dass es ein Gnadenmittel auf Seiten des Menschen sei. — Hinter Fr. 266 mangelt die weitere Anzeige, dass der Vater durch den Sohn die Welt geschaffen hat. — Dass die Erhaltung und Regierung der Welt ihr Ziel auf das Kommen des Reiches Gottes habe, dürfte bei den Fr. 296—298 nicht unerwähnt gelassen seyn. — Die Fr. 348: was heisst: Christus ist niedergefahren zur Hölle? A. Während sein Leichnam im Grabe lag, ist er im Geiste hingegangen in die Unterwelt u. s. w. stimmt nicht mit der Kirchenlehre, wonach er vielmehr, nachdem er im Grabe auferstanden ist, mit Leib und Seele in das Todtenreich abgestiegen ist. — Fr. 399: von welchen Stücken handelt der dritte Artikel? A. 1) vom heiligen Geist; 2) von der heiligen christlichen Kirche; 3) von der Vergebung der Sünden; 4) von der Auferstehung des Fleisches; 5) vom ewigen Leben, trägt einen dem Verständnisse schadenden Hiatus in sich, da der dritte Artikel nur von Gott dem heiligen Geiste handelt und zwar 1) von dem Namen und Wesen des Heil. Geistes; 2) von seinen Werken (heilige christliche Kirche, Gemeinde der Heiligen, Vergebung der Sünden, Auferstehung des Fleisches, ewiges Leben). — In der Fr. 431 Was heisst: der heilige Geist heilige uns? A. er wandelt durch den Glauben unsern verkehrten Willen um, und reinigt unser verderbtes Herz vom Bösen — ist der Begriff des Heiligens zu weit genommen, da er an dieser Stelle nur den Act

der Rechtfertigung bezeichnet, den Stand, der auf den der Berufung erfolgt, da uns Gott durch Ertheilung der Vergebung der Sünden heiligt, das ist, aus dem verlorenen Wesen der Welt absondert und zu Genossen seines Reiches annimmt. Auch möchte es für ein Lehrbuch richtiger seyn, Wiedergeburt und Bekehrung zu unterscheiden, diese als die Frucht jener zu setzen, und statt der Antwort auf Fr. 432 Wie wird solche durchgreifende Umwandlung unseres inneren Menschen genannt? — Bekehrung oder Wiedergeburt — zu sagen: die Wiedergeburt und Bekehrung. In Fr. 443 Was ist die christliche Kirche? A. die Gemeinschaft Aller, welche durch den heiligen Geist berufen, erleuchtet und geheiligt sind und im rechten Glauben stehen, oder: „die Gemeinde der Heiligen“ im Himmel und auf Erden, wird christliche Kirche und Gemeinde der Heiligen als identisch gesetzt, was dem Wortlaute des Artikels selbst nicht gemäss ist, da doch die Ungläubigen wenigstens noch *de ecclesia* sind. — In Fr. 459 Warum heisst sie eine christliche Kirche? A. weil sie auf Jesum Christum gegründet ist und Christus von ihr bekannt und gepredigt wird — hätte das andere Moment, weil Christus das Haupt der Kirche ist, gleich mit aufgenommen werden müssen, statt dass es erst in Fr. 472 nachfolgt. — Bei Fr. 636 Was heisst: sie wirket Vergebung der Sünden? A. den getauften Gläubigen gereichen ihre Sünden um Christi willen nicht mehr zur Verdammniss — hätte um der Kindertaufe willen insbesondere die Vergebung der Erbsünden-Schuld benannt, und bei Fr. 637 Was heisst: sie erlöset vom Tode? A. Die getauften Gläubigen haben um Christi willen weder den leiblichen noch den ewigen Tod zu fürchten — neben der Erlösung von der Todesfurcht die von dem Tode selbst gelehrt werden müssen. — In der Fr. 655 Was soll dem alten Adam in der Taufe widerfahren? A. er soll ersäufet werden und sterben mit allen Sünden und bösen Lüsten — wird durch das „in der Taufe soll ihm das widerfahren“ das, was durch die Wassertaufe angedeutet wird und was der Getaufte in der Kraft der empfangenen Taufe durch tägliche Reue und Busse thun soll, zu sehr zurückgestellt, da es doch heisst: was bedeutet denn solch Wassertaufen? In der Taufe bekommt der alte Mensch den ersten Todesstreich, und durch das Untertauchen des Täuflings unter das Wasser wird zugleich angedeutet, dass der alte Mensch täglich ersäufet werden soll. — In der Fr. 754 Was gehört aber zu diesem Glauben? A. Busse, Versöhnlichkeit und ernster Vorsatz der Besserung, wird — es ist vom Abendmahle die Rede — der Umfang des Glaubens zu weit gespannt. Zu dem Glauben gehört in der That nur das Trauen in diese Worte: für euch gegeben, und dass uns der Herr in dem Abendmahle seinen Leib und Blut reiche. Das Andere soll sich neben dem Glauben finden. — Die ertheilte Absolution ist bei den Unbussfertigen

und Heuchlern nicht, wie Fr. 783 sagt, „kraftlos und ohne Wirkung“, sondern sie empfangen dieselbe zur Mehrung des Gerichts. — In der Fr. 793 Wann ist unsere Selbstprüfung ernstlich? A. wenn wir dieselbe nicht etwa kurz und leicht abmachen, sondern so lange damit fortfahren, bis wir herzliche Reue und Leid über unsere Sünde empfinden u. s. w. kann das verlangte Empfinden sollen zum Wegbleiben von dem Gnadenmittel führen. Sollen wir doch den Tod des Herrn verkündigen, dass wir lernen erschrecken vor unsern Sünden und dieselben lernen gross achten. — Alle diese Bemerkungen hat Ref. den vielen Besitzern des vorliegenden Leitfadens zur weiteren Prüfung unter dem Gebrauche desselben stellen wollen, vielleicht, dass sie auch werth geachtet werden, bei der zu erwartenden 7. Auflage etliche Berücksichtigung zu finden. Möchten dann aber auch die Fragstücke nicht wie bisher ausgeschlossen bleiben. [A.]

3. Christliche Kinderlehre von E. H. Kramm. Neu-Ruppin (Bergemann) 1859. 138 S. 8. Pr. 5 Ngr.

Um Kindern, namentlich auf dem Lande, auch den schwächsten, eine Anleitung zu geben, wie sie den lutherischen Katechismus verstehen, lernen und für's ganze Leben behalten könnten, hat Kramm, Pastor und Schul-Inspector zu Zettitz bei Crossen a. O., diese Unterweisung „in Frag und Antwort nach Dr. M. Luther's kleinem Katechismus für die Volkschule bearbeitet.“ Die sonst aller Ehren werthe „Kinderlehre“ leidet hauptsächlich an dem Allzuviel. Es wird zu viel definirt, zuviel analysirt, zuviel (und oft unlogisch und confundirend) gefragt, zuviel historisches Wissen beigebracht, — kurz, die Katechismusschüler werden überschüttet. Ausserdem ist auch Luthers Sinn und Meinung häufig nicht getroffen. So steht z. B. im Lehrstück von Christi Höllenfahrt: „Was ist hier unter Hölle zu verstehen? Nicht der Ort der Verdammniss (die Feuerhölle), sondern überhaupt der Aufenthalt der Verstorbenen (Todtenreich). Was hat Christus im Todtenreich gethan? Er hat dort auch den Seelen der Verstorbenen das Evangelium gepredigt.“ — Aber an diese modernisirte Fegefeuerlehre hat Dr. Luther sein Lebtag nicht gedacht; — ebensowenig an folgende Meinungen: „Wie pflegt man die eine heilige christliche Kirche eintheilen? In die sichtbare und in die unsichtbare.“ Wie widersinnig wäre aber das *Credo unam sanctam ecclesiam*, wenn die Gemeine der Heiligen „sichtbar“ bestände! Ferner heisst es, S. 100: „Ist die Nothtaufe vollgiltig, auch wenn das Kind am Leben bleibt? Ja, sie bedarf nur noch der kirchlichen Bestätigung durch den verordneten Diener des Worts.“ Wenn sie solcher „Bestätigung bedürfte,“ dann wäre die Taufe nicht Gottes-, sondern Menschen- und Kirchen-Werk. Sodann wird S. 104 behauptet: „Der heilige Geist ist der Vater, die Kirche ist die Mutter des neugeborenen

Gotteskindes." Wie reimt sich das zu Joh. 3, 5? Die Taufe ist die Mutter, die Kirche blos die Hebamme der Wiedergeborenen. — Am allerwenigsten würde aber Luther einen Satz billigen wie den: „Was heisst: den Feiertag heiligen? Ihn mit heiligen Dingen zubringen, oder: an demselben solche Werke thun, die uns heilig machen." Ueberhaupt ist ein, sich durch das Büchlein hinziehender und in Materien wie „Confirmation" etc. besonders hervortretender Anflug von Semipelagianismus nicht zu verkennen.

[Str.]

XIII. Apologetik und Polemik.

1. Der Messias Lust oder Trost aller Völker (Haggai 2, 7). Gespräche über ihn mit Israeliten während der Leipziger Michaelis-Messe 1858 und in etwas erweiterter Form den Kindern Abrahams dargeboten von Carl Becker, Pastor in Königsberg in der Neumark. — Herausgegeb. von dem sächs. Haupt-Missions-Verein, Abtheil. für Judenmission. Leipz. u. Dresd. (Just. Naumann) 1859. 56 S. 8.

Dieses aus längerem Umgange mit den Juden hervorgegangene Schriftchen weiss auch die Cardinallehren besonders hervorzuheben, welche diesem Volke gegenüber vorzugsweise zu betonen sind, und weist ihnen die Wahrheit derselben durch reiche alttestamentliche Citate, sowie durch Erläuterungen ihrer eigenen Rabbinen nach. Da das Schriftchen zunächst für Juden bestimmt ist, hätten Ausdrücke, wie diese: „Gegen nichts suchten aber auch die Juden mehr anzukämpfen" besser wegbleiben sollen, da sie den unbefangenen Leser erst auf den Widerstand aufmerksam machen. Da es sich bei der Erläuterung der Bibelstellen natürlich mit um die schwierigsten Stellen des Alten Testamentes handelt, so kann es nicht fehlen, dass wir hier manche von unserer Anschauung abweichende Erklärung finden. Vielleicht wäre es rathsamer, statt sich vorzugweise auf einzelne Stellen zu stützen und bei diesen wieder einzelnes Problematische, z. B. die Lesart כָּרוּ in Ps. 22, 17 ausführlich zu beweisen, und den Hauptnachdruck auf Stellen zu legen, welche selbst von christlichen Theologen noch nicht einhellig erklärt werden, (wie wir denn z. B. es verwerfen müssen, dass in Jes. 50, 3 und 6 dasselbe Subjekt sei, dass Jes. 11, 6. 7 nur geistlich gedeutet werden müsse, dass Prov. 30, 19 der Sinn sei: der Weg des Helden (Christus) durch die Jungfrau, dass Jer. 31, 22 von Jesu Geburt zu verstehen sei, dass Dan. 9, 24 der Allerheiligste (Jesus) übersetzt werden müsse, dass v. 27 auf die Rettung der Christen zur Zeit der Zerstörung Jerusalems zu beziehen sei), mehr durch die ganze Entwicklung der Weissagung und Geschichte des alttestamentlichen Bundes-

volkes den Beweis zu führen. Während sich bei einzelnen, namentlich so schwierigen Stellen immer wieder Hinterpförtchen öffnen, durch die der Gegner zu entschlüpfen vermag, ist die geschlossene Kette des Zusammenhanges alttestamentlicher Weissagung und Geschichte eine unwiderstehliche Mauer, die derselbe unmöglich überspringen kann. [E.]

2. Ist kein Arzt da? oder Israel und dessen Propheten. Von Ithiel. Hamburg (Nolte und Köhler) 1859. 184 S. gr. 8. Pr. 18 Ngr.

Gegen Stern's (Gesch. des Judenthums) und anderer reformjüdischer Schriftsteller aufgedunsene Auslassungen erhebt hier der bereits als Verfasser von „Hiob's drei Freunde“ bekannte Pseudonymus mit Nachdruck seine Stimme. „Wir bekennen es (sagt er S. 50) als unsern Zweck, den Beweis zu führen, dass die modernen jüdischen Schriftsteller die Propheten ganz und gar verunstalten; dass eine grosse Kluft zwischen ihnen und den Knechten Gottes liegt, dass sie geradezu deren Gegenfüssler sind; und zwar soll solcher Beweis gegeben werden, damit Alle, die noch einen Rest der Ehrfurcht vor Mose und den Propheten haben, vor den gleissnerischen Worten solcher Leute bewahrt werden, damit man einsehe, dass der laute Beifall, den sie den Propheten zollen, nichts anderes bedeutet, als dass sie diesen hochgeehrten Zeugen ihre eigenen Phrasen in den Mund legen.“ Als „Inhalt“ des Buchs ist angegeben: „I. Zauberei in Israel. Der Schmeichler. II. Eine unehrliche Waffe unschädlich gemacht. III. Tempelraub aus Babylon gerettet. IV. Der Schlund, dem das Judenthum entgegeneilt. V. Das goldene Kalb, oder die Juden und Napoleon. VI. Gleiches Mass, oder Christus und Mendelssohn. VII. Die Herausforderung angenommen: oder „das Judenthum nicht eine geoffenbarte Lehre, wohl aber ein geoffenbartes Gesetz.“ VIII. Die Schrift an der Wand vor den Augen Israels, oder ein Wort ins Gewissen. IX. Das Selbstgericht. X. Israels Propheten gegen Elias, und Elias gegen die Propheten. XI. Israels Ziel. Licht aus der Vergangenheit.“ — Ithiel hat seine Aufgabe mit grossem Geschick und Glück gelöst. Auf eine schlagende und häufig überraschende Art weist er, nicht mit luftigem Räsonnement, sondern aus den, in das rechte Licht gestellten, Thatsachen einer 4000jährigen Erfahrung nach, in welch grosser Selbsttäuschung das jüdische Volk von jeher befangen gewesen und mit was für losem Kalke seine Rabbinen bis auf den heutigen Tag getüncht haben. Dabei ist die ganze Auffassung voll biblischer Wärme und Innigkeit, frei von allem religiösen Schwanken und Tergiversiren; eine allen Transactionen mit dem Zeitgeiste feindlich entgegentretende Consequenz, wie sie einem Manne ziemt, der wider Talmudisten und Reformjuden den Geist der Propheten zu vertreten vorhat, weht uns wohl-

thuend aus den vorliegenden Blättern an; — ihr verdankt jedenfalls auch der Verf. die hier bewährte Meisterschaft in derartiger Polemik. Wir können es uns nicht versagen, einige Proben der Behandlungsweise aus dem als Zeitfrage wichtigen Abschn. II mitzutheilen. Stern schreibt: „Der Jude fühlte sich als Jude zwar noch dem Christen, aber nicht mehr dem Deutschen gegenüberstehend, denn als solcher documentirte er sich selbst laut und unwiderleglich, als solcher forderte er vom Deutschen die Gleichberechtigung, die ihm der Christ verweigerte." Ithiel antwortet: „Hier wird dem Christenthum ein geschickter Seitenhieb versetzt. Während das Herz des Juden vor Entrüstung glüht über den unbilligen Widerstand, auf welchen seine Ansprüche stossen, soll es den Eindruck erhalten, als ob die Lehre Christi daran Schuld sei, als ob Christus die Ursache sei, warum der Deutsche nicht sein Freund ist... Wir forschen in dem unendlichen Verzeichnisse der jüdischen Rabbinen nach, aber wir begegnen keinem einzigen, der je im Sanhedrin des noch freien Volkes, wo es ihnen gestattet war, ihren liberalen Gesinnungen nach Herzenswunsch Luft zu machen, der Massregel das Wort geredet hätte, Anderen als jüdischen Glaubensgenossen das Bürgerrecht zu gewähren, sowie das unumschränkte Recht, in ihren Zusammenkünften einen Sitz zu haben, und bei ihren Beschlüssen die Stimme abzugeben. Es gibt nur eine uns aus den Tiefen des Alterthums entgegentönende Stimme, an deren deutlichen und unzweideutigen Aussagen wir eine Aehnlichkeit mit den bezüglichen Ansprüchen wahrnehmen können: und zwar die Stimme eines Juden aus jener Zeit, da das Volk sich seiner Selbstständigkeit noch in hohem Grade erfreute. Diese Stimme spricht: Es werden kommen vom Morgen und vom Abend, von Mitternacht und vom Mittag, die zu Tische sitzen werden im Reiche Gottes: und dieselbe redet noch einmal in kategorischer Form: Alles nun, was ihr wollt, das euch die Leute thun sollen, das thut ihr ihnen; das ist das Gesetz und die Propheten.... Wer ist denn dieser Deutsche, von welchem der Jude sich so viel verspricht, auf dessen Offenheit und Einsicht der Jude sich so sehr verlässt? Wer der Jude ist, wissen wir: der Abkömmling Jakobs, der unter der Zucht der mosaischen Vorschriften erzogene Mann... Ebenso hätten wir unter dem Begriff des Deutschen den Mann zu verstehen, der schon länger als ein Jahrtausend, in der bewegtesten Periode der Weltgeschichte, in den Grundsätzen der Lehre Christi gross gezogen worden ist. Wir wissen von keinen Deutschen, die nicht in der Schule Christi gebildet worden, und mehr, unendlich mehr aus dessen Schule profitirt haben, als die Meisten sich vorstellen. Wir wüssten von keinem Beweise, dass der Bewohner des hercynischen Waldes vor seiner Bekehrung zum Christenthum die Anlage an den Tag gelegt hätte, alle Menschen

als Brüder zu behandeln, oder fremden Stamm- und Sprach- und Cultus-Genossen Sitz und Stimme im Rath und bei den Beschlüssen des Volkes einzuräumen. Wenn der Deutsche der Neuzeit sich weitherziger zeigt und gegen die Menschen fremder Herkunft, die in seiner Mitte wohnen, rücksichtsvoller ist, wo hat er das gelernt? Solch seltene Lehre hat er nie gehört von der bleiernen Zunge der Zeit. Die Zeit vermag den mit Vernunft begabten Menschen in die Trägheit des Todes einzuwiegen; die Zeit vermag die Völker in eine abgestorbene Gleichgültigkeit einzuschläfern;... nie aber vermag sie eine Wahrheit ins Leben zu rufen. Vier Jahrtausende vermochten nicht, dem gescheiten Juden die Erkenntniss von den Menschenrechten beizubringen, die er jetzt als selbstverständliches Axiom Allen ins Gesicht schleudert, die sich ihm widersetzen.... Begehrt der Jude den vom Christen getrennten Deutschen, so begehrt er den Mann, der seinen Feind eben so leidenschaftlich hasst, wie er seinen Freund unsinnig liebt... Er begehrt den Mann, der nie das Wort gehört: In Christo ist weder Jude noch Grieche... Wir wissen, was der Deutsche ohne das Christenthum gewesen; nämlich der leidenschaftliche Knecht des Spiels und des Trunks, der seinen unheiligen Göttern Menschenopfer weihete... Würde der Jude seine Lage als recht gemächlich betrachten, wenn eine der verehrten Wolen ihn als den Urheber eines öffentlichen Unglücks, als ein willkommenes Opfer für die blutdürstigen Gottheiten angezeigt hätte, und keine höhere Lehre vorhanden wäre, solche Unvernunft zu strafen?... Der Jude kann nicht eine einzige Stelle aus dem Neuen Testament anführen, in welcher das Evangelium der Gewalt oder dem Betrug bei irgend welchen Verhältnissen Vorschub leistete... Der Deutsche kann nun einmal, wenn er auch wollte, das Geschehene nicht ungeschehen machen. Er kann allerdings ein schlechter Christ, ein unwissender und inconsequenter Christ seyn; kann es aber nie ableugnen, dass der Deutsche, wo er auch immer angetroffen wird, unter dem Schatten und in der belebenden Nähe Christi aufgewachsen ist.... Wie ist es zu erklären, dass die weisen und allvermögenden Leiter des israelitischen Gemeinwesens, weit entfernt davon, diejenigen, die Jesum als Prophet aufnahmen, in ihren unveräusserlichen bürgerlichen Rechten zu beschützen, sich vielmehr an die Spitze der Verfolgung stellten, die schonungslos gegen die Christen wüthete, so lange der jüdische Staat bestand?.. Wir können nicht meinen, dass der Jude in ethischer Beziehung das nämliche Verdienst hat; wenn er liberale Grundsätze aufsteckt, die ihm selbst zum Vortheil gereichen, wie etwa der Deutsche oder Franzose, der die Vortheile Andern gewährt.... Es ist ja doch eine Thatsache, dass die erste Verfolgung der Christen, die erste Verweigerung aller bürgerlichen Rechte ihnen gegenüber nicht zunächst von den Römern ausging.

Gegen Christum selber, wie gegen seine Jünger, wurden ja die Römer von den jüdischen Obersten gedrängt und aufgehetzt. Wenn die Römer sich als blutige Tiger in Sachen der Religion erwiesen haben, so sind es die Juden, die diesen Tigern zum ersten Mal Blut zu kosten gegeben haben... Man kann wohl mit Recht daran zweifeln, ob es dem Volke Israel in Gemässheit der mosaischen Gesetze möglich seyn wird, wenn seine Volksthümlichkeit sich wieder im Erbland der Väter entfalten wird, anderen Glaubensgenossen das Vorrecht zu gewähren, auch eine Stimme in seinen Zusammenkünften und einen gleichen Antheil an seiner Verwaltung zu haben." — Genug! Allen beschnittenen und getauften Feinden Christi muss Ithiel's Buch ein Greul seyn; Freunde der Wahrheit werden es nicht unbefriedigt aus der Hand legen. [Str.]

3. Wir können nichts wider die Wahrheit. Ein Zeugniss wider die falsche Union von Albr. Zöller, P. 2. verm. Aufl. Halle (Fricke) 1859. 8.

Die allbekannte Stellung der Lutherischen Landeskirche in Preussen (die noch freilich nicht zerstört ist, noch durch die falsche Union zerstört werden konnte) und der aus derselben ausgetretenen Lutheraner wird hier wieder von einem der letztern in offener Weise, aber im Ganzen nicht ohne Bitterkeit, mit Misbrauch mancher Schriftstellen, hin und wieder mit falschen Syllogismen, zur Sprache gebracht, ohne dass die historische oder ethische Beurtheilung dieses Gegensatzes um einen Schritt weiter gerückt wäre. Wenn nur das Blutsband des Bekenntnisses, des Worts und der Sacramente sich fort und fort erhält, wenn nur das gegenseitige Verhältniss wirklich ein solches bleibt (wie der Verf. S. 67 sich ausdrückt) „zwischen befreundeten Gegnern und gegnerischen Freunden" — dann, dächte ich, hätten wir genug, genug auch zum Grunde der Freude an der der Lutherischen Kirche inwohnenden Lebenskraft, die doch einmal in rein kirchlicher Beziehung eine *restitutio in integrum* ist und bleibt. Denn es handelt sich ja hier schlechterdings nicht weder um die Seposition noch um die Alteration des Bekenntnisses, sondern lediglich um die Zustandebringung eines rechten Verhältnisses zu der wirklich (wenn auch nur in schlechter Weise) unirten Kirche. Ob aber die Stellung der Lutheraner innerhalb der Preussischen Landeskirche sich vertheidigen lasse, das könnte wohl um so weniger bezweifelt werden, als noch die Eiche, trotz wiederholter Schläge, auch unter den gegenwärtigen sehr ungünstigen Umständen, nicht gefallen ist; so wird sie auch nicht fallen. [R.]

XIV. Dogmatik.

1. Der Glaube, sein Wesen, Grund und Gegenstand, seine Bedeutung für Erkennen, Leben und Kirche. Von J. Köstlin. Gotha (Besser) 1859. 522 S. gr. 8.

In den Göttingischen gelehrten Anzeigen, Stück 117 f. v. 1859, hat der Verf. eine ausführliche Selbstanzeige seines Werks gegeben, aus der wir zur vorläufigen Orientirung der Leser Folgendes entnehmen. „Die Schrift (so heisst es hier), welche ich vorführen möchte, hat schon mit ihrem Titel bekennen wollen, dass sie an eine sehr umfangreiche Aufgabe sich gewagt hat. Es sollten Fragen besprochen werden, welche unmittelbar auf die letzten Principien von Theologie, Christenthum und Religion sich beziehen.... Während wir ausgehen... vom Glauben als einem Fürwahrhalten.. mit fester innerer Ueberzeugung, kommen wir nicht blos auf die Grundfragen über die Art und Weise, wie die religiöse Wahrheit dem Subject sich darbiete und sich bezeuge, und über das Verhältniss von Glauben und Wissen, sondern auch auf die Auffassung von Gott und seinem Wesen überhaupt und von der Offenbarung; wir haben hier mit dem Grund und mit dem Gegenstande christlichen Glaubens zugleich zu thun... Die Bedeutung, welche der Glaube hat für den Eintritt in den Stand des Heiles, für die Entwicklung des sittlichen Lebens beim Wiedergeborenen und für die Gewissheit ewiger Seligkeit, führt uns theils tiefer in einzelne dogmatische Probleme ein, theils in die Gegenstände der christlichen Ethik. Endlich fordert ganz besonders noch Berücksichtigung das Verhältniss zur Kirche, von welcher wir Individuen einerseits in Christenthum und Glauben sind eingeführt worden, und welche andererseits bekanntlich von der Reformation eben als Gemeinde der Gläubigen selbst definirt wird; hier glaubten wir auch noch die Bedeutung der kirchlichen Glaubensbekenntnisse und den Unterschied zwischen den Hauptconfessionen der Christenheit in die Besprechung ziehen zu müssen... Wir gehen aus von der Frage in Betreff jenes F ü r w a h r h a l t e n s: was der eigentliche, letzte, entscheidende Grund für die damit verbundene i n n e r e G e w i s s h e i t seyn könne und solle... Wir finden, kurz gesagt, das eigentlich Entscheidende, was die Gewissheit.. in dem sittlich religiösen Subjecte wirkt, in einer unmittelbaren Beziehung, in welcher dieses zum Göttlichen und zu Gott selbst steht und vermöge deren es höherer Eindrücke, welche unter Vermittelung von belehrendem Wort und von Offenbarungen in Welt und Geschichte an sein Innres kommen, als solcher, die unbedingt Aufnahme fordern, u n m i t t e l b a r i n n e w i r d; am engsten verwandt ist diesem religiösen Innewerden das sittliche, vermöge des Gewissens.... Gerade hier aber handelt es sich um eine noch immer tiefere Begründung davon, dass wirklich ein F ü r w a h r h a l t e n zugleich eine Bedeutung dieser Art haben, oder dass die Wurzel von solchen wesentlich sittlichen Vorgängen und Zuständen zugleich und wesentlich die Anerkennung objectiver Wahrheiten in sich schliessen, ja in dieser Annahme selbst bestehen könne und müsse... Ver-

sucht man so von Anfang an, den Glauben in seinem eigentlichen Wesen zu erfassen, so wird man dies nur thun können, indem man auch schon über den allgemeinen göttlichen Gegenstand desselben Voraussetzungen ausspricht, ohne welche jene Beziehung zu Gott, deren wir uns als einer Grundthatsache unsers inneren Lebens im Glauhen bewusst sind und in die wir den Glauben selbst setzen, etwas Undenkbares, Widersinniges wäre... In Hinsicht auf die heilige Schrift wird es sich bei Erörterung vom Verhältnisse des Glaubenden zu ihr vornehmlich um das *testimonium spiritus sancti* handeln; man wird, um es richtig aufzufassen, zurückgehen müssen zur Wirkung der Schrift nicht etwa blos auf die erkennende Thätigkeit des Geistes:.. beim Erörtern der Schrift als Erkenntnissquelle muss man ähnlich sie auch als Gnadenmittel im Auge haben, wie eine gründliche Nachweisung vom Wesen des Glaubens in seinem Verhältnisse zum Erkennen nur möglich ist, indem zugleich auch seine Bedeutung fürs gesammte geistliche Leben angedeutet wird; in Betreff der Anwendung des *testimonium* wird es ferner Aufgabe seyn, bestimmt und offen auf die Frage einzugehen, wie weit es denn nun in Wahrheit sich ausdehne, ob und wiefern es wirklich auf die Schriften als solche und auf sie als eine heilige Schrift und auf das Ganze des in ihr gegebenen Inhalts sich erstrecke... Blicken wir noch bestimmter auf die Bedeutung des Glaubens für das Heilsleben, so wird hier namentlich.. seine Beziehung zum sittlichen Verhalten in Betracht kommen: zunächst hinsichtlich der Frage, wiefern wirklich allein der Glaube als solcher dasjenige Verhalten ist, das in den Stand der Gnade und des wahren Wandels vor Gott hinüberführt, sodann in Betreff des Einflusses, welchen der Glaube fort und fort auf das sittliche Verhalten des Begnadigten und Wiedergeborenen äussert, endlich hinsichtlich der Bedeutung, welche einerseits diesem Verhalten, andererseits dem Glauben für das schliesslich über den Menschen zu fällende Urtheil und für die endliche Erlangung der Seligkeit zukommt. Wir sind überzeugt, dass beim ersten Punkt unsere kirchliche Lehre entschieden zu behaupten ist, dass dies aber nur richtig geschehen kann, wenn eben der oben aufgestellten Forderung nach Grundbestimmung vom Wesen des Glaubens genügt wird... Den dritten Punkt besprechen wir absichtlich gesondert vom ersten; auch hier sind wir keineswegs gemeint, der kirchlichen Lehre etwas abzubrechen; ... zu richtigen Bestimmungen aber werden wir namentlich auch hier nur gelangen, wenn wir erst das Grundwesen des Glaubens richtig getroffen haben. Eine für den gegenwärtigen Stand der evangelischen, besonders lutherischen Theologie sehr wichtige Frage wird sich endlich schon beim Uebergang in den Stand der Gnade erheben: während die Anhänger der reformatorischen Bekenntnisse noch genug zu thun

haben im Kampf gegen Solche, welche dem Glauben gegenüber den Werth eigener sittlicher Leistung geltend machen, und während Viele darauf pochen, dass die einzige Geltung des Glaubens nur im lutherischen (nicht im reformirten) Bekenntnisse gewahrt werde, ist inmitten des sogenannten lutherischen Lagers auf sehr anspruchsvolle Weise, wenn gleich mit grossem Mangel an Einsicht in den Sinn der Frage und in die Consequenzen etwaiger Antworten, eine Lehre vorgetragen worden, welche den Glauben um so mehr zu Gunsten der Sacramente und ihrer Objectivität meint hintansetzen zu dürfen. Es handelt sich dabei vorzüglich um die Auffassung der Kindertaufe, in Bezug auf welche die Formeln der Kirchenlehre freilich noch nicht genügen .. In Hinsicht auf das Verhältniss von Confessionen zu einander wird die Grundfrage die seyn, ob und wie weit sie schon auf eine Eigenthümlichkeit des ursprünglichen innern Glaubensactes sich zurückbeziehen lassen, wiefern in der Eigenthümlichkeit eines solchen theils mehr Verschiedenheit, theils mehr Verwandtschaft von Confessionen begründet seyn mag.. Ich füge noch eine Uebersicht über die Reihenfolge des Inhalts bei: 1. Abschnitt: Unsere Aufgabe im Allgemeinen. — 2. Abschn.: Das Wesen und Werden des Glaubens, S. 13 (Der Glaube als festes Ueberzeugtseyn vermöge unmittelbaren Innewerdens, — vergl. die sittliche Ueberzeugung und das sittliche Gefühl; der religiöse und eigenthümlich christliche Glaube; die Aufnahme der höhern Eindrücke als Sache der Willensrichtung; Resultat: Der Glaube als Sache des Herzens). — 3. Abschn.: Die Glaubenserkenntniss, S. 86 (1. Wahrheit als Gegenstand des Glaubens; 2. Das Verfahren des Geistes im Erkennen der Glaubenswahrheit; 3. Verhältniss der religiösen Erkenntniss zum weltlichen Wissen). — 4. Abschn.: Gott und seine Offenbarung als Gegenstand des Glaubens, S. 168 (1. Das Wesen Gottes und sein Verhältniss zum Menschen im Allgemeinen; 2. Die Offenbarung; 3. Der geschichtliche Gang der Offenbarung; 4. Die Offenbarung in der heiligen Schrift). 5. Abschn. Der Glaube und das Heilsleben, S. 301 (genauere Bestimmung vom Wesen des Glaubens als sittlichen Actes; — Verhältniss zu den Gnadenmitteln; — der Eintritt in den Staud des Heils mittelst des Glaubens; — die Bewahrung und Entfaltung des neuen Lebens). 6. Abschn.: Der Glaube und die Kirche, S. 393 (1. Das Wesen der Kirche als der Gemeinde der Gläubigen; 2. Der Glaube als ausgeprägt in kirchlicher Lehre und kirchlichem Bekenntnisse; 3. Der evangelische Glaube und die verschiedenen christlichen Confessionen). — 7. Abschn.: Die im Glaubensprincip liegende Aufgabe und die geschichtliche Entwicklung des Christenthums, besonders im Protestantismus, S. 482—522)." — — Hieraus wird man ohngefähr entnehmen können, was in dem Köstlin'schen Buche abgehandelt werde. Unstreitig war des

Verf.'s Zweck, den Geist der Reformation mit dem des 19. Jahrhunderts in Einklang zu bringen. Er erklärt hierüber (a. a. O.): „Was wir so zu besprechen hatten, umfasst den ganzen Streit zwischen sogenanntem Objectivismus und Subjectivismus. Ich darf die Ueberzeugung aussprechen, echt evangelischem Objectivismus nichts vergeben zu haben. Wohl aber werde ich erwarten müssen, dass dies Mancher, der heutzutage in der evangelischen Kirche für sogenannten Objectivismus eifert, dennoch argwöhnen und als Vorwurf aussprechen wird. Die Gefahren, welche ein offenes Geltendmachen des behaupteten Glaubensprincips bei Vielen herbeiführen könnte, meine ich nicht unbeachtet gelassen, noch unterschätzt zu haben. Das aber wird eben die Aufgabe des Christenthums und das wird bei seiner Entwicklung im Grossen, vornehmlich im Protestantismus, das innerlich Treibende seyn, dass trotz und unter den von entgegengesetzten Seiten her drohenden Gefahren jenes Princip immer klarer und entschiedener sich entfalte und diejenige Stellung, welche Gott selbst dem Subjecte sich gegenüber hat geben wollen, immer stärker und bewusster geltend gemacht werde. Dies ist der Gegenstand der geschichtlichen und zeitgeschichtlichen Betrachtung, mit welcher unser Buch meinte schliessen zu müssen." — Der zur Erreichung des gesteckten Ziels eingeschlagene Weg ist nun der, dass Köstlin (stillschweigend) zwischen wesentlichen, berechtigten, und zufälligen, unbegründeten Forderungen sowohl der Reformation, als des 19. Jahrhunderts unter- und entscheidet, wobei es sich dann jederzeit trifft, dass einem nothwendigen reformatorischen Postulate ein unechtes modernes gegenübersteht, und umgekehrt. Damit macht sich nun allerdings die Ausgleichung gewissermassen ganz von selbst; — aber ich wenigstens muss offen gestehen, dass diese Methode viel Willkührliches, Wählerisches und sowohl nach rechts, als nach links hin Unbefriedigendes zu haben scheint. — Der Punkt nun, auf dem alles Gewicht liegt, ist die „Grundbestimmung vom Wesen des Glaubens." Leider wird gerade hierin, bei aller Ausführlichkeit des Verf.'s, dennoch die rechte Klarheit und Consequenz schmerzlich vermisst. Köstlin scheint dies selbst gefühlt zu haben; wenigstens hat er es nicht für überflüssig gehalten, nach allen bereits im Buche wiederholt und reichlich dargelegten Erörterungen auch noch in den Götting. gel. Anz. folgende ausführliche Deduction zu geben: „Was nun meine eigene Auffassung vom Grundwesen des Glaubens betrifft, um deren Durchführung nach allen Seiten hin es sich handelt, so wurde schon erklärt, dass auf eine unmittelbare Beziehung zu Gott oder auf ein unmittelbares Innewerden göttlicher Eindrücke müsse zurückgegangen werden, unbeschadet der Bedeutung, welche hierbei die intellectuelle Thätigkeit schon insofern anzusprechen hat, als durch

sie das Objeckt erst dem Bewusstseyn muss dargelegt seyn, und dann vollends insofern, als sie das innerlich Bezeugte in seinem objectiven Zusammenhang mehr und mehr durchdringen und feststellen soll. Allein jenes unmittelbare Innewerden (oder Fühlen) constituirt nun für sich noch nicht den wirklichen Glauben; dieser tritt erst damit ein, dass das Subject in sittlichem Acte, mit der innersten Richtung seines Wollens, von jenen Eindrücken sich bestimmen lässt, ihnen sich zukehrt, ihnen Raum gibt, das in ihnen Dargebotene ergreift, den göttlichen Erweisungen, die es zur Gemeinschaft mit Gott ziehen wollen, sich hingibt, und mit seinem ganzen innern Leben auf sie sich gründet. Es schien namentlich gegenüber von anderen neueren Theorien geboten, auf das Verhältniss des sittlichen Momentes zum Gefühle näher einzugehen... Es war von jenem Verhältnisse namentlich zu reden einestheils mit Bezug auf Wesen und Grund des Glaubens an sich,.. anderntheils mit Bezug auf die Entfaltung des im Glauben wurzelnden Heilslebens (wiefern muss diese nothwendig in Gefühlen, und zwar in was für Gefühlen muss sie sich erweisen?). Mit jener Bestimmung des sittlichen Actes ist aber auch schon der Unterschied desselben von demjenigen Wollen und Handeln gegeben, welchem im stricteren Sinn dieser Name zukommt; denn in jenem Act verhält sich das Subject noch nicht so, als ob es aus sich etwas heraussetzen wollte oder könnte; es bestimmt sich nur, indem es, anstatt der höheren Einwirkung zu widerstreben, durch diese sich bestimmen lässt. Mit eben jener Auffassung des Glaubens als sittlichen Actes wird daher auch die Bedeutung des Objectiven, der objectiven Offenbarungen und Darbietungen gewahrt werden; denn nicht aus sich selbst erzeugt ja das Subject seinen Glaubensinhalt und sein Leben; und leicht wird hieran, gemäss den Bedingungen, unter welchen der Mensch in seinem irdischen Daseyn steht, auch die Bedeutung solcher äusseren Mittel, vor allen des Wortes, sich anschliessen, in welchen jene Offenbarungen uns gegenübertreten und durch welche die Einwirkungen des göttlichen Geistes auf's Innere des Menschen vermittelt seyn sollen. Indem wir aber dies aussprechen, haben wir immer zugleich ebenso stark wieder jene andere Seite zu betonen, dass nämlich echte Aneignung des Objectiven und somit echte Religiosität und echter Glaube erst möglich wird durch die innerste rein geistige Einwirkung, welcher gegenüber alle die Mittel nur dienend sich verhalten, und dass sie erst wirklich erfolgt in dem von uns bezeichneten persönlichen, sittlichen, durch nichts Aeusserliches zu erzwingenden Acte. Und eben was wir zuletzt von den äusseren Mitteln sagten, in und mit welchen die Offenbarung des Göttlichen an uns tritt, wird durch nähere Betrachtung des geschichtlichen göttlichen Thuns selbst nur noch mehr sich bestätigen und genauer sich bestimmen: auch

die höchsten äusseren Kundgebungen Gottes, welche den Glauben anregen sollten, sind gerade nicht so geartet, dass die Macht äusserer Zeugnisse an und für sich schon jeden Widerspruch niederschlagen, oder der unmittelbare Eindruck imposanter äusserer Vorgänge für sich schon jedes Widerstreben überwältigen sollte: sie wollen nur dem innern Zeugnisse Gottes den Weg bahnen, damit dieses in freier sittlicher Hingabe vom Subject aufgenommen werde; alle die Gnadenmittel ferner wollen, indem sie höhere Kräfte und höheres Leben überzuleiten haben, dies nur insoweit wirklich thun, als jener aufnehmende Glaube Statt hat. Hieraus wird sich die Stellung ergeben, die wir in Betreff der Lehre von den Sacramenten (es war namentlich auf die Kindertaufe kurz einzugehen) und in Betreff der neuerdings so viel verhandelten theoretischen und praktischen Fragen über die Kirche einzunehmen haben. Hieraus vor allem auch die Ansicht, die wir über Charakter und Autorität der heiligen Schrift und insbesondere über Bedeutung und Umfang jenes *testimonium spiritus sancti* zu behaupten haben." — Ganz abgesehen davon, dass diese Ausführung Köstlin's mehr supranaturalistisch-philosophischer, als evangelisch-theologischer Art ist und ihren Gegenstand, den Glauben und was damit zusammenhängt, mehr aprioristisch componirt, als aposterioristisch interpretirt, so leidet sie auch mehrfach an Dunkelheit; wenigstens über drei, wesentlich hierher gehörige Fragen gibt sie keinen Aufschluss. Köstlin lässt den Glauben aus „Fühlen" und „Wollen" bestehen, — gehört aber nicht auch Erkennen dazu? Das ist die erste jener Fragen. Als eine Antwort darauf kann ich nicht ansehen, dass zwischen „Fühlen" und „Wollen" ein „Unbeschadet" eingeschoben wird, nämlich „die intellectuelle Thätigkeit insofern, als durch sie das Object erst dem Bewusstseyn muss dargelegt seyn, und dann vollends insofern, als sie das innerlich Bezeugte in seinem objectiven Zusammenhang mehr und mehr durchdringen und feststellen soll;" — eine Einschaltung, die, wie überhaupt der ganze Begriff des Glaubens bei Köstlin, am Herbeiziehen heterogener Momente zu laboriren scheint. Darum noch einmal: Gehört auch Erkenntniss wesentlich zum Glauben? In dem Köstlin'schen Buche steht nun, S. 86, folgende hierauf bezügliche Aeusserung: „Wenn unsere alten Kirchenlehrer im Begriffe des Glaubens die Kenntniss der Wahrheit, die zustimmende Annahme derselben und das persönliche zuversichtliche Vertrauen auf das darin mitgetheilte Heil unterscheiden, so müssen wir dies, im Einklang mit den auch von ihnen selber ausgesprochenen Grundsätzen, näher dahin bestimmen, dass echtes, religiöses Glauben eben erst damit eintritt, wenn die Wahrheit, welche zunächst zu unserer noch äusserlichen, sei's vollsändigeren, sei's unvollständigeren Kenntniss gebracht worden ist, nicht blos durch Angewöh-

nung, oder durch Verstandesgründe, oder gar vermöge eines Entschlusses zu blinder Unterwerfung uns annehmlich erscheint, sondern wenn unser Innerstes in der oben erörterten Weise sie ergriffen hat, wobei dann mit der Annahme selbst auch schon eine gewisse Zuversicht sich verbindet; jenes Ergreifen aber erfolgt eben wahrhaft nur in Folge eines unmittelbaren Ergriffenseyns." Ferner, S. 95: „Das Wissen, welches an den Glauben sich anschliesst, ist eine Wissenschaft, welche auf Thatsachen ruht, ein erfahrungsmässiges Wissen. Aber freilich, ein bestimmtes inneres sittlich-religiöses Verhalten ist Voraussetzung, wo die betreffenden Erfahrungen so, dass ein Wissen darauf sich stützen kann, gemacht und aufgenommen werden sollen." Ferner, S. 126: „Erkenntniss, welche in Wahrheit diesen Namen verdient, ist immer erst möglich, wenn jener Glaube vorangegangen ist. Andererseits können wir .. sagen, ein Erkennen müsse der Hingabe selbst, die ja eine bewusste seyn muss, schon vorangegangen seyn... Und wir können, indem wir von der Aufnahme der Wahrheit sprechen, sowohl den Glauben dem Erkennen, als auch wieder ein gewisses, anfängliches Erkennen einem gewissen, vollgewordenen Glauben voranstellen." — Wenn ich überhaupt diese und viele derartige Aussprüche Köstlin's richtig verstehe, so will er damit, trotz aller Schwankung und Unsicherheit, doch wenigstens anschlussweise die Erkenntniss dem Glauben vindiciren: er lässt diesen aus Fühlen, Wollen und Erkennen zu Stande kommen. Gerade umgekehrt behauptet die evangelische Theologie, der Glaube sei *cognitio, assensus, fiducia,* also zuallererst ein Erkennen, dann ein Wollen, zuletzt ein Fühlen. Der Unterschied dieser beiden Auffassungen ist der nämliche, wie zwischen mystisch-pietistischer und evangelisch-protestantischer Religion und Religiosität überhaupt: dort der Genuss eines süssen Gefühls, hier die Kraft erkannter Wahrheit; dort Zweifel an dem Glaubensstande, sobald die wohlthuende Stimmung nicht wahrgenommen wird, hier gläubige Zuversicht auch in der unglücklichsten Seelenlage. Schon an dieser Stelle ist Köstlin von der falsch oder gar nicht verstandenen Kirchenlehre fundamental abgewichen; der Glaube hat zu seiner Grundlage kein Fühlen, sondern ein Wissen (natürlich kein abstractes, todtes, wissenschaftliches, sondern ein concretes, lebendiges, praktisches, wie es auch bei schwachem Verstande und im zarten Kindesalter vorhanden seyn kann); — er ist Erkenntniss, und zwar nicht so, wie etwa der aus ⅓ Gefühl, ⅓ Wollen, ⅓ Erkennen bestehende Köstlin'sche, sondern so wie er ganz *assensus* und ganz *fiducia* ist, so ist er, und zwar zuallernächst, ganz *cognitio*; er ist, mit Luther am kürzesten definirt, „die Wahrheit im Herzen", d. h. das hellstrahlende Licht, oder das glimmende Fünklein, womit der Heil.

Geist die Herzen zum ewigen Leben erleuchtet. Diese Begriffsbestimmung ist so gewiss, dass selbst unser Verf., S. 127, vom Apostel Paulus eingestehen muss: „die Erkenntniss, die er meint, ist selbst nur ein seines Inhalts und Grundes innegewordener Glaube." Auf die erste jener oben erwähnten drei, in der Schwebe gebliebenen Fragen haben wir somit keine zufriedenstellende Antwort erhalten; bessere Aussichten haben wir auch nicht im Betreff der zweiten. Also „der Glaube stützt sich auf ein unmittelbares Innewerden, auf Eindrücke, welche wir fühlen." Wir fragen: Welchen Inhalt und Gegenstand haben nun diese Gefühle? Worauf beziehen, um was drehen sie sich? Was gewähren sie? „Es sind (so lautet die Antwort, S. 32), aufs allgemeinste ausgedrückt, Gesetze, deren wir so unmittelbar inne werden. Als in unserm eigenen Wesen begründete, ja dieses Wesen selbst mitconstituirende Gesetze dürfen wir sie ansehen, da wir, so weit wir ihnen entsprechen, ja gerade auch mit uns selbst uns erst in Harmonie fühlen. Aber als solche Grundnormen unseres Wesens existiren sie vor und unabhängig von unserm Wollen, gesetzt durch einen höhern Willen, der in ihnen uns offenbar wird. Und unsere Abhängigkeit von einem Höheren und Höchsten werden wir in nichts so sehr inne, als gerade in ihnen, welchen wir mit Freiheit, mit der Fähigkeit zu widerstreben, gegenüberstehen.... Die Form, in welcher die höchsten Gebote uns sich bezeugen, ist die eines unmittelbar wirkenden Triebes; es ist der einzige unbedingt fordernde Trieb, den wir in uns vorfinden, ganz nur sich stützend auf die Autorität, die er in sich selbst trägt, und hinzielend auf das, was um seiner selbst willen zu begehren ist.. Man hat jene gemeinigliche Aussage, dass das Gewissen Gottes Stimme sei, dahin berichtigt, dass das Gewissen Bewusstseyn, also ein subjectiver Begriff sei, und ferner nicht der Wiederhall einer jedesmaligen unmittelbaren Selbstbezeugung, sondern das Wissen um ein im Herzen ruhendes göttliches Gesetz; das erste stellt sich von selbst als der genauere Ausdruck für den Begriff des Gewissens dar (nur der Ausdruck subjectiver Begriff hat, wie man leicht sieht, etwas Schiefes); auch die zweite Berichtigung hat insofern einen Grund, als wir noch auf eine höhere, persönliche, wesentliche Mittheilung und Selbstbezeugung Gottes werden geführt werden; aber eine Stimme Gottes nennen wir dennoch auch jene schon mit Recht; und in unmittelbarer Berührung mit ihr werden wir ihrer inne... Im Gewissen, in der Gewissheit seiner Aussagen, kennen wir ja so alle schon eine gewisse Zuversicht dessen, was kein Sinn erreicht, und eine unabweisbare Ueberführung von dem, was man nicht siehet. Wir setzen dasselbe so als eine ursprüngliche Mitgabe bei Jedem voraus, ob er dabei an Verstan-

desgaben reicher oder ärmer seyn mag... Und einfach hieran hat sich anzuschliessen, was wir über Wesen und Werden des specifisch christlichen Glaubens zu sagen vermögen. Denn keinen andern Gang, als vom Gewissen aus, kann auch sein wirkliches Werden selbst nehmen. Zusammenhang mit dem religiösen Glauben überhaupt, wie dieser auch ausserhalb des Christenthums allem religiösen Leben zu Grunde liegt, haben wir schon unmittelbar im Gewissen selbst gefunden. Denn ein Göttliches ist ja jedenfalls der unbedingte, über allem waltende Wille, auf welchen wir dort unser Wollen und Thun bezogen fühlen... Ist diese Auffassung richtig, so sind wir dann schon durch die Betrachtung der allgemeinsten Elemente religiösen Glaubens darauf hingewiesen, zwischen dem Innewerden des Glaubensinhaltes und zwischen dem Gewissen überhaupt die innigste Verwandtschaft vorauszusetzen." — Köstlin findet hiernach unverkennbar den specifischen Inhalt des christlichen Glaubens, der *fides salvifica*, in den Forderungen und Geboten, in denen der göttliche Schöpfer durch das Gewissen den Menschen seinen Willen offenbart. Dieser Gedanke hebt das ganze Christenthum auf, weil dessen unterscheidendes Wesen im Evangelium besteht, von welchem das Gewissen, als Verkündigerin des Gesetzes und nur des Gesetzes, nicht das Allergeringste weiss. Es ist vollkommen richtig, was von den im Gewissen liegenden religiös-sittlichen Fundamenten nicht blos „von Manchen", sondern von allen, die es verstanden, behauptet wurde, „dass zu diesen Grundelementen jene Objecte des spezifisch christlichen Glaubens nicht mehr gehören;" vollkommen falsch dagegen ist der Satz: „Die Gewissheit, mit welcher der Glaube an dem Erlöser und seinem Werke festhält, hat ganz denselben Charakter, wie diejenige, womit er Gott und eine göttliche Welt anerkennt." Denn die Gewissheit des Glaubens im erlösten Menschen hat einen tröstenden, lindernden, lebendig machenden, einen evangelischen Charakter; die Gewissheit dagegen, womit eine gefallene Creatur, sobald in ihr „das Gewissen erregt wird", an den lebendigen Gott glaubt, ist schreckender, quälender, todbringender, weil gesetzlicher, Art; „die Schrift sagt so von den Teufeln: sie glauben, dass ein einiger Gott sei, und zittern." Man begreift kaum, wie behauptet werden kann: „Es hängt uns die Frage, was das Wesen Christi sei, oder wie er die Erlösung für uns vollbracht habe und was die Bedingungen und was die Früchte ihrer Aneignung seien, aufs engste zusammen schon mit den ursprünglichen Zeugnissen unsers Innern über unser eigenes Heilsbedürfniss und sodann mit dem, was wir, das Evangelium aufnehmend, an uns und in uns selbst erleben", — oder vollends gar: „Der eigenthümliche Charakter apostolischer Lehrweise ist, dass eben Alles, was sie eigens bezeugen, unmit-

telbar jenem ursprünglichen Quell der religiösen Ueberzeugung entsprungen ist.“ Wie oft erklären die Apostel (und Christus selbst) das Evangelium von der Welterlösung durch die Sendung des eingeborenen Sohnes Gottes für ein von der Welt her und von den Zeiten her verborgen gewesenes Geheimniss, das Gott erst in den letzten Tagen durch seinen Geist vom Himmel herab geoffenbart habe, — und doch soll dieses kündlich grosse Geheimniss der Gottseligkeit weiter nichts enthalten, als die vom Schöpfer in das menschliche Gewissen eingeschriebenen „Gesetze“! Täuschen wir uns ja nicht! Wir haben es hier mit der nämlichen Theorie zu thun, gegen welche schon die Apologie der Augsburgischen Confession kämpft; nur die *termini technici* sind andere geworden. „Die ganze Schrift (heisst es dort, Art. 2: von der Rechtfertigung).. lehrt diese zwei Stück, nämlich Gesetz und göttliche Verheissungen... Hier aber an dem Ort nennen wir das Gesetz die zehn Gebote Gottes, wo dieselbigen in der Schrift gelesen werden... Von diesen zwei Stücken nehmen nun die Widersacher das Gesetz für sich. Denn dieweil das natürliche Gesetz, welches mit dem Gesetz Mosis oder zehn Geboten übereinstimmt, in aller Menschen Herzen angeboren und geschrieben ist, und also die Vernunft etlichermassen die zehn Gebote fassen und verstehen kann, will sie wähnen, sie habe genug am Gesetz, und durch das Gesetz könne man Vergebung der Sünden erlangen... Allein das wolle doch um Gottes willen ein jeglicher christlicher Leser bedenken: Können wir durch solche Werke vor Gott fromm und Christen werden, so wollt ich gern hören (und versucht Alle euer Bestes, hier zu antworten), was doch für Unterschied seyn wollte zwischen der Philosophen und Christi Lehre; so wir Vergebung der Sünde erlangen mögen durch solch unser Werk, oder *Actus elicitos*; was hilft uns denn Christus? .. Und aus dem gefährlichen Irrthum (dieweil man solchen öffentlich in Schulen gelehrt und auf den Predigtstühlen getrieben) ist es leider dahin gerathen, dass auch grosse Theologen.. von keiner andern christlichen Frömmigkeit oder Gerechtigkeit gewusst haben (obwohl alle Buchstaben und Sylben in Paulo anders lehren), denn von der Frömmigkeit, welche die Philosophie lehret... Ich habe selbst einen grossen Prediger gehört, welcher Christi und des Evangeliums nicht gedacht, und *Aristotelis Ethicorum* predigte... Aber ist der Widersacher Lehre wahr, so ist das *Ethicorum* ein köstlich Predigtbuch und eine feine neue Bibel... Wir sehen, dass etliche Hochgelehrte haben Bücher geschrieben, darinnen sie anzeigen, als stimmten die Worte Christi und die Sprüche Socratis und Zenonis fein zusammen. Gleich als sei Christus gekommen, dass er gute Gesetze und Gebote gäbe, durch welche wir Vergebung der Sünden verdienen sollten, und nicht vielmehr Gnade und Friede

Gottes zu verkündigen, und den heiligen Geist auszutheilen durch sein Verdienst und Blut... Wiewohl nun die Widersacher.. von Christo auch dennoch etwas sagen, nämlich, dass er uns verdient habe einen *Habitum* oder.. *primam gratiam*,.. welche sie achten für eine Neigung, dadurch wir dennoch Gott leichter denn sonst lieben können, so ist es doch eine schwache, geringe, kleine, schlechte Wirkung, die Christus also hätte, oder die durch solchen *Habitum* geschähe. Denn sie sagen nichts desto weniger, dass die Werke unserer Vernunft und Willens, ehe derselbige *Habitus* da ist, und auch darnach, wenn derselbige *Habitus* da ist, *ejusdem speciei*, das ist, vor und nach einerlei und ein Ding sei... Also lehren die Widersacher nichts, denn eine.. Frömmigkeit,.. welche Paulus des Gesetzes Frömmigkeit nennt, und .. thun nichts, denn dass sie in etlichen sichern Heuchlern die Sicherheit und Härtigkeit stärken, führen die Leute auf einen Sandgrund, auf ihre eigene Werke, dadurch Christus und das Evangelium verachtet wird." — Abstrahiren wir in dieser Stelle der Apologie von Ausdrücken wie „*Habitus*", „*prima gratia*", „Vernunft", „Werke" (die ja alle leicht mit anderen, ganz heterogen klingenden und doch dasselbe besagenden vertauscht werden können und wirklich schon oft vertauscht worden sind), so finden wir die Erörterungen Köstlin's von den nämlichen Gedanken durchzogen, wie sie jene „Widersacher" hegten, ja man wird bisweilen unwillkürlich an einzelne Stellen des obigen Citates erinnert; — die aufmerksamen Leser unsers Buchs werden mir wohl recht geben. Stehen z. B. nicht Aeusserungen wie die: „Vergessen wir nicht, dass das Licht, als welches Jesus sich den Menschen darstellt, vor allem ein sittlich erleuchtendes, ein sittlich uns durchdringendes ist", — in innerm Zusammenhange mit der Ueberzeugung jener Prediger der aristotelischen Ethik? Werden ihre Predigten nicht auch der moralischen Eindrücke „des uns überlieferten Bildes von Jesu" auf das christliche Gemüth Erwähnung gethan haben? u. s. w. Im völligen Widerspruche gegen diese Anschauungsweise beharren wir mit den Reformatoren unerschütterlich darauf, dass der christliche Glaube, *fides, qua creditur, justificans,* keinen andern Inhalt, Gegenstand, oder Fundament habe, als allein Christum. Christum aber kennt kein Gesetz, weder das natürliche im Gewissen, noch das geoffenbarte in der heil. Schrift.* Denn das Gesetz weiss nichts von einem gnädigen, barmherzigen Gott, der um seines Sohnes willen die Sünde vergibt und die Uebertreter ohne ihr eigenes Verdienst gerecht spricht; es kennt blos einen heiligen, eifrigen

* Selbstverständlich ist hier die Rede *de lege stricte sic dicta.* Das Gesetz im Unterschied von den Propheten, d. h. der Pentateuch, weissagt allerdings Christum; aber das Gesetz im Unterschiede vom Evangelium, d. h. der Dekalog, weiss nichts von ihm.

Richter, der das Gute liebt und belohnt, das Böse hasst und straft. Das Gesetz wirkt den Tod des Fleisches, aber kein Leben des Geistes, ja nicht einmal eine dunkle Ahnung, geschweige eine klare Gewissheit, dass es ein solches Leben überhaupt gebe, oder nur geben könne; das Gerede vom Hinausweisen des Gesetzes über sich auf einen zu hoffenden Erlöser ist ganz eitel. Das Gesetz verdammt, es tröstet niemals. Dass sein Fluch und Schrecken im Gemüthe des Sünders ein sehnliches Verlangen nach Hilfe hervorruft und so ein Zuchtmeister wird, der gewaltig hin zu Christo treibt, sobald dieser, ohne des Gesetzes Zuthun, durch ein anderes Wort, geoffenbaret wird, ist gewiss; aber Sehnsucht und Verlangen unterscheiden sich wesentlich von Hoffnung und Weissagung, von Verkündigung und Zusicherung. Soll der heilbringende Glaube im Gewissen ruhen, oder darauf gestützt und daran geknüpft werden, so muss es künftig heissen: das Gesetz ist eine Kraft Gottes, selig zu machen, die daran glauben. So gewiss es zwischen Tod und Leben keinen Anschliessungspunkt, sondern nur einen vernichtenden Gegensatz gibt, so gewiss heben Gesetz und Glaube, weit entfernt, einander zu tragen, sich gegenseitig auf. Lediglich das Evangelium ist des specifisch christlichen Glaubens Mutter oder Säugamme; blos zwischen diesen beiden besteht das innig verschlungene, unzerreissbare Band der Blutsverwandtschaft. — Nun haben wir von jenen drei obigen Fragen noch die letzte zu erheben: Wie entsteht nach Köstlin's Ansicht der seligmachende Glaube im menschlichen Gemüthe? Die Antwort könnte man schon aus dem bisher Gesagten entnehmen; sie wird aber noch deutlicher in unserm Buche ausgesprochen. Es heisst hier, S. 304 ff.: „Der Glaube kann ein Werk heissen, .. wenn wir den Begriff des Werkes auf jeden sittlichen Akt ausdehnen. Er unterscheidet sich aber von Allem, was wir im gewöhnlichen, engern Sinne Werke nennen, insofern in diesen das Ich aus einem eigenen positiven Gehalte Etwas heraussetzt, aus eigenen Keimen, einer eigenen Wurzel, einem eigenen Stamme innern Lebens Früchte hervorbringt; denn das Ich hat, indem es im Glauben Gott sich zuwendet, noch gar keinen solchen eigenen guten Gehalt: es bekennt gerade in jener Zukehr zu Gott, dass es desselben entbehrt und erst eben von Gott her ihn erlangen möchte... Ein gewisser Glaube von solch echter Art ist auch auf heidnischem Gebiete nicht unmöglich; einen innern sittlichen Vorgang der bezeichneten Art erkennen wir z. B. bei einem Sokrates an, wenn wir wahrnehmen, wie er Eindrücken von oben sich hingibt und wie es namentlich die Güte und gütige Mittheilsamheit der Gottheit ist, woran er sich in seinem Innern hält... Der Entfaltung der Busse muss immer schon ein gewisser Glaube, der jene annimmt, zur Seite gehen, ja vorangehen. Unter den Leh-

rern der evangelischen Kirche hat Calvin besonders diese Stellung des Glaubens vor der Busse betont... Das also ist der sittliche Act des Glaubens, der, wie wir sagen, das ganze Heilsgut aneignet, durch welchen wir der Gottesgnade, die uns in Christo sich zuwenden wollte, in vollem Maasse theilhaftig werden und aus ihr, wie Vergebung der Sünden, so auch ein neues, göttliches Wesen und in demselben ein sittlich kräftiges und seliges Leben schöpfen... Wir müssen festhalten, dass der Glaube von Anfang an in wirklich persönliche Beziehung zu Christo sich setzt... Allein wir unterscheiden nun .. zwischen einer Beziehung, da der Gläubige nur erst vertrauensvoll nach Christus greift, und zwischen einer Gemeinschaft, da wirklich Christus und das neue Wesen in die hinnehmende Persönlichkeit eingegangen ist. Und.. so ist uns das begriffliche Scheiden eben dazu von Werth, um dasjenige rein ins Auge fassen zu können, auf was hin die ursprüngliche Aufnahme in den Stand eines Gerechten, eines Begnadigten, eines Gotteskindes erfolgt. Wir sagen: Dies ist der Glaube schon, sofern er sich hinstreckt zu seinem Heiland, sofern er besteht im Hinnehmenwollen,* nicht erst der Glaube, sofern durch ihn der Mensch schon erfüllt ist mit himmlischem Gute; ihm wird Begnadigung zu Theil, und mit der Begnadigung dann diese Erfüllung.“ (S. 336) „Wir beruhen, sagt Fichte, freiwillig bei der sich uns darbietenden Ansicht; der Glaube an die Realitäten ist dieses Beruhen; er ist es, der dem Wissen erst Beifall gibt; er ist ein Entschluss des Willens, das Wissen gelten zu lassen.“ „Und zwar ist der Wille so in seinem Rechte überall dann, wenn er, wie es auch Fichte dort meint, durch das Innewerden einer unbedingten sittlichen Aufforderung bestimmt ist.“ (S. 67) — Von diesen Aussagen behauptet Köstlin: „Es sind dies nicht etwa allzu spitze Bestimmungen.“ Nun, subtil genug sind die Distinctionen; aber sie waren ihm unentbehrlich, um den Pelagianismus seiner Theorie auch nur nothdürftig zu verhüllen. Oder ist das eine andere Grundanschauung, als die in Art. 2 der Concordienformel verworfene: der Glaube wird erzeugt „vom freien Willen, oder menschlichen Kräften“? Führen die dort erwähnten Redeweisen: „*Trahit Deus, sed volentem trahit*; *Tantum velis, et Deus praeoccurrit*; *Hominis voluntas in conversione non est otiosa, sed agit aliquid*,“ ferner, der Synergisten Lehre *de facultate applicandi se ad gratiam* und *de tribus causis efficientibus, concurrentibus in conversione hominis non renati* („nämlich: das gepredigte und gehörte Wort Gottes, der heil. Geist, und des Menschen Wille“) — nicht mit Nothwendigkeit auf die Köstlin'schen Ansichten?

* Sonach würde der Mensch schon gerechtfertigt, begnadigt und der himmlischen Kindschaft theilhaftig, ehe er noch Christum im Glauben wirklich ergriffen hätte!?

Gegen alle solche Meinungen behaupten wir, nach wie vor, „dass in göttlichen und geistlichen Sachen des unwidergeborenen Menschen Verstand, Herz und Wille, aus eigenen natürlichen (angeborenen) Kräften, ganz und gar nichts verstehen, gläuben, annehmen, gedenken, wollen, anfangen, verrichten, thun, wirken, oder mitwirken könne; derhalben ist es unrecht gelehrt, wenn man fürgibt, dass der unwiedergeborene Mensch auch so viel Kräfte habe, dass er begehre, das Evangelium anzunehmen, sich mit demselbigen zu trösten, und also der natürliche menschliche Wille in der Bekehrung etwas mitwirke; durch die Predigt seines Worts wirket Gott, und bricht unsere Herzen, und zeucht den Menschen, dass durch die Betrachtung des heil. Evangelii von der gnadenreichen Vergebung der Sünden in Christo, ein Fünklein des Glaubens in ihm entzündet wird, und wird also der Heil. Geist, welcher dieses Alles wirket, ins Herz gegeben." — Die Köstlin'sche Lehre beruht auf einem durchgehenden Mangel an Unterscheidung zwischen Natur und Gnade, Gesetz und Evangelium. Der Name des Verf. liess uns viel von dem vorliegenden Buche erwarten; aber statt der gehofften Kernspeise fanden wir einen aus reformatorischem, zwinglo-calvinischem, unionistischem, rationalistischem und „deutschphilosophischem" Mehle zusammengekneteten Teig. [Str.]

2. Die Lehre vom Gebet aus der immanenten und ökonomischen Trinität wissenschaftlich abgeleitet von Dr. phil. Richard Löber, Pfarrer zu Eichenberg in Sachs.-Altenburg. Jena (Frommann) 1859. VII u. 60 S. 10 Ngr.

Die tiefe Gegensätzlichkeit zwischen der alten und modernen gläubigen Theologie besteht darin, dass jene Gott hoch stellt und den Menschen klein, diese dagegen den Menschen erhöht, aber Gott verkleinert, vermenschlicht. Auf dem breiten Strome dieser, in der Hand den von Hofmannschen Compass, fährt auch Pfarrer Löber mit vollen Segeln. Die bisherige Weise von dem Gebete zu lehren so, dass die verschiedenen Aussagen der Schrift mit einander verbunden werden, genügt ihm nicht. „Denn auf diese Weise kommt man zu Sätzen, die blos beziehungsweise wahr sind, und das Schlimmste ist, dass die aphoristischen ahnungsvollen Gedanken, weil sie ohne gründliche Durchführung in immer neuen Verbindungen wiederkehren, für Reichthum der Erkenntniss und für sichere Habe gelten." Also es gebricht noch an der wissenschaftlichen Behandlung der Gebetslehre, und die kann nur gefunden werden, wenn man sie aus der immanenten und ökonomischen Trinität selbst ableitet. Wie aber? „Die Lebensbewegungen der drei göttlichen Personen in und unter einander, da sie sich selbst begehren und finden, aus sich heraus- und in sich zurückgehen, da die eine Person zu der anderen sagen kann: Dein Wesen helf

ich dir und du hilfst mir das meinige hegen (S. 8) — diese Lebensbewegungen sind ihrem Wesen nach Gebet einer göttlichen Person zu der anderen." Das passt nun freilich zu der altherstammenden Trinitätslehre nicht, denn darnach ist der Vater das *Principium Deitatis* und jede der drei Personen so vollkommen Gott, dass keine zu der anderen sagen kann, du hilfst mir mein Wesen hegen und ich helfe dir das deine. Allein das setzt die moderne Theologie nicht in Verlegenheit. Unter der Firma: eine neue Weise alte Wahrheiten zu lehren, hat sie ihre theosophischen Sätze alsbald bei der Hand und ist dreist genug, sie für alte gute Lehre auszugeben. So bringt auch Pfarrer Löber zu Gunsten seiner These eine Trinität heraus, die von der indischen Trimurti nicht weit entfernt ist. S. 8.: „Der Urgrund der Einen absoluten Person zertheilte sieh in drei selbstständige Quellen, deren Strömungen sich suchten, um sich gegenseitig zu bereichern. Denn wie die absolute Person als Eine gedacht in sich selbst das Ziel ihres Willens und das Object ihres Erkennens hat, so will und erkennt sich der dreieinige Gott in den drei Personen seines Wesens, und da jede in der anderen den Urgrund ihres Lebens findet, ist das Bewusstseyn ihrer Gemeinschaft auch ihre Seligkeit." Nun aber wird der gläubige Christ durch den Glauben eins mit Gott und dieses Einsseyn mit Gott hat seine rechte Bethätigung in dem Gebete, und wenn „der Gläubige im innigen Zusammenhange mit dem Sohne Gottes, also im Namen Jesu und im heiligen Geiste zu dem Vater betet, so ist er hineingestellt in den Lebenszug Gottes des Dreieinigen, von dem wir als dem Urbilde des Gebets geredet haben." S. 9. Pfarrer Löber stellt also den Gläubigen auf dieselbe Höhe, die nach guter alter Lehre einzig nur dem Gottmenschen selbst zusteht. Denn nach seinen Sätzen muss ja in dem Gläubigen der Vater zu dem Sohne, der Sohn zu dem Vater und zu beiden der heilige Geist beten, was nicht einmal von dem Gottmenschen zu sagen ist, doch ist es der eigentliche Gedanke des Verf. Er sagt es grade heraus S. 3: „Die, welche in Christo sind, liebt Gott wie den Sohn, liebt er wie sich selbst." Bisher haben wir gelernt, dass der Vater die in Christo Jesu sind liebe um Jesu willen, und dass wir angenehm werden in dem Geliebten, weil dieser als das einzige Ebenbild seines Wesens auch das einzig wahre Object seiner Liebe sei; aber Pfarrer Löber will von solcher „Bescheidenheit" nichts wissen, die sich auch wenig verträgt mit dem, „dass Gott in Christo die Welt in sein eigenes absolutes Leben verflochten hat." S. 9. Auch das beunruhigt ihn wenig, dass doch da sind bei den Gläubigen Gebete der Reue, der Busse, der Zerknirschung, die in dem Urbilde nicht zu finden sind, so wenig als die des Glaubens. „Denn, sagt er, solche Gebete steuern doch sammt und sonders in den Lebenszug Gottes

des dreieinigen, in ihre gegenseitige Liebesgemeinschaft hinein." Freilich muss man aber auch wissen, dass bei Pfarrer Löber dieses Lieben Gottes den Gläubigen in Christo „wie sich selbst" noch einen anderen Grund hat, als wir bisher gelernt haben, nämlich lauter Gnade und unverdiente freie Barmherzigkeit. Nein, so steht es in der Theosophie des Herrn Pfarrers nicht. Sondern der Mensch ist in seinem Glauben Gott ebenbürtig und Gott achtet ihn auch in seiner Ebenbürtigkeit, denn der Mensch ist nicht blos das Object des ausgewirkten Heils, sondern dessen Subject, ein Coefficient des Heils. „Der Fortschritt der Offenbarung war doch auch wieder abhängig von dem Glauben und von der Selbsthingabe derer, die Gott gebrauchte, seinen Willen auszurichten und die Geschichte des Heils weiter zu führen. Man denke an Adam, Noah, Abraham, ohne deren Glauben die heilsgeschichtliche Entwicklung einen anderen Gang hätte nehmen müssen, als sie auf ihr Gebet hin genommen hat. Sie waren deshalb betende Abbilder dessen, der als Gottmensch betend allein das volle Heil ausgewirkt hat." S. 15. Natürlich aber dass seine Hingabe im Gebet „eine That der Menschheit ist." S. 18. Eben weil Gott den Gläubigen als sein Ich liebt und ihn auch als ebenbürtig mit sich behandelt, so lässt er denselben auch auf sich einwirken, wie es ja auch keine „blos menschliche Vorstellung" ist, dass die drei trinitarischen Personen gebetsweise auf einander wirken, so dass dann hier wie dorther Wirkungen geschehen, die sonst nicht eingetreten seyn würden. Solche Nöthigungen aber Gottes durch das Gebet der Gläubigen sind keineswegs immer von Gott vorhergewusst. Müsste doch sonst der Mensch nicht ein freies Wesen seyn und als solcher Gott ebenbürtig. „Die Absolutheit des göttlichen Wissens wird dadurch nicht geschmälert, wenn wir ihm das Vorherwissen aller Gnaden suchenden, sich mit Christo zusammenschliessenden Gebete und der daraus hervorgehenden Wirkungen absprechen. Auch in den Gebetsinhalt des Sohnes ging viel über, was von Gott nicht vorhergewusst seyn konnte, weil es aus dem Gebiete der menschlichen Freiheit auf den menschgewordenen Sohn bestimmend eingewirkt hatte." S. 33. Und nun zu dieser Trivialität des *Rationalismus vulgaris*, worin zuletzt alles solches Geschwärm der Theosophie ausläuft, diese Trostlosigkeit für den armen Menschen: „Gott wird allerdings von der jedesmaligen Zuständlichkeit des einzelnen Menschen berührt, aber nicht von dem einzelnen Zustande als einzelnen." S. 31. Pfarrer Löber sehe sich doch nur Psalm 139 an. „Auch die Bekehrung als ein Akt menschlicher Freiheit kann von Gott nicht absolut vorhergewusst seyn." Wir rathen dem Verf., statt sich auf wissenschaftlichen Höhen zu ergehen, den lieben Katechismus zur Hand zu nehmen und aus ihm den Kinderspruch zu lernen Matth. 10, 29—30.

[A.]

XVI. Christliche Ethik.

Der Mensch, die Familie und die Gesellschaft in ihren Verhältnissen zur sittlichen Entwicklung der Menschheit. Von Eugen Buisson. Aus dem Französischen. Basel u. Biel (Bahnmaier) 1859. XII u. 491 S. 8.

Der Verf. betrachtet die Menschheit in ihrem Ganzen als ein Individuum, das stets lernt und nie stirbt (S. VII). Seine ganze Würde besteht in seinem Denkvermögen, der wahre Fortschritt in der zunehmenden Herrschaft des Geistes über das Fleisch, des Denkens über die materielle Welt (*ibid.*). Um diesen Fortschritt zu sichern, wollen die Einen sich auf das Gesetz stützen, durch Hemmung, Züchtigung, Zwang von aussen nach innen wirken; die andere Richtung stützt sich in philosophischer Hinsicht auf die menschliche Freiheit, in religiöser auf eine zu unbestimmte, evangelische Milde, berücksichtigt die Sünde nicht genug, lässt sich durch den Glanz des äussern Fortschritts leicht täuschen und ist geneigt, bei jeder Gelegenheit den Grundsatz des Sichgehenlassens zu verkündigen, als ob die Ordnung von selbst daraus hervorginge (und — setzen wir gleich hinzu — dieser Richtung gehört im Ganzen, wie wir sehen werden, der Verf. selbst an, obwohl er es nicht Wort haben will). Das Christenthum trägt beiden Seiten der menschlichen Natur Rechnung, ohne deren Würde und Grösse je zu verkennen (S. VIII). Vor allem macht es aus dem menschlichen Fortschritt ein inneres Werk; es will durch die Kraft der Wahrheit uns zur herrlichen Freiheit der Kinder Gottes führen. Seit 1800 Jahren hat es auf alle Lebensgebiete seinen Einfluss gehabt, doch hat dieser sich bis jetzt mehr oberflächlich, als innerlich (?) geltend gemacht (vgl. S. 300). Jetzt, wo die ganze Welt für jenen Einfluss empfänglicher zu werden scheint (*sic* ?), ist es Zeit, dass derselbe mehr in den Geist und das Herz eindringe, dass der göttliche Sauerteig sich mehr mit dem Leben verbinde u. s. w. Der Verf. will versuchen zu zeigen, wie der Geist Christi sowohl für den Einzelnen, als für die Gesellschaft und die Familie die beste Quelle der Ordnung, der Einigkeit, der sittlichen Kraft und folglich des wahren Fortschritts sei, und zwar in populärer Form. Dabei will er sich an das ursprüngliche Christenthum halten, ohne diejenigen Fragen zu berühren, welche zu Erörterungen über die verschiedenen Confessionen führen würden.

Unter den drei Theilen des Buches handelt der erste vom Menschen (Bestimmung. Der innere Kampf. Das geistige Auge, oder das Gewissen. Das Denken. Das Herz. Der Wille oder das Handeln. Die Gewohnheit. Die Nachahmung. Das Wort. Das Gebet.). Dieser Theil erscheint uns als der schwächste des Buches, und

das ist um so mehr zu bedauern, da er natürlich für manche Abschnitte der beiden folgenden Theile grundlegend ist. Das Hauptgebrechen aber ist die Verkennung der Macht der Sünde und folglich der Erlösungsbedürftigkeit des Menschen. „Nach dem schönen Bilde (?) der heil. Schrift ruhete Gott nach den sechs Arbeitstagen und übertrug dem Menschen gleichsam die Fortsetzung und Vollendung seiner Werke.“ Der Mensch soll Mitarbeiter am göttlichen Werke seyn und muss daher im Dienste Gottes seine Pflicht thun, darf weder dem Egoismus, noch dem Materialismus anheimfallen; die Frage aber: Wie empfängt der Mensch die Kraft, dies Soll und Muss zu erfüllen? findet keine genügende Beantwortung. Die manchen guten Gedanken des wohlmeinenden Verf.'s sind stets von pelagianischen Schlingpflanzen umrankt, denen der Verf. mit aus dem Zusammenhang gerissenen, oft ganz falsch angewandten Bibelstellen Halt zu geben versucht (dies gilt auch für die folgenden Theile). Ohne weiteres werden die Worte des Heilandes dem Gott dienenden Menschen in den Mund gelegt, Christus ist das Ideal der Vollkommenheit und als solches die Kraft Gottes, welche erlöst, heiligt und rettet, das neue Gesetz, welches anfängt, wo das alte Gesetz aufhört, das sich von selbst (*sic*?) dem Herzen einprägt und ihm die Liebe Gottes einflösst, gleichsam (?) ein göttlicher Act (S. 29. Was hier über Röm. 7 u. 8, „den Schlüssel zur göttlichen Philosophie des Christenthums“ gesagt wird, ist recht schwach und möchte keine christliche Confession befriedigen, ebenso, was S. 44ff. über die Wiederherstellung eines guten Gewissens gesagt ist.). Ganz consequent wird die „Gnade“ im Evangelium definirt als der regelmässige und beständige Einfluss des göttlichen Willens auf den Willen des Menschen (S. 92), das Wesen der Religion in die gewissenhafte Ausübung der Tugenden und Pflichten gesetzt (S. 389), und der Lobgesang der Engel also verdreht: Ehre sei Gott in den Höhen, Friede, Hoffnung und Freude unter den Menschen, die seinen Willen verehren (S. 151).

Im zweiten Theil, der die Familie behandelt (Bedeutung, die Ehe, das kleine Kind, der Jüngling, die junge Tochter, der Greis, der Tod in der Familie, der unsichtbare Gast oder die Religion in der Familie), wie sie zu gleicher Zeit Schutz des Individuums und Schutz der Gesellschaft ist, findet sich abermals mancher recht schöne Gedanke, doch geht die Rede selten der Sache auf den Grund. Absichtlich vermeidet es der Redner — es ist die Form des Vortrages gewählt —, seine Zuhörer in die Tiefe des Familien-Elends, wie es thatsächlich existirt, hineinzuführen, darum entbehren auch seine Darstellungen, sowie seine Ermahnungen der herzanfassenden Kraft, die man gerade diesem Theile besonders wünschen möchte. — Im dritten Theil, die Gesellschaft (Ein-

heit des gesellschaftlichen Körpers, die Verschiedenheit der Stände, die Arbeit oder die Industrie, der Ackerbau, der Handel, die schönen Künste, die Wissenschaft, das Gesetz, das Vaterland, die Kirche, das Ziel der Menschheit), legt der Verf. guten Grund, wenn er S. 322 die Gebrechen und Mängel der Gesellschaft vor allem aus den Gebrechen und Mängeln der Einzelnen ableitet und jedem Zuhörer oder Leser Selbstverleugnung und Reform des eignen Herzens predigt; wenn er (S. 401) ausspricht: Will man das den jetzt lebenden Völkern bestimmte Schicksal kennen, so handelt es sich nicht darum, wie mächtig und wie weit vorgerückt in der Bildung ein Volk sei, sondern vielmehr darum, welchen Grad der Sittlichkeit es erreicht habe, ob es vom Christenthum, zu dem es sich bekennt, wirklich durchdrungen sei u. s. w. Auch ist nicht zu leugnen, dass manche Punkte, z. B. die Verschiedenheit der Stände und die schönen Künste, im Ganzen in gesunder Weise besprochen sind. Wo dagegen der *articulus stantis et cadentis ecclesiae* schärfer in Betracht kommt, wie in den beiden letzten Abschnitten, ist das Gesagte, wenn nicht falsch, doch höchst ungenügend. [Di.]

XVIII. Homiletisches und Ascetisches.

1. Gesetz und Zeugniss. Ein Monatsblatt zum homiletischen Studium und zur Erbauung. In Verbindung mit mehreren Geistlichen herausg. v. G. Leonhardi u. C. Zimmermann, ev. luth. Pfarrern im Königr. Sachsen. Erst. Band. Leipzig (Teubner) 1859. XII u. 419 S. 2 Thlr.
- Dasselbe, zweiter Band. Januar — Juniheft (sechs einzelne Hefte) 1860. 366 S. halbjährlich 1⅓ Thlr.

Seine vorgesteckte Aufgabe, der Erbauung in weiteren Kreisen, insbesondere aber dem Predigtamte unserer lutherischen Kirche auf seinem eigensten Gebiete, dem der praktischen Auslegung und Bezeugung des göttlichen Wortes zu dienen, erfüllt dieses homiletische Magazin, welches mit dem 2. Jahrgange in einzelnen Monatsheften erscheint, in ausgezeichneter Weise. Dafür bürgen schon die Namen der Mitarbeiter aus fast allen Provinzen der lutherischen Kirche, welche theils in Predigten, Predigtentwürfen und Casualreden, theils in Abhandlungen, die der Homiletik dienen, und in Recensionen ascetischer Erscheinungen mit den verschiedensten Gaben und Kräften auf dem Grunde des schriftgemässen evangelisch-lutherischen Bekenntnisses ihre Gaben dargebracht haben und lauter Namen guten Klanges sind. Zum homiletischen Studium und zur Erbauung findet sich deshalb des Gewiegten und Gediegenen eine reiche Sammlung, und die Redaction zeigt viel Geschick, Umsicht und Hingebung. Grunds genug, dass diesem Monatsblatte die weiteste Verbreitung, na-

mentlich unter den Dienern des Worts zu wünschen ist, was bei dem ungewöhnlich geringen Preise des Ganzen auch zu erreichen steht. [A.]

1. Gesetz und Zeugniss. Ein Monatsblatt zum homiletischen Studium und zur Erbauung. Herausgegeb. von G. Leonhardi und C. Zimmermann. I. Band, 1. Heft. Leipzig (Teubner) 1859.
2. Die Stimme des Herrn gehet auf grossen Wassern. Predigt nach der Ueberschwemmung des Muldenthales gehalten von G. Leonhardi. *Ib.* 1858. 8.

Nr. 1. Ein schönes Unternehmen, das die theuren Herausgeber, dem Zweck und der Hoffnung nach, hinlänglich in folgenden Worten der Einladung zur Theilnahme charakterisiren: „Die Zeitschrift, wie sie den Gerechten zu der Freude helfen möchte, zu sehen, wie die Saat ihrer Thränen und Gebete in Halmen steht, so wird sie den Heranwachsenden zur Stärkung und Wegbereitung, Allen zur Vergleichung und Vertiefung und zu einer Hülfe dienen, die erworbene Heilserkenntniss in populärer, gewinnender, unserer gesammten Bildung nicht widersprechender, und doch der ewigen unveränderlichen Wahrheit des Evangelii Nichts vergebender Form an die Gemeinde zu bringen." Den werthvollen homiletischen Arbeiten ist eine, gewiss Vielen erwünschte, kritische Rubrik beigegeben. Namen, wie Prof. Dr. Luthards, Dr. Ahlfelds u. a. sind ganz geeignet, den Weg zu bahnen und den unvertilgbaren Charakter der Zeitschrift anzudeuten. Nr. 2 enthält ein Predigt-Zeugniss von dem einen der Herausgeber, gleich ausgezeichnet durch die betrübnissvolle, weckende Heimsuchung des theuren Muldenthales und durch die Einfalt und Kraft, womit Gottes Wort (Ps. 20, 1—4. 10—11) verkündigt wird. [R.]

3. Die sieben Worte unseres Heilandes Jesu Christi am Kreuze in Predigten betrachtet, von J. Diedrich, ev.-luth. Pastor in Jabel. Nürnberg (Raw) 1858. 85 S. kl. 8.

Lebendige, auf das Durchschauen bis zur Tiefe gerichtete Zeugnisse von Christo, als der in seinen sieben Worte vom Kreuze her am herrlichsten zeige, dass er der Mensch sei, welcher Gott selbst ist. Der Verf. lenkt in die Betrachtungsart der alten Mystik ein, namentlich in den Predigten über die vier ersten Worte, und möchten diese von der Kanzel her wohl weniger verstanden seyn. Erst von dem fünften Worte an gelingt es ihm aus dem Ringen mit dem Gedanken zu der nöthigen Durchsichtigkeit und damit zu der rechten Fasslichkeit hindurchzudringen. Ref. will nicht sagen, dass der Verf. die Menschheit Jesu als eine unpersönliche nehme, aber manche seiner Auffassungen streifen dahin, besonders in der ersten und dritten Betrachtung, wie denn auch in der vierten

das Persönliche und Geschichtliche in den Personen der Maria und des Johannes der Art mit dem Allegorischen unterschiedslos verschlungen ist, dass man nicht weiss, wo die Geschichte aufhört und die Allegorie anhebt. So schliesst sich unmittelbar an die Hinweisung auf geschichtliche Vorgänge aus dem Leben Maria's die Frage: „Möchten wir nicht auch Maria, das edelste Weib, zur Mutter haben? Ja, Christus hat sie uns gegeben, wenn wir gleich Johannes als treue Jünger unter Seinem Kreuze stehen. Er hat alle, die Johannes gleichen, in Seine Familie aufgenommen. Wir sollen Maria nicht mehr mit Freuden wie die Hirten und wie die Weisen aus dem Morgenlande nur sehen, nein wir sollen sie zur Mutter und Jesum zum Bruder haben. Das empfängt man alles unter seinem Kreuze, wenn man sich nahe herzu stellt. Maria aber ist die Kirche, welche sich Christus geheiligt hat, die freie, von oben hochgeborene, sie ist unser Aller Mutter. Sie lehrt uns Christum immer besser, der unter ihrem Herzen gelegen, und ihr dienen wir durch Ihn. Er gibts uns, wie wir ihr recht dienen können. Nun sind wir nie mehr verwaist, wenn uns die leiblichen Väter und Mütter auch verlassen. Also hat Christus am Kreuz die paradiesische Menschenfamilie wiederhergestellt, nachdem Er der wahre Sohn in ihr geworden ist. Eva war zwar von Adam Mutter der Lebendigen geheissen, aber weil sie gefallen ist, so konnte sie uns nur zum Tode gebären; Maria ist das rechte Weib, die Mutter der Lebendigen, da sie den geboren hat durch den heiligen Geist, welcher der Welt Leben ist u. s. w."

[A.]

4. Das Wort vom Kreuze. Predigten von Dr. B. A. Langbein, Hofpred. u. Kirchenrath in Dresden. Zweiter Band. Leipz. u. Dresd. (Just. Naumann) 1859. 417 S.

Dr. Langbein's Productivität auf dem Gebiete der ascetischen Literatur ist in raschem Zunehmen und wir haben Grund uns dessen zu freuen. Denn nicht allein kennt er das Wort Gottes und steht ihm seine Anwendung so zu Gebote, dass man sieht, er lebe darin und habe es durchforscht, sondern er kennt auch seinen Katechismus und weiss aus ihm trefflich zu predigen. Das gilt auch von dem uns vorliegenden Bande Predigten, deren der Verf. dem Gange des Kirchenjahres folgend vom 1. Advent bis zum 24. Trinitatis nach alten und neuen Perikopen 26 gibt. Mit der Auslegung des Textes nimmt es der Verf. genau, selbst bis zum Zurückgehen auf den Urtext, und weiss ihn auch gar geschickt anzuwenden. Nicht weniger ist die Sprache edel gehalten und der Verf. weiss die ihm verliehenen Gaben gar geschickt, nicht selten tief erschütternd zur Erbauung der Hörer zu gebrauchen. Ganz vortrefflich sind die Predigten: die 16. am Trinitatisfeste über Röm. 11, 33—36 „Unser einstimmiger Schlusschor beim Ab-

schlusse der kirchlichen Festzeit: dem dreieinigen Gott sei Ehre in Ewigkeit. 1. Von Ihm, 2. durch Ihn, 3. in und zu Ihm sind alle Dinge", die Krone in der ganzen Sammlung; die 21. am 14. Sonntag nach Trinitatis: „Wie gelangen wir zur völligen Gemeinschaft mit Christo" über Phil. 3, 12—16, tief gefasst, klar gehalten und von einem Feuer der Liebe durchgossen; die 7. am Sonntage Reminiscere: „Woher nehmen wir Muth im Glaubenskampfe?"; die 8. am Sonntage Oculi „die Stimme der heiligen Passionszeit an jedes Christenherz" über 1 Petr. 2, 21—25; die 22. am 16. S. nach Trinit. „das Wachsthum des inwendigen Menschen" über Ephes. 3, 14—21; die 19. am 6. S. nach Trinit. „Erinnerung an das Sacrament der Taufe" über Röm. 6, 3—6; die 20. „vom Hause Gottes" über 1 Petr. 2, 5—10. Allein gerade um dem Verf. zu allseitiger Vollendung seiner Gaben zu dienen, möchten wir auf Etliches aufmerksam machen, worin noch Mangel erscheint. Zunächst verfällt der Verf. leicht in den Ton theologischer Büchersprache und der Abhandlung. Wir nehmen freilich Rücksicht darauf, dass die Predigten vor einer Hofgemeinde gehalten sind, der man auch in Beziehung auf die Sprache und Ausdrücke etwas zumuthen kann; allein die Predigten gewinnen dadurch nicht, sie erhalten leicht etwas Unlebendiges, und den Armen und Elenden, deren es hoffentlich auch in des Verf. Gemeinde geben wird, wird unverständlich und vergeblich gepredigt. So sind die 2. Predigt am 3. Adv.-Sonnt. „der Hohepriester des Neuen Testaments" und die Busstagspredigt nur exegetische Abhandlungen, obwohl erstere auch nicht einmal ausreichend, da der hohenpriesterlichen Fürbitte keine Erwähnung geschieht. Auch ist es bezüglich der zweiten nicht richtig, dass der Busstag um der vier Stücke willen in das Leben einer Gemeinde tritt: „1. zunächst jedes Gemeindeglied zu erinnern, dass ohne Heiligung Niemand den Herrn sehen kann; 2. die Trauer der Heimgesuchten zur Trauer über ihre eigenen Sünden zu verkehren; 3. die Wankenden zu ermuntern, feste und gewisse Tritte zu thun, und 4. Alle zu erwecken, das wahre Heil der ganzen Gemeinde im Auge zu behalten." Das mag seyn und ist eine ganz gute Auslegung des Textes Ebr. 12, 11—15. Aber eine Busstagspredigt ist es nicht. Denn Busstag tritt in die Gemeinde ein, dass sie ihre gemeinsame Sünde und centnerschwere Last vor Gott bekenne, den Herrn um Gnade gemeinsam anrufe und der Herr den Bann der Sünde durch die Absolution von der Gemeinde nehme. Und für diese drei Stücke muss jede Busstagspredigt eine Zurüstung seyn. Solche Busstagspredigt aber, wie sie Dr. Langbein gibt, könnte jeden Sonntag gehalten werden, und an ihrem Ende wird kein Zuhörer weder Sündenbekenntniss noch Absolution suchen, auch nicht erwarten. Wir rathen deshalb dem Verf., bei der Conception seiner Predigten

mehr die Einfältigen, die Armen und Elenden vor Augen zu haben, um statt des abhandelnden Tones den rechten Predigtton zu finden. Er wird dann auch anders von der Sünde predigen, wird sie mehr individualisiren und in ihrer Hässlichkeit zeichnen, während er jetzt ganz entsprechend der abgeglätteten Form seiner Redeweise nur im Allgemeinen von ihr redet. Wie verdeckend weiss z. B. der Verf. in der 1. Adventspredigt über das Saufen, Fressen, Kammern und Unzucht hinwegzukommen! — Auch den Exordien des Verf. möchten wir durchgehends eine andere Weise wünschen. Meist werden da weite Umwege gemacht, um nur zu dem Texte und dann zum Thema zu kommen, oder das Thema ist schon vor dem Texte vorhanden, was der Predigt etwas Zufälliges gibt. Bei manchen Exordien soll kein Hörer nur ahnen, wohin die Predigt will, er wird durch dies und jenes zerstreuet und muss die Sprüuge mitmachen, womit der Verf. vielfach ohne rechte Vermittelung bei dem Thema anlangt. Wer sollte z. B. in der dritten Adventspredigt, die von dem Hohenpriester des Neuen Testaments handelt, aus dem Exordium, welches von dem Geburtstage des Königs redet, eine Verbindung von beiden finden können, die der Verf. doch mit einander verbinden und vermitteln will? So ist es auch noch mehrerwärts, z. B. in der 20. Predigt am 19. n. Tr., denn aus dem exegetischen Exordio daselbst hätte noch manche andere Predigt folgen können, als eben die gegebene. Wir achten, der Verf. würde viel einfacher concentrischer thun und den Hörer von vorn herein viel gewisser machen, wenn er aus dem dem Exordium vorangestellten Texte das Thema herausschälte und so dem Hörer schon in den ersten Sätzen zeigte, dass heute über diesen Text nur dieses gepredigt werden sollte oder könnte. — Endlich macht sich der Verf. mit dem Schematisiren der Sonntage der ersten Hälfte des Kirchenjahres viel zu schaffen. Selbst sein Thema lässt er durch sein Schema bestimmt werden, auch wo der Text sich in das Schema nicht hineinzwängen lässt. Am auffallendsten ist dieses bei der Weihnachtspredigt über Ebr. 1, 1—6.: „Was ist das für ein König, der uns heute geboren ist?“ Der Text redet von Christo als dem Sohne Gottes und umfasst alle drei Aemter desselben. Aber weil nach dem Schema des Verf. die vorhergehende Adventspredigt von dem hohenpriesterlichen Amte des Herrn geredet hat, so ist es ihm unerlässlich „haben wir doch jetzt die Frage zu beantworten, wer der König sei, der uns heute geboren ist.“ Ja, wenn des Verf. Schema noch ein unumstösslich richtiges wäre. Aber wir haben bei der Auffassung des Verf., z. B. in der 13. Predigt von den drei Sonntagen vor und nach Ostern und in der 16. Predigt am Trinitatisfeste über die Sonntage von Advent bis Himmelfahrt, unser begründetetes Bedenken, ob sich das Ding so zurecht lege, wie der Verf. darstellt. Und,

fragen wir, wozu eigentlich dies in Predigten? Zur Erbauung dient dieses theologische Stück wahrlich nicht. Schlagender kann dieses Niemand zeigen, als der Verf. es selbst in der trefflichen Trinitatispredigt gethan hat. Darin rauscht ein Strom der Begeisterung, die ohne Widerstand thun zu können mit fortreisst. Aber plötzlich wird dieser Strom im 2. Theile gehemmt. Und wodurch? Der Verf. handelt sein Schema von der Bedeutung der Sonntage von Advent bis Himmelfahrt ab, und erst als dieses vorüber ist, strömt und rauscht es wieder aus der Fülle und Tiefe des Textes, dass Einem das Herz wieder warm wird. — Wenden wir uns jetzt mehr zu dem Einzelnen. In der 5. Predigt am 3. Sonnt. nach Epiph. über Röm. 12, 14—21 „wie beweiset ein Christ der Welt gegenüber, dass das Böse in ihm überwunden ist?" verspricht der Verf. in dem Thema mehr, als die Ausführung leistet. Denn der Verf. lässt darin das „der Welt gegenüber", also den Elenchos des genannten Verhaltens für die Welt ganz fallen. — In der 6. Predigt am Sonnt. Sexagesimä über 2 Cor. 11, 21—31 „des Christen wahrer Selbstruhm ist das Rühmen Gottes" hat der Verf den Text von vorn herein unrichtig aufgefasst. Denn der Apostel hebt mit Rühmen von sich nur an um der Gemeinde willen, sich vor ihr als wahren Apostel zu zeigen, der auch um Christi willen viel erlitten und ganz elend geworden sei, damit den Corinthern die Augen über die falschen Lehrer aufgehen möchten, welche sich nur ihrer Kraft rühmten und kreuzesflüchtig waren. Also in der Liebe zu der Gemeinde, sie vor falscher Lehre zu schützen, rühmt sich der Apostel. Aber der Verf. wendet die Sache auf die Verherrlichung Gottes, und der Liebe zu der Gemeinde wird nicht gedacht. Daher das gezwungene Thema, daher auch die rectificirende Auslegung S. 90 „die Schläge u. s. w. kamen aus der Hand des Herrn" und dienen also zur Verherrlichung Gottes, denn welchen der Herr lieb hat, den züchtigt er. — Unklar und unbefriedigend ist der Verf., so oft er von dem Werke der Versöhnung spricht. Den Angelpunkt, um zum Verständnisse dieses Geheimnisses zu führen, dass der Herr die strafende Gerechtigkeit Gottes für uns getragen, können wir auch an solchen Stellen nicht finden, wo seine Erwähnung unerlässlich war. So in dem zweiten Theile der 8. Predigt über 1 Petr. 2, 21—25 „die Stimme der heiligen Passionszeit" „3. eine Troststimme." Da will der Verf. recht eigentlich den Trost der Versöhnung geben; wir zweifeln aber, dass er mit dem allgemeinen: „ihm wurden die Wunden geschlagen, damit unsere Wunden heil würden, aus seinen Wunden floss der heilende Balsam für den tiefen Schaden unserer Seele; wir waren alle bis zum Sterben krank, da hat er uns durch sein Sterben Leben gebracht", irgend einem Zuhörer zum Verständnisse dieses Geheimnisses im geringsten verholfen

habe. Und was soll es heissen in dem zweiten Theile der 9. Predigt über Röm. 8, 31—39 am Sonnt. Judica: „Die Sünde hat er bezwungen. Es ist aus mit ihr. Denn als er den Tod erlitt, als unserer Sünden Sold, da hat sie selbst den Todesstoss erlitten und ihren Lohn empfangen. Es ist nun aus mit ihr. Denn es ist nichts Verdammliches an denen, die in Christo Jesu sind"? Wer soll daraus klar werden und den Trost nehmen können, dass die Sünde bezwungen sei? Aber es ist auch falsch wie es der Verf. sagt, denn er verwechselt die Sünde mit ihrem Solde, dem Tode, weshalb er auch, wenn er nun gleich auf den Tod kommt, nichts Unterscheidendes mehr zu sagen weiss. Nein, die Sünde hat er bezwungen, weil er der göttlichen Gerechtigkeit Genüge geleistet und uns die Vergebung der Sünde gewirket hat. Denn die Sünde kann nicht mehr herrschen, wo sie vergeben ist. Nur die unvergebene Sünde lässt uns nicht los. — Eben so unklar ist der Verfasser über Wiedergeburt und Bekehrung, die er unter einander mischt. So in dem dritten Theile der 8. Predigt und in der 14. Predigt, wo ausserdem der bedenkliche Satz vorkommt: „Den Anderen lässt der heilige Geist (nach der Taufe) erst einen tiefen Fall thun, weil er sonst sein Elend nie erkannt haben würde." — Eben so bedenklich ist in der Pfingstpredigt das Unterscheiden: „Einmal geht zwar das Furchtbare, Zerstörende und Zermalmende vor dem Herrn her, aber er selbst ist es nicht, denn Er ist die Liebe." Lese der Verf. doch, was unter Anderem Luc. 12, 5 und Ebr. 10, 31 geschrieben steht. Und sollte der Verf. wohl Recht haben, wenn er in der Gründonnerstagspredigt das: ihr sollt den Tod des Herrn verkündigen so oft ihr von diesem Brode esset, auf den dem Akt folgen sollenden neuen Gehorsam, statt auf den Akt des Genusses selbst bezieht? Solches Ungerechtfertigten haben wir uns noch Manches notirt, indess ist der uns zugemessene Raum schon zu weit überschritten, um nicht abbrechen zu müssen. Wolle der Verf. aus der Sorgfalt, womit wir seine Predigten durchgegangen sind, unsere Liebe erkennen und den Wunsch, dass seine Productivität je länger desto mehr Vollendetes liefere, wozu seine schönen Gaben die Hoffnung geben. [A.]

5. Des Christen Wallfahrt nach der himmlischen Heimath. Von Dr. Fr. W. Krummacher, königl. Hofprediger zu Potsdam. Berlin (Wiegandt u. Grieben) 1858. 188 S. gr. 8. Pr. 1 Thlr.

Funfzehn Predigten in vornehm-gläubigem Stile; viel natürliche Religion, doch nebenbei auch ein schwaches Zeugniss von dem starken Bezwinger der Sünde und des Todes. Den Grundton geben am kürzesten die Verse S. 176 an: „Ich habe nichts von mir zu rühmen; doch rühm' ich Eins zu Gottes Preis: dass ich mit allen Ungethümen des Abgrunds mich zerfal-

len weiss. Ich steh' im Kampf auf Gottes Seite" u. s. w. Heisst das: Wer sich rühmen will, der rühme sich des Herrn? — oder aber: der rühme sich seiner selbst? — Ueberraschend wegen seiner Neuheit war mir der Aufschluss, den die zweite Predigt („Ziel und Weg", nach Matth. 7, 13. 14.) über „die enge Pforte" gibt: „Uebrigens ist sie so enge nicht einmal, wie die Thür der Landeskirche." (S. 27) Nun, wenn die Pforte des Lebens sogar noch weiter ist als das Thor der unirten Staatskirche, so möchte ich wissen, wo in aller Welt nur überhaupt noch ein Räumlein übrigbliebe zu einer „Verdammniss-Pforte", selbst wenn eine solche nur die Grösse eines Mäuselochs haben sollte. [Str.]

6. Tägliche Nahrung des Glaubens aus der Erkenntniss Jesu, von M. Friedr. Chr. Steinhofer. Ludwigsburg (Riehm) 1859. Pr. 12 Ngr.

Eine „neue, nach dem Originale sorgfältig durchgesehene Auflage" — und zwar die „zweite Hälfte", enthaltend die Betrachtungen Nr. XLIV—LXXIII (S. 307—568) — der „Glaubensnahrung", welche der Verf. „nach den wichtigsten Zeugnissen der Epistel an die Hebräer ehedem in kurzen Reden vorgetragen" hat. Zwar nicht mit der Fülle und Kraft der Reformatoren, aber doch lauter und rein verkündigt Steinhofer das Evangelium von Jesu Christo; denn er predigt es also: „Es streitet wider den ganzen Inhalt und Art des neuen Bundes, wenn Einer sich auf irgend etwas Eigenes einlassen und sich selbst mancherlei Bedingungen und Vorsätze machen wollte, bis er auch auf Gnade und Vergebung der Sünden hoffen dürfte. Man darf den Menschen die Gnade nach dem neuen Bunde nicht auf solche Weise antragen: Wenn du so seyn wirst, wenn du so werden wirst; wenn du das thun wirst; wenn du dich so beweisen wirst: alsdann wird dir der Herr in Ansehung deiner Fassung, um deines redlichen Sinnes und Ernstes willen und dergleichen seine Gnade und die Vergebung aller deiner Sünden nicht versagen. Wir dürfen keinem Menschen die allergeringste Klausel daran hängen, wenn wir ihm das Testament der ewigen Gnade zu seinem Heile verkündigen wollen. Es ist jetzt um der schon einmal ausgerichteten Versöhnung willen, um der schon vor dem Throne Gottes anerkannten Vergebung willen, ein freies Wort der Gnade an die ganze Welt. Die Zeugen Jesu, die Boten des neuen Bundes, dürfen ohne alles Beding allen Menschen, wo sie dieselben antreffen, allen Sündern, sie seien, wie sie wollen, sagen: Wir bringen euch die gute Botschaft: Alle eure Sünden sind euch vergeben. Wollt ihr's glauben, so sollt ihr's fühlen und haben. Dies Wort der Gnade dringt an's Herz und Gewissen. Wer's annimmt und glaubt, der soll's bald versiegeln können, dass es Wahrheit sei. Darum wird uns auch im Evangelio nichts vorgehalten, als nur der Glaube, und zwar wiederum

nicht als ein Beding, auf dessen Beschaffenheit und Würdigkeit die Sache gesetzt wäre, sondern dass wir zuversichtlich gleichsam die Hand ausstrecken und annehmen, was uns angeboten und darein gelegt wird. Denn man bekommt Vergebung der Sünden umsonst und aus freier Gnade durch die Erlösung, die ohne all' unser Zuthun schon geschehen ist. Man nimmt sie nur an, weil es damit nach dem Testamente Gottes im Blute Jesu schon längst seine Richtigkeit hat. Darum darf man so getrost, ohne Beding, ohne alle Einschränkung das Evangelium den Leuten vorhalten, und auf ihr Herz und Gewissen legen. Das ist der Preis des Reichthums der freien Gnade. Der Stifter des Testaments versiegelt's so mit seinem Blute. Und es wäre wider alle Achtung, die man gegen seine testamentliche Verordnung haben soll, wenn man Etwas dazu setzen, ändern oder es wohl gar geschickter, vorsichtiger und besser einrichten wollte. Wer den Tod seines Herrn ehrt, und Christum nicht vergeblich gestorben seyn lassen will, der hält über der freien Gnade, lässt Gnade Gnade seyn, nimmt die Vergebung der Sünden umsonst, dankt's seinem Erlöser, Herrn und Gott, und weiss, dass er bei sich selbst und in seiner eigenen Beschaffenheit nicht die geringste Ursache findet, warum ihm solche Gnade geschenkt, warum er in seinem Gewissen vollendet, warum er zu einem Kind und Erben Gottes angenommen sei. Er schreibt es ganz und allein dem Stifter des Testamentes, dem Blute der Versöhnung zu. Er findet weder in seiner Redlichkeit, noch in seinem anhaltenden Ernst, noch in seiner tiefen Demüthigung, noch in seinem lauteren Vorhaben, noch auch in seinem Glauben den eigentlichen Grund, oder die geringste Würdigkeit, dass er nun so grosse Seligkeit haben, und mit seinem Gott und Herrn so innig verbunden seyn soll, sondern er nimmts von seinem Erbarmer einfältig an, weil Er's so gewollt, weil Er's testamentlich so verfasst, weil Er's mit seinem Blute versiegelt, weil es der Vater mit einem Eid beschworen hat. Und darum ist es nun so und gilt so; der Glaube nimmt es so an. Es beweist sich, man erfährt's im Herzen und bekennt's mit Freuden: Lobe den Herrn, meine Seele!" (S. 400 ff.) — Um dieser klaren, ächten Lehre willen sind wir wohl schuldig, bei mitunterlaufenden Absonderlichkeiten nicht nur, sondern auch bei den einer ungleichen Auffassung fähigen Stellen (vgl. z. B. das vom heiligen Abendmahl Gesagte, S. 475 ff.) des achten Gebotes eingedenk zu bleiben.

[Str.]

7. **M. Veit Dietrichs, weil. Pred. bei St. Sebald in Nürnberg, Betstundenbuch oder Summarien über auserlesene Kapitel der heil. Schrift. Aufs neue für den kirchlichen und häuslichen Gebrauch mit zwei Formularen der Betstunden-Ordnung herausgegeben von J. L. Geiger, ev.-**

luth. Pfarrer bei St. Jakob in Nürnberg. Nürnberg (Sebald) 1859. 298 S. 8. 48 Kr. od. 15 Ngr.

„Ein Wort geredet zu seiner Zeit ist wie goldene Aepfel in silbernen Schalen"; dies Schriftwort dürfte dem Buche unbedenklich als Motto vorgedruckt seyn. Haben auch alle Betrachtungen ihre Klarheit, so übertreffen doch die über die Busspsalmen die andern an Klarheit. Ein Bedenken nur haben wir in Hinsicht des kirchlichen Gebrauches, dass manche Summarien, namentlich die ersten — etwa 16 — zu kurz sind, und einen Wunsch an den Herausgeber, dem Dank gebühret, für eine zu hoffende zweite Auflage, dass das Büchlein in zwei Abtheilungen, je zu 52 Wochen, und zwar die erste Abtheilung über das Alte, die zweite über das Neue Testament zerfiele. [Karrer.]

8. Christliche Morgen- und Abend-Gebete von Dr. H. D. Hermes. Berlin (Küntzel u. Beck) 1859. 238 S. 8. Pr. 15 Ngr.

Hermann Daniel Hermes, weiland Oberkonsistorial- und Kirchenrath zu Berlin und Breslau, dessen Gebete „auf sechs Wochen nebst einem Anhange von Fest- und anderen Gebeten für besondere Verhältnisse des Lebens" hier „zum ersten Mal vollständig herausgegeben" erscheinen, war bekanntlich nebst Hilmar der erste, welcher die Süssigkeit des lichtfreundlichen „Geistes der Milde und Mässigung" in der unverschuldeten Amtsentsetzung ohne Urtel und Recht zu kosten bekam. Er war ein sanfter, harmloser Mann, an dem die damalige Voltairianer-Freigeisterei nur einen, aber für sie freilich unerträglichen, Fehler fand: er glaubte mit Herz und Mund an die Erlösung, so durch Jesum Christum geschehen ist. Als einen „sanften Bekenner", wie ihn das Hallische Volksblatt vor einiger Zeit nannte, charakterisirt ihn auch die vorliegende Sammlung, welche, vom Geiste des Glaubens und der Sanftmuth durchweht, die Wiederherausgabe wohl verdient hat. Einiges ist jedoch zu moniren. Zunächst herrscht in den Gebeten mehr der Predigt- als der Gebetston; manche klingen fast, als wenn ein himmlischer Hofprediger die Quintessenz seines anderwärts gehaltenen Kanzelvortrags vor der göttlichen Majestät wiederhole. Sodann ist auch die Sammlung nicht ganz frei von theologischen Begehungs- und Unterlassungssünden. Da heisst es z. B. S. 188, der Leib Christi sei nicht aus dieser Erde genommen. Das steht jedoch keineswegs in 1 Cor. 15, 47, sondern ist ein doketischer Verstoss gegen Schrift und Glaubensanalogie. — Schlimmer noch ist, dass als einziges *Confitemur* vom Abendmahle gesetzt wird: „Ich habe gegessen und getrunken, was Du (Heiland!) mir gabst." (S. 216) So zu sagen, wäre wenigstens in den jetzigen Zeitverhältnissen geradezu apostatisch. Sakramentirer und Unionisten mögen den Kern des heil. Abendmahls für ein unbekanntes, namenloses Mum, Mum halten; die

Christenheit aller Zeiten und Zonen kennt ihn als den „wahren Leib und Blut unsers Herrn Jesu Christi.“ Doch vergessen wir hierbei nicht, dass Hermes Entschuldigung verdient, wenn er, wie mancher andere wackere Mann, seinem jämmerlichen Zeitalter einigen Tribut zahlte. Oder hat vielleicht gar sein ungenannter Herausgeber moderne Veränderungen an ihm vorgenommen? Die anachronistischen Ueberschriften: „Gebet am Todtenfeste“, „Missions-Gebet“ scheinen darauf hinzudeuten. [Str.]

9. Zeugniss der Wahrheit von dem rechten Wege zum Leben. Von Georg Neupert. Neu-Ruppin (Bergemann) 1859. 64 S. 12. (gebunden.) Pr. 5 Ngr.

Wess Geistes Kind dieses Wahrheitszeugniss sei, ist am ersichtlichsten aus Abschnitt 8, überschrieben: „die weite Pforte“, — „welche das gemeine landübliche Maul-Christenthum ist, die Welt-Religion, oder die gemächliche Art, Gott zu dienen und selig zu werden.“ Hier heisst es zum Schlusse: „Dies Namen-, Schein-, Schaum- und Traum-Christenthum ist so leicht, so weit und gemächlich, dass der ganze ungebrochene Adam und ein weites Gewissen mit einem grossen Packen herrschender Sünden durch diese weite Pforte sehr wohl hindurch kann. Es gehört ja nichts mehr dazu, als so zu leben, als menschlich und möglich ist, der Ehrbarkeit sich zu befleissigen, zur Kirche und zum Abendmahl zu gehen, seinen Abendsegen und Morgensegen zu lesen, und sich übrigens steif und fest auf Christi Verdienst zu verlassen, sich dessen zu trösten, darauf zu leben und zu sterben, fest zu hoffen und ja nicht zu zweifeln. Ist das nicht eine leichte Sache, die ohne alle oben genannten Erfahrungen den Pilger auf dem schmalen Wege zum Ziele führt? Ja, wahrlich, eine weite Pforte zur Hölle!“ — Aehnliche Expectorationen, wenn auch minder stark, kommen noch öfter vor. Mit den „obengenannten Erfahrungen“ aber verhält es sich so: Neupert, „weiland lutherischer Prediger zu Bingum in Ostfriesland,“ schon bei Lebzeiten der Neologie und „Quäkerei“ bezüchtigt (vgl. S. 7), ist ein pietistischer Gesetztreiber, der von der Sündenvergebung durch den Glauben an *Christum pro nobis* nichts wissen, sondern uns verlorene und verdammte Menschen durch Busskrämpfe, Gnadendurchbrüche und Erweckungen zur Heiligung, und erst nach und wegen so erlangter Heiligkeit zur Rechtfertigung vor Gott führen will. Er gehört zu denen, von welchen die Augsburgische Confession schreibt, dass sie nicht wollen die Person gottwohlgefällig, sondern „die Natur fromm machen zur Schmach dem Leiden und Verdienst Christi.“ [Str.]

10. Die Himmelspforte. Ein Morgen- und Abendsegen-, Fest- und Communionbuch für evangelische Christen von R. F. G. Stöckhardt († Past. zu Röhrsdorf bei Meissen). 7., von

neuem durchgesehene Auflage. Leipzig (Bock) 1859. XV u. 192 S. 8.

Eine Vorbemerkung lautet: „Es ist vielfach der Wunsch laut geworden, dass bei einer neuen Auflage dieses Gebetbuch wieder in derselben Gestalt erscheinen möchte, wie es der früh vollendete Verfasser (er starb am 17. April 1834, erst 27 Jahr alt) noch selbst besorgt hat. Diesem unzweideutigen Wunsche, der als ein Zeugniss von inniger Liebe zu dem verklärten Verf. anzusehen ist, wird hiermit Genüge geleistet und das Büchlein als unverändertes Vermächtniss des seligen Stöckhardt allen seinen Freunden übergeben, welche in den frommen Betrachtungen seines so reichen und kindlich gläubigen Gemüthes Erbauung finden.“ Wir erlauben uns dazu Folgendes: Dass der früh abgerufene Verf. ein frommer, mit einem reichen und kindlich gläubigen Gemüthe begabter Mann gewesen, bezweifeln wir nicht im geringsten; dass das Buch, welches 7 Auflagen erlebt hat, namentlich in Sachsen viel gebraucht worden ist und noch gebraucht wird, ist keine Frage; dass wir jetzt aber eine grosse Anzahl viel trefflicherer Erbauungsbücher besitzen, ist ebenfalls keine Frage. Das Buch will eine Himmelspforte seyn; es lässt aber eine Menge Hindernisse im Wege liegen, die den Eingang zur rechten Pforte erschweren. Wäre der Verf., dem man an zahlreichen Stellen das Ringen und Sehnen anmerkt, älter geworden, er hätte gewiss noch einen tieferen Blick gethan in des Menschen Sünde und des Heilandes Liebe, er hätte gewiss der Heiligung eine andere Stelle angewiesen, als er ihr durchgehends in diesen Betrachtungen — denn er gibt mehr Betrachtungen, als Gebete — anweist; nun aber steht die Liebe vor dem Glauben, der heilige Geist ist wesentlich ein Nachhelfer, „durch ihn wird's leichter Fleisch und Blut zu besiegen,“ (S. 39), und mit den Gnadenmitteln, namentlich den Sacramenten, weiss der Verf. nicht viel zu machen. Die Einrichtung des Buches ist eine eigenthümliche; zuerst 31 Abendgebete (*rectius*, wie gesagt, Abendbetrachtungen) über die Stücke des Katechismus; darnach 31 Morgengebete, je über einen sich auf eine biblische Person, Adam, Abel, David, Petrus u. s. w. beziehenden Spruch; drittens vermischte Gebete (in Krankheit, Festgebete u. s. w.), endlich eine Anzahl Gedichte, zum Theil nicht ohne poetischen Schwung. Der Druck ist gross und gut, die Correctur nicht ganz sorgfältig.

[Di.]

11. Wilhelm Löhe, Pf. zu Neuendettelsau, Hausbedarf christl. Gebete für Augsb. Confessionsverwandte. Voraus ein Unterricht vom Sabbath und Vorsabbath der Seele. Nürnberg (Sebald) 1859. Mit dem Bildnisse des Verf. 524 S. 8. 17 Ngr.

Die Entstehung dieses für das christliche Volk trefflich geeig-

neten Gebetbuches hat ihren Grund in dem Bedürfnisse, das sich namentlich in den evangelischen Gemeinden Oestreichs kund gibt, eine Sammlung der trefflichsten Gebete unserer lutherischen Väter zu besitzen. Da nun Löhe bereits früher in einzelnen Sammlungen treffliche Saamenkörner des Gebetes hatte erscheinen lassen, so lag es dem Verleger am nächsten, sich an ihn zu wenden und ihn zu einer Vereinigung des bisher vereinzelt Erschienenen zu veranlassen, für welche Anregung demselben geziemender Dank gebührt. Der Verf. hat nun zum leitenden Gedanken seiner Sammlung den Hausbedarf genommen und demnach alle Gebete ausgeschlossen, welche zunächst die Kirche oder das Leben ausser dem Hause betreffen. Für jenen aber hat er mit grosser Umsicht und mit dem Scharfblicke eines mit der Gebets-Literatur seit lange vertrauten und in der Uebung des Gebetes lebenden Mannes gesorgt, so dass für alle die Verhältnisse, welche im Hause das Leben in Freude und Schmerz bewegen, aufs beste gesorgt ist. Der Verf. nimmt, nachdem er den Vorunterricht und allgemeine Gebete vorausgesendet hat, als Grundlage der Eintheilung der Gebete 1. die heilige Zeit a) der Tag b) die Woche c) das Jahr; 2. das heilige Leben, a) allgemeine Gebete b) das kirchliche Leben, wohin die Tauf-, Beicht- und Abendmahls-Gebete gehören, c) das häusliche Leben d) das Leben des Christen in Arbeit, Mühe und Noth des zeitlichen Lebens; 3. Wehetage des Christen a) in Leibeskrankheit b) in Seelennoth c) Gebete für kreissende Frauen; 4. Heimgang des Christen zur seligen Ruhe der Ewigkeit. Für ein Volksbuch hat eine gute Eintheilung hauptsächlich darin ihren Werth, dass sie das Auffinden der Gebete leicht möglich macht. Diesen Vorzug hat die hier gegebene Disposition; sie ist übersichtlich und klar und hat ihre praktische Begründung. Nur würde ich die Taufgebete sämmtlich zum kirchlichen Leben gestellt und ebenso die Traugebete dieser Rubrik zugewiesen haben. Denn es bleibt immerhin auffallend, dass dem Verf. das kirchliche Leben nur in Taufe, Beichte und Abendmahl verläuft. Ebenso ist es schwer einzusehen, warum der Verf. auch die vom Geistlichen zu sprechenden Ermahnungen an die Taufpathen und das ganze Taufformular aufnahm. Weicht dieses von dem kirchlich üblichen ab, so entstehen leicht Irrungen, wie z. B. hier durch die angenommene Abrenuntiationsformel; und jedenfalls lässt sich fragen, warum denn nicht auch ein Trauformular, eine Abendmahlsvermahnung? Ebensowenig billige ich die Aufnahme des Confirmatiosformulares, während das Gebet eines Confirmanden fehlt. Jenes greift offenbar über den Hausbedarf hinaus. Wäre so Mehreres aus dem Gebiete des häuslichen Lebens in das kirchliche Leben zu verweisen, so möchte in jenem Einiges zu ergänzen seyn; Gebete um gute Freunde, getreue Nach-

barn, für die Obrigkeit die des Hauses Schutz ist. Ebenso wären sämmtliche Gebete, welche sich auf Gebärende beziehen, um der Leichtigkeit des Auffindens willen, unter eine Rubrik zu bringen. Es ist unpraktisch, das Gebet um gnädige Entbindung und den Dank des Hausvaters für glückliche Entbindung an einen ganz andern Ort zu stellen, als den Dank der Frauen für dasselbe. Ferner ist das Dankgebet zu ungenügend vertreten. Man findet Gebete in allen Nöthen, aber nicht den Dank für die Hülfe. Und doch bedarf gerade dazu der Mensch am meisten Anregung. Eine gründlichere Berücksichtigung dieses Punktes wünschen wir namentlich von unsern Gebetbüchern. Sollen wir noch Einzelnes nennen, was wir bei einer späteren Auflage wünschten, so wäre dies Entfernung alles dessen, was das Gesangbuch und der Katechismus bietet, und an dessen Stelle Vermehrung der Gebete des häuslichen Lebens, z. B. bei beschwerlichem Hausstande, kränklichen Kindern, Gebete für das Schulleben der Kinder, Dank für den Berufssegen; eine vermehrte Anzahl der Gebete im Kreuze, namentlich der allgemeinen. Auch in Bezug auf den Ausdruck wünschten wir hie und da mehr Berücksichtigung des Sprachgebrauches der Neuzeit; so z. B. wäre das Hilfszeitwort immer zum letzten, nicht zum ersten Infinitiv zu setzen, wenigstens wo es das Verständniss erschwert; und Ausdrücke wie Wohlgefallen in Lüge, schambar statt schamlos, Gnad statt Gnade, die Stellung von „und" bei drei Begriffen zum zweiten statt zum dritten, das Verlangen um Vergebung, saure Wolken, Pfui mich an, Menschenwerdung u. dergl., sollten vermieden werden.

Das Ganze ist ein wahrer Hausschatz, der es verdient, dass er in jedem Hause erworben und täglich benutzt werde; er enthält die köstlichsten Perlen, die in den reichen Fundgruben unserer lutherischen Gebetbücher von kundiger Meisterhand aufgehoben und hier zu einem schön gewundenen Kranze geordnet wurden. Was ist doch solch gesunde, einfache, kräftige Speise gegen die oft so faden, glaubens- und saftlosen Gebetbücher der modernen Welt, und welch eine selige Gemeinschaft der Seele mit den kräftigsten Betern unserer Kirche findet sich hier! Wer der Gemeinde, die für das Einfache und Edle noch Sinn hat, ein wahrhaft gutes Gebetbuch empfehlen will, der greife zu diesem. Er wird es nicht bereuen. [E.]

12. Klein-Sacramentale für Tauf- Beicht- und Abendmahls-Tage von Wilhelm Löhe, evang. luther. Pfarrer. Nürnberg (Sebald) 1859. 163 S. 12. brosch. 5 Ngr.

Dieses sauber gedruckte und für seinen reichen Inhalt ungemein billige Büchlein ist ein Abdruck der im Titel angegebenen Stücke aus dem ersteren Werke zu dem Zwecke, dass Confirmanden und Communicanten es in diesem bequemen Taschenformate

überall bei sich führen und zu dem Zwecke benutzen können, den der Titel des Buches bezeichnet. Es wird für Kinder und Aermere, oder solche, die gern ihr Betbüchlein in der Tasche haben möchten, besonders zu empfehlen seyn. Sie haben damit im Kleinen viel. Am Schlusse ist noch ein liturgischer Anhang für die Feier des heiligen Abendmahls beigegeben.

Für eine etwaige zweite Auflage bemerken wir folgende Abweichungen von dem Originale und anstössige Dinge, die wir geändert sehen möchten. S. 12 heisst es im Glaubensbekenntnisse abweichend vom Katechismus: und nach dem Tod ein ewiges Leben; S. 29: und nach diesem ein ewiges Leben. In diesen Grundartikeln wünschen wir strenge Beibehaltung des Wortlautes. S. 18: „die ihr an des Kindes Statt gethan habt," ist undeutsch. S. 16 kommen Gebete vor der Taufe, nachdem schon vorher das Taufformular gegeben war. Das möchte leicht verwirren. Die einfache zeitliche Folge empfiehlt sich namentlich für den gemeinen Mann am meisten. S. 25 sehen wir mit Befriedigung Gebete für den Confirmanden-Unterricht eingerückt; S. 34 ist „in" einmal zu viel; S. 35 ist mit Recht „und sie damit" eingesetzt, was das Original wegliess; vor allen Argen statt „allem" ist wohl ein Druckfehler; S. 38 ein wachendes Gebet klingt seltsam; S. 39 ich wickle mich in, wobei „ein" ausgelassen ist; S. 44 voraus gesetzet ein Druckfehler. Dass er dahin gefahren ist, wie ein Vieh — anstössiger Ausdruck. S. 51 nach Christi fehlt der Punkt. S. 62 die Sünde. Der Singular passt nicht zu der folgenden Frage: Welche sind die? Der Ausruf: Lieber, etc. verlangt ein Ausruf-, nicht Frage-Zeichen; S. 72 nach Vorsatz fehlt das Komma; S. 76 den statt denn zu schreiben; S. 86 der Ausdruck „dass ich mit der Sünderin — wandle" leicht missdeutbar und wenigstens Vielen unverständlich; S. 97 solls heissen „uns zu stören"; S. 99 wasche mich u. s. w. fehlt eine Zeile; S. 101 soll heissen: mein Geist behalten werde; recht gläubiger Begierde — ist getrennt zu schreiben, da doch die Begierde nicht rechtgläubig seyn kann. S. 108 wir sind die Reben, weicht vom Originale ab. S. 112 und zu dir komme — falsch. Tichten statt des gewöhnlichen Dichten hat keinen Grund für sich. S. 126 der Ausdruck; „Christus hat für uns im Himmel einen demüthigen Fussfall gethan" ist in der Schrift nicht begründet. Keuschheit und Nüchternheit der Rede ist bei diesen ewigen Verhältnissen wohl zu empfehlen. S. 135 soll stehen „mir armem Sünder"; S. 140 es zweifelt mir nicht — ist doch wohl zu veraltet; S. 144 vor fröhlich fehlt das Komma; S. 160 gegen dir veraltet. Dies für eine künftige Auflage. Das Büchlein ist es werth, dass es in jedes Christen Tasche sich finde. Herrliche Dinge werden darin geredet.

[E.]

13. A. H. Königsdörffer (Pfarrer bei Freiberg), Evangel. Herzstärkung in Gebet und Lied. Dem kirchl. Gebet- und Liederschatze entnommen und allen, die gern recht glauben, heilig leben und selig sterben wollen, dargeboten. Leipz. u. Dresd. (J. Naumann) 1859. 196 S. geb. 5 Ngr.

Ein wahrhaft gutes Büchlein, welches 1. Morgen- und Abendgebete nebst Liedern auf alle Wochentage, 2. Sonntags- und Festgebete, 3. Beicht- und Communiongebete, 4. Gebete in allerhand Anliegen, und 5. funfzig geistreiche Lieder in alphabetischer Folge enthält, und bei der Lauterkeit seines Inhalts und seinem überaus billigen Preise sich zu recht weiter Verbreitung trefflich eignet. [G.]

14. H. Wendel (Past.), Gebets-Opfer od. evangelische Gebete und Lieder, für die Hausandacht ausgewählt. Ausg. mit grosser Schrift. Nebst Holzschn. Breslau (Dülfer) 1860. XVI u. 368 S. 8 Ngr.

Wem die eben besprochene zwar lautere, aber doch etwas knappe Königsdörffersche Sammlung von Gebeten und Liedern zur häuslichen Andacht noch nicht genügt und wer derselben insbesondere auch den Charakter unsers rechtgläubigen evangelischen Alterthums noch entschiedener aufgeprägt wünscht, als es dort der Fall ist: der wird in diesem Wendelschen Gebetsopfer reichlich finden, was er sucht. Es enthält dasselbe 1. vorbereitende Gebete, 2. einen geistlichen Tageslauf mit Morgen-, Tisch- und Abendsegen, 3. Morgen- und Abendgebete für alle Tage der Woche, und zwar nicht blos für eine, sondern für vier Wochen, 4. Festgebete, 5. Beicht- und Communiongebete, 6. Gebete für mancherlei Beruf und Stand, und 7. Gebete in Kreuz und Trübsal, in Noth und Tod; alle mit dem Namen der ursprünglichen Beter und Sänger bezeichnet und bei besonders deutlichem Druck zu ganz überaus billigem Preise dargeboten. (Nur die befremdliche Fälschung in dem Lutherschen „Erhalt uns Herr bei deinem Wort" S. 181 ist ein Flecken.) [G.]

15. Lebens- und Sterbensgeschichte eines früh vollendeten Kindes Gottes. 2. Aufl. Mit ein. Vorw. von A. v. Harless. Zum Besten des Diakonissenhauses in Neudettelsau. Nürnberg (Raw'sche Buchh.) 1857. 76 S. gr. 8.

Das vorliegende Büchlein, ursprünglich als Manuscript für Freunde gedruckt, dann für weitere Kreise mit dem schönen Vorworte von Harless veröffentlicht, gibt durch brüderliche Feder, meist aber aus eigenem Tagebuche des Seligen, von dem Leben und Sterben, dem vor Gottes Augen geführten Leben und dem schaurigen, thränenwerthen Sterben, eines früh vollendeten Jünglings (Carl Ludwig August Stählin) Kunde: ein Bild aussergewöhnlicher Gnadenführung zur Reife der Vollendung. Christenthum

und classisches Alterthum erscheinen hier in innigem Bunde — so dass vor Allen studirenden Jünglingen auf Gymnasien und Universitäten die Gabe fruchtbringend seyn wird —, und doch ist es so, wie der Vorredner bekennt, dass wir aus diesem Buche wie aus Kindesaugen ein tiefstes Geheimniss herauslesen: „So ihr nicht umkehret und werdet wie die Kinder, so werdet ihr nicht in das Himmelreich kommen." „Wider die Weisheit, die zur Thorheit und zum Tode führt, predigt hier die göttliche Weisheit wie ein Kind und durch ein Kind." O dass die ergreifende Stimme von recht Vielen gehört würde! [G.]

XIX. Hymnologie.

1. Geistliches Saitenspiel. Eine Sammlung von Melodien in ursprünglicher und neuer Form mit unterlegtem Texte. Herausgeg. zum Besten der Diakonissenanstalt zu Dresden. Leipz. u. Dresden (J. Naumann) 1859. 196 S. kl. 8. Pr. 12 Ngr.

Gewiss ein sehr willkommenes Büchlein! Wie der Titel sagt, ist es zunächst für die Dresdener Diaconissen-Anstalt bearbeitet, in welcher das Rollersche Gesangbuch eingeführt ist; doch thut es auch in Familien, wo z. B. der unverfälschte Liedersegen gebraucht wird, die erwünschtesten Dienste, indem die bei weitem meisten der hier gegebenen 288 Melodieen auch im Unverfälschten Liedersegen vorkommen (der übrigens, beiläufig bemerkt, reichlich 400 Melodieen zählt). Die Melodieen sind nach Tucher und Layriz gegeben, doch sind den gebräuchlicheren die neueren Formen aus den sächsischen Choralbüchern hinzugefügt. Die untergelegten Texte sind bis auf wenige Ausnahmen, z. B. „Ermuntre dich, mein schwacher Geist", ächt und gut. [Di.]

2. Zions-Lieder. Zum Schul- u. häuslichen Gebrauche. Neu-Ruppin (Bergemann) 1859. 296 S. 6 Ngr.

Eine Sammlung von 280 evangelischen Kernliedern (worunter insbesondere auch alle 80 in den preussischen Schulregulativen bezeichnete) nebst den 18 Psalmen der Regulative, — vorwaltend ältere, ohne doch aber auch gute neuere, Spitta'sche, Knak'sche u. a. auszuschliessen; meist der rechtgläubigen Kirche entstammte, ohne doch aber auch Lieder der Brüdergemeine und andere abzuscheiden; dem Sinne und Worte nach allenthalben ungefälscht, wenngleich doch mitunter eine leise Aenderung (die gröbste die Ausmerzung des Pabsts und Türken in dem Erhalt uns Herr bei deinem Wort) nicht vermieden worden ist —; und diese Sammlung dargeboten zu äusserst billigem Preise, so dass sie sich sicher selbst empfehlen wird. Zwar möchte man über die Aufnahme einzelner, namentlich mancher neueren, Lieder und die Weglas-

sung anderer, insbesondere älterer, (z. B. des Abendmahlsliedes Gott sei gelobet und gebenedeiet) wohl rechten, auch ist die Eintheilung des Ganzen nicht tadellos (wie man denn z. B. Mühe hat, irgend ein Abendmahlslied aufzufinden, da diese unter der allgemeinen Rubrik der Fest- und Gelegenheitslieder versteckt sind), und endlich stört das Fehlen aller Columnentitel offenbar den Gebrauch; welches Menschliche aber, zumal — wie hier — bei so nothwendiger Selbstbeschränkung, wäre denn vollkommen?

[G.]

3. Sterbe- und Begräbniss-Lieder zum Gebrauch bei öffentlichen Beerdigungen. Elberf. (Hassel) 1859. 48 S. 12. 3 Ngr.

51 unserer schönsten Sterbe- und Begräbnisslieder nebst Melodieen, — mit einigen Abkürzungen und Textänderungen, die uns wenigstens als überflüssig erscheinen, und mit zu kleinen Lettern gedruckt. [Di.]

XX. Die an die Theologie angrenzenden Gebiete.

(Zur Religionsphilosophie und Verschiedenes.)

1. Theos, nicht Kosmos! Denkschrift als Zeugniss für die Wahrheit. Von Prof. K. F. E. Trahndorff. Berlin (Otto Kritz) 1859. 119 S. gr. 8. 20 Ngr.

Der greise Verf. hat selbst seiner Schrift folgende Anzeige beigelegt: „Das die Bedeutung dieser Schrift bezeichnende Motto heisst: *Πάντα δοκιμάζετε*, und das Resultat der Prüfung ist eine Wahrheit, die man noch nicht vernommen hat, weil in der Tiefe unserer verworrenen und vielbewegten Zeit sie zu erkennen nicht Jedermanns Ding ist, also nicht Sache der öffentlichen Meinung seyn kann. Unsere Zeit hat eben, vermöge ihrer gewaltigen, nach aussen gerichteten Vielthuerei, keine Zeit, sich zum innern Leben zu sammeln; sie hat so viele Zeitschriften, und doch vielleicht eben darum so wenig Zeit. Woher dies? Die Reformation ist bis jetzt noch nicht geworden, was sie werden und seyn sollte. Sie wollte und sollte nicht eine Lutherische, Calvinische oder unirte Kirche neben der römisch-katholischen stiften, sondern die ganze christliche Kirche von ihrer mittelalterlichen Entstellung reinigen. Der Protestantismus hat durch confessionellen Hader und fromme Engherzigkeit das Bewusstseyn seiner weltgeschichtlichen Bedeutung und Bestimmung verloren; darum konnte die Wissenschaft, als Gegnerin des kirchlichen Glaubens, sich an das Steuerruder der Weltgeschichte setzen. Aber wohin steuert sie? Oft schon hat sie Land! gerufen; aber das gelobte Land war eine Nebelbank. Die Menschheit, so im Stich gelassen von der Kirche und Wissenschaft, wird ungeduldig. Sie erhebt sich gleichsam in Masse, um in Repräsentativ-Verfassungen und Vereinen aller Art

endlich unmittelbar über das, was ihr fehlt, über die letzte Al berichtigende Wahrheit, zum Bewusstseyn zu kommen; leider aber ist sie über dieses ihr Wollen selbst nicht im Klaren. Indem der Verf. der angezeigten Schrift selbst, auf alle mercantilischen Lobpreisungen verzichtend, in dieser Anzeige dies unumwunden ausspricht, bezeichnet er zugleich die Aufgabe, deren Lösung er in seiner Schrift den Lesern aller Parteien bietet. Von den 33 Artikeln, deren im Anfange der angezeigten Schrift gedacht wird, können die Käufer der letztern noch Exemplare gratis zugleich mit empfangen.“ So weit Hr. Pr. Tr. Unstreitig ist seine „Denkschrift“ das Höchste, was der Unionismus zu leisten vermag, und es wäre Jammerschade, wenn diese höchst respectable Religionsphilosophie unbeachtet in den Fluthen der Tagesliteratur verschwände. Das unheilbare Grundübel des Unionismus wird hier, unabsichtlich, in dem einfachen Satze aufgedeckt: „Wir supponiren einen Menschen, der weder gläubig, noch ungläubig, sondern blos vernünftig ist, und der mit seiner Existenz sich in der Welt und im Leben orientiren will.“ (S. 70) Ein weder gläubiges, noch ungläubiges, sondern blos vernünftiges Wesen ist aber gar kein „Mensch“, sondern eine blosse Fiction: „ein fingirter Philosoph“, wie ihn Hr. Tr. selbst nennt, — es ist der personificirte Unionismus d. h. die Religion, für die Gott erst eine „Welt“, ein „Leben“ und „Existenzen“, die sich in ihr „orientiren“ können, nachträglich erschaffen soll. [Str.]

2. Lieder für Jung und Alt, herausgeg. von J. J. Schäublin (Lehrer an der Realschule in Basel). 3. vermehrte Aufl. Basel (Bahnmaier) 1859. 176 S. 12. Pr. 5 Ngr.

130 zwei und dreistimmige Lieder unter folgenden neun Rubriken: Tageszeiten, Jahreszeiten, Christliche Feste, Lob Gottes, Natur, Leben, Vaterland und Heimath, Turnen und Wandern, Romanzen. Die Auswahl ist eine sehr ansprechende; hat auch die Rücksicht auf die schweizerischen Schulen die Aufnahme mehrerer Lieder veranlasst (z. B. der Alpenlieder und des Vaterlandsliedes Nr. 83 nach der Melodie: *God save the queen*), die in unsern norddeutschen Ebenen nicht füglich gesungen werden können, so ist doch die Sammlung im Ganzen für alle protestantischen Schulen Deutschlands durchaus brauchbar. Und nicht blos für die Schulen; auch den Bedürfnissen der Erwachsenen ist der Herausgeber entgegengekommen, und wenn einigen Melodieen (In einem kühlen Grunde, Wohlauf noch getrunken, Muss i denn, muss i denn u. a.) Texte untergelegt sind, die der Student, der Soldat oder der Handwerksbursche wohl mit den ursprünglichen Texten vertauschen wird, so finden sich doch auch eine Menge unsrer besten und verbreitetsten, älteren und neueren Volkslieder, die mit ihren kräftigen oder sinnigen Melodieen Lieblinge von Jung und Alt blei-

ben werden. Wir wünschen und prophezeien dem bereits in 3. Aufl. und jetzt zu so billigem Preise erschienenen Büchlein ferner freundliche Aufnahme. [Di.]

3. Durch Nacht zum Licht. Vom Verf. der Schrift: „Ein Jahr in Chalonnes." Erfurt (Villaret) 1858. 202 S. 8.

Ein Seelenbild, keine Biographie. Die weibliche Seele, deren Bild hier vorgeführt wird, kommt allerdings zum evangelischen Frieden, freilich auf grossen und schweren Umwegen, nach vielem und wirrem Hin- und Herreden und -Zerren, und als sie am Ziele ist, hat man doch immer noch nicht recht das frohe, frische, ganze Bewusstseyn des wirklich erreichten Zieles. Wir loben uns einfacher evangelische Hausmannskost, wollen aber bezugsweise verwöhnten Magen gern auch die dargebotene gönnen zur Genesung. Der Wege zum Einen Ziele sind ja mannichfache. [G.]

4. Wo ist der Himmel? Eine Erzählung von dem Verf. der Schriften: „Ein Jahr in Chalonnes" und „Durch Nacht zum Licht." Erfurt (Villaret) 1859. 306 S. 24 Ngr.

Eine Erzählung, welche allerdings den praktisch-christlichen Wahrheiten und der durch sie zu wirkenden Herzenseinheit auseinander gehender Einseitigkeiten, Schwachheiten und Bornirtheiten Anerkennung verschaffen will, dies aber bei aller Einfachheit sonstiger Art in einem Schwall von Gerede und meist bedeutungsloser Action und ohne dass irgend eine Persönlichkeit das Interesse wahrhaft zu fesseln vermöchte, so vollzieht, dass die schöne Tendenz — für deren Darstellung ohnehin wohl die eigene christliche Erkenntnissreife nur noch mangelhaft da ist — dem Leser fast abhanden kommt, und er Mühe hat, am Ende sich doch ein wahrhaft fruchtbares Ergebniss zu fixiren. [G.]

5. E. Sewell, Tante Sarah oder Lebenserfahrungen. Eingeleitet von G. H. v. Schubert. Stuttg. (J. F. Steinkopf) 1860. 382 S.

Eine 60jährige Pilgerin erzählt hier schlicht und doch lebenvoll ihren stillen, aber doch inhalts-, mühe- und segensreichen Lebensgang, wie er insbesondere unter den Augen der erfahrenen, wahrhaft ehrwürdigen „Tante Sarah" sich gestaltet; und Ref. ist überzeugt, dass auch deutsche Frauen und Jungfrauen mit tiefem Interesse und zu reicher Belehrung und Stärkung diese Blätter lesen werden. „Eine gottgeheiligte Einfalt" — sagt der theure selige Vorredner wenige Wochen vor seinem Heimgange — „tritt uns in diesem lieben Buche entgegen; es ist uns, als käme sie aus der Thüre eines Tempels hervor, da man lobet in der Stille, und als begrüsste sie uns mit dem Grusse des ewigen Friedens, der ohne Aufhören in diesem Tempel wohnt. Ja, das ist die Sprache der treuen, reinen Wahrheit, die Redeweise eines Kindes, das beständig die Stimme des Vaters hört und mit Freude seinen Wil-

len thut. Die von Gott begnadigte und gesegnete Verfasserin zeigt uns in diesem Buche, wie ein Werk zu Gottes Ehre und der Seelen ewigem Wohl in demüthiger Stille und im Kleinen seinen Anfang nehme, und wie es im Verlauf der Tage, gleich einem Baume gepflanzt an Wasserbächen, seine Aeste und Zweige weithin ausbreite und Frucht bringe für ein ganzes Geschlecht der Lebendigen.“ „Ueberhaupt“ — fügt er dann hinzu — „darf man wohl die gesammten Schriften der E. Sewell mit einem Garten vergleichen, den ein guter fleissiger Gärtner vor dem Samen jedes schädlichen und unnützen Unkrautes bewahrt, seine Beete aber nur mit Gewächsen zum Nutz und Dienst des Nächsten bepflanzt hat, welche vom Himmel herab der Thau des Morgens und der Früh- wie der Spatregen befruchten, die Sonne aber mit ihren milden Strahlen belebt.“ Auch uns seien daher die Hände, „welche für England und für Deutschland diesen lieblichen Garten baueten“, gesegnet. — Auch die äussere Ausstattung des Buches ist würdig, nur die Heftung schlecht. [G.]

6. A. Freiherr v. Seld, Erlebnisse auf dem Gebiete der Strafjustiz und der inneren Mission. Halle (Mühlmann) 1860. 252 S. 22½ Ngr.

24 selbsterlebte Geschichten aus den im Titel bezeichneten Gebieten von ergreifendem, ebenso lehrhaftem, als warnendem Inhalt, aufs einfachste, lebendigste, fesselndste, nicht ohne anziehendste Digression von dem auf dem Felde der inneren Mission so verdienten liebenswürdigen Verfasser erzählt. Selten bietet ein Buch von dem Umfange des vorliegenden einen solchen sachlichen Reichthum dar, noch seltener dies in so anspruchsloser und doch trefflicher Form. Möchte das Dargebotene* in den weitesten Kreisen Eingang und Beherzigung finden! — Einige sinnstörende Druckfehler freilich hätten billig vermieden seyn sollen. [G.]

Bibliographischer Nachtrag.

IX. Zur Kirchen- und Dogmengeschichte.

3. E. W. Möller (Lic. u. Privatdoc. d. Theol. zu Halle), Geschichte der Kosmologie in der griech. Kirche bis auf Origenes. Mit Specialuntersuchch. üb. die gnostischen Systeme. Halle (Fricke) 1860. X. u. 572 S. 8.

Nicht ohne tiefe Wehmuth hat die theologische Welt vor wenigen Jahren die gediegene theologische Gelehrsamkeit und phi-

* Das S. 214 Erzählte liest man allerdings nicht ohne innere Empörung über solche Art und Milde Königlicher Begnadigung, obgleich der Verf. befremdlich genug nicht auch dem Ausdrucke dieser Empörung nur den mindesten Raum gibt.

lologische Akribie eines Thilo in ein noch allzufrühes Grab sinken sehen, ohne dass der Abscheidende dazu hätte kommen können, eine nur einigermassen adäquate Ausbeute seines reichen Wissens der Welt zu hinterlassen. Mit wahrer Genugthuung glaubt Ref. in dem Verf. vorliegenden Buchs den Mann zu erkennen, welcher mehr als irgend ein anderer aus der jetzigen jüngeren Theologen-Generation in würdiger Weise Thilo's Arbeit fortzuführen versteht und als ein verjüngter Thilo in seiner ganzen Weise zu seinem Ersatz geschenkt erscheint. Das vorliegende Werk ist eine Frucht tiefer, sorgfältigster Studien und verräth eine Akribie historisch-theologischer Untersuchung, die wir auf der theologischen Arena fast schon verschwunden wähnten. Wohl hätte es dem Ref. noch angemessener erscheinen mögen, wenn es dem Verf. gefallen hätte, statt, wie er es hat thun wollen, eine Geschichte der Kosmologie in der griechischen Kirche bis auf Origenes, etwa mit beschränkterem Ziele eine geschichtliche Entwicklung der kosmologischen Theorien der Gnostiker oder geradezu eine Darstellung der gnostischen Systeme zu geben; denn was in diesem Bezug das Werk von S. 189—473 darbietet, mit Zu-Tage-Förderung und kritischer Würdigung all der Schätze aus dem reichen Schacht der Philosophumena, ist jedenfalls der Kern und die Krone des Ganzen, dem die vorausgeschickten Abschnitte über die kosmologischen Principien der griechischen Philosophie in den beiden ersten christlichen Jahrhunderten und über die Kosmologie der älteren griechischen Apologeten mehr nur propädeutisch und der nachfolgende über die kirchliche Kosmologie der griechischen Theologen bis auf Origenes (eines Irenäus, Clemens und Origenes) mehr nur abschliessend dienen, und welches vor Allem, entschieden sogar in noch höherem Grade, als selbst die Darstellung der griechisch philosophischen (stoischen und eklektischen) Kosmologien, neue bahnbrechende Forschungen und Ansichten enthält und embryonenmässig eine neue Gestaltung der Geschichte der Gnosis involvirt. Dann würde das Ganze eben auch noch mehr als ein Ganzes sich uns darstellen, und Manches in den voraufgegangenen und nachfolgenden Abschnitten hätte vielleicht einem allgemeineren dogmenhistorischen Werke vorbehalten werden mögen, wozu der Verf. alle gelehrte Waffenrüstung besitzt oder vollständig anzulegen vermag. Wir dürfen indess nicht darüber rechten, dass der Verf. lieber mehr als weniger uns hat gewähren wollen, und können nur wünschen, dass das Dargebotene von der theologischen Wissenschaft unserer Zeit, ohne dass dieselbe durch die etwas trockenere, weniger durch Gesammtanschauung anziehende und fesselnde Form sich irgend abschrecken lassen wolle, so ausgebeutet werden möge, als es nach dem Reichthum seines Stoffs und der Exactität seiner Form das provocirt. Je schwerer es

übrigens jedem in die bezüglichen speciellen spinösen Studien nicht gleich dem Verf. Eingeweihten fallen wird, auch nur das von demselben seinen verschiedenen Vorgängern gegenüber Geleistete in der nöthigen Kürze genau zu referiren, und je leichter dabei ein Fehlgreifen in Einzelnem vorkommen könnte: um so dankeswerther dürfte es erscheinen, wenn der Verf. selbst solcher Mühwaltung sich unterziehen wollte. [G.]

Hochgeehrter Herr Professor!

Sie haben den Wunsch ausgesprochen, dass ich selbst in Ihrer theologischen Zeitschrift mein Buch: „Geschichte der Kosmologie in der griechischen Kirche bis auf Origenes“ den Lesern vorführen möge. Bei meiner Ihnen bekannten Stellung zu der kirchlichen Richtung Ihrer Zeitschrift kann und mag ich nun zwar nicht beanspruchen, als Mitarbeiter an derselben aufzutreten.* Wollen Sie aber die folgenden an Sie gerichteten Zeilen als Erfüllung Ihres Verlangens ansehen und denselben ein Plätzchen anweisen in der lutherischen Zeitschrift, so habe ich natürlich dagegen Nichts einzuwenden.

In den Bearbeitungen der alten Dogmengeschichte pflegt, wenn man absieht von der Darstellung der gnostischen Systeme, bei denen die kosmologische Seite nothwendig hervortreten muss, das christologische und Trinitäts-Dogma der Natur der Sache nach so in den Vordergrund zu treten, dass das allgemeine Verhältniss Gottes zur Welt, wie es von den christlichen Theologen vorausgesetzt und ausgesprochen wird, theils nur eben als die nothwendige Voraussetzung der christlichen Centralwahrheit, theils sofern es durch diese nothwendig mitbestimmt wird, zur Sprache kommt. Eine selbstständige Bearbeitung dieser Seite, welche natürlich der Beziehung auf die Logoslehre u. s. w. nicht entrathen kann, dieselbe aber unter andere Gesichtspunkte stellen muss, schien mir um so mehr gerechtfertigt, als sie besonders geeignet scheint, die Auseinandersetzung der jungen christlichen Theologie mit der alten heidnischen Weltanschauung zu vergegenwärtigen. Christliche Theologie und heidnische Philosophie stehen hier, was das Object betrifft, grossentheils auf gemeinsamem Boden; es muss sich hier vor Allem der formale und materiale Einfluss der heidnischen Wissenschaft auf die christliche offenbaren, zugleich aber auch, wie das christliche Princip reagirt und umgestaltet, wie es auch den philosophischen Problemen eine neue Seele einhaucht. Ich habe da-

* Eine Aufforderung in dieser Richtung ist natürlich auch an Hrn. Lic. M. nicht ergangen. Nach dem Princip „Alles ist euer“ aber glaubt die Red. ausnahmsweise auch eine Darbietung von Kräften, wie des Genannten, oder z. B. des Hrn. Major von Polenz, oder irgend eines anderen verehrten Unirten, zur Förderung rein wissenschaftlichen Zwecks nur dankbar annehmen zu dürfen. Die Red.

her im ersten Abschnitt eine Untersuchung über die kosmologischen Principien der griechischen Philosophie in den beiden ersten christlichen Jahrhunderten vorangeschickt, und hier die stoische und dann besonders die neupythagoreische und eklektisch platonische Philosophie behandelt. Wenn der materialistische Pantheismus der Stoa noch den Versuch macht, das Welträthsel monistisch zu lösen und die höchsten im Zeitbewusstseyn lebendigen Gegensätze von Geist und Materie, Aktivem und Passivem auf die Einheit des Princips zurückzuführen, das sich in ihnen selbst auseinanderlegt um wieder zur Identität mit sich zurückzukehren, und wenn so der ganze kosmische Process, weil er zugleich das Leben Gottes ist, als durchdrungen von den ewigen Gesetzen göttlicher Vernunft erscheint, so geschieht dies doch nur um den Preis, dass Gott selbst in einen Naturprocess hineingezogen, mit der Welt identificirt und vermöge einer fatalistischen Nothwendigkeit in die Bewegung durch die Gegensätze hindurchgetrieben wird, aus denen er sich immer wieder herstellen muss. In Gott selbst wird so ein nur feinerer Dualismus hineinverlegt, eine ewige Unruhe, welche auch die immanente Teleologie der Weltentwicklung immer wieder aufhebt, und als Verhängniss alles individuelle Leben der Welt erzeugt und wieder verschlingt. Dagegen macht sich nun in der eklektischen pythagoreisch-platonischen Philosophie des zweiten Jahrhunderts der mächtige Zug der Zeit geltend, die höchste göttliche Einheit, zu welcher man über die in das Leben des Kosmos verschlungene Göttervielheit aufsteigt, als das reine einfache körperlose ewig identische Seiende herauszuheben aus dem Fluss des Werdens und somit das abstracte ὄν gegenüberzustellen dem Nichtseienden der Welt des Werdens und Vergehens. Zwar findet sich auch hier noch ein Versuch monistischer Ableitung (s. S. 33 ff.), im Allgemeinen aber erlangt, begründet durch den Verlauf der griechischen Philosophie und genährt durch die ganze Stimmung der Zeit, jener Dualismus das Uebergewicht, dessen bedeutendster Repräsentant Plutarch ist. An ihn hatte sich die Darstellung vornehmlich zu halten, doch sind andre wie Apulejus, Alcinous und besonders Maximus Tyrius mit herangezogen worden. Indem Plutarch die Hyle mit ihrem ursprünglichen chaotischen Bewegungsprincipe als nothwendige Voraussetzung der Weltbildung betrachtet, erscheint die weltbildende Thätigkeit nicht als rein spontane, sondern als sollicitirt durch die hylische Bewegung, als möglichste Zurückführung derselben zur Einheit, Harmonie und Ordnung; zugleich aber hat jene mit ihrem Bewegungsprincipe zusammengedachte Hyle wesentlich zwei Seiten, eine für die göttliche Harmonisirung empfängliche und eine ihr beständig widerstrebende nur zurückzudrängende aber nicht aufzuhebende. Das Verhältniss dieser Principien stellt Plutarch besonders philosophisch ausdeutend an den mythologischen

Gestalten Osiris, Isis und Typhon dar, in einer Weise, welche eine interessante Parallele zur gnostischen Benutzung mythologischer Elemente bietet. Weiter habe ich dann diese Principien in ihren Consequenzen bei Plutarch zu verfolgen und dabei nachzuweisen gesucht, wie auch die entschiedene Festhaltung eines freilich modificirten Polytheismus und die mit Vorliebe behandelte Dämonenlehre keineswegs blos auf die praktische religiös-conservative Tendenz dieser Platoniker zurückzuführen sind, sondern im Zusammenhang ihrer philosophischen Anschauungen ihre nothwendige Stelle haben. „Nachdem man ausgegangen von dem scharfen Gegensatz des Seienden und Nichtseienden *resp.* Werdenden, und ihn mit dem des Intellegibeln und Sensibeln und ersteres mit Gott identificirt hat, zeigt sich, dass in der Kosmosbildung nothwendig beide Seiten zusammengehen müssen und dass daher, wenn die Hyle geformt, begeistigt wird, dies von der andern Seite aus gesehen als ein Eindringen des hylischen Princips im weitesten Sinne, nämlich des Princips der Anderheit, Differenz, in das an sich einheitlich gedachte Intelligible erscheint, dass somit das Korrelat der Gestaltung und Harmonisirung der Hyle eine stufenweise herabsteigende Vervielfältigung, Differenzirung und Verendlichung des *νοητόν* ist. Das der Voraussetzung nach alle geistige Wesenheit unterschiedslos in sich habende *ὄν* = *νοητόν* schrumpft zusammen zum Anfangs- und Einheitspunkt einer immer breiter auseinandergehenden Pyramide intelligibler Potenzen, welche das Wesen des Seienden an sich tragen (Theil haben an demselben), aber mit dem Momente der Negation, des Unterschieds, der Beschränkung und Endlichkeit. Eine intelligible und eine sensible Welt schieben sich immer mehr in einander; und eben damit erhält jener an sich leere abstracte Begriff des *ὄν* erst seine Füllung, seinen reichen Inhalt" (S. 55). So geht das an sich unterschiedslose *ὄν* über in eine anscheinbare Vielheit der Götterwelt, freilich aber so, dass der zum Grunde gelegte Einheitsbegriff immer wieder dagegen reagirt, das besondere Seyn der Götter immer nur in Korrelation zur Welt aufgefasst wird, und dass sie selbst in dieser Beziehung immer wieder auf dem Punkte stehen, in die farblose Einheit zu verschwimmen. Die Lehre von den Dämonen führt vom reinen Geiste bereits auf das Gebiet der Seele, und bildet den fliessenden Uebergang zur Anthropologie, welche ich S. 73—91 mit herangezogen habe, um in dem mikrokosmischen Wesen der Menschen das Verhältniss der dualistischen Principien, die einander gegenüberstehen und doch nothwendig aneinander gebunden sind, aufzuweisen. Eine besondere Darstellung erforderte sodann die Lehre des ebenfalls noch dem zweiten Jahrhundert angehörigen Philosophen Numenius, welcher deutlich den Uebergang bildet vom eklektischen Platonismus zum eigentlichen Neuplatonismus (S. 91—108). Bedeutungs-

voll tritt hier besonders hervor die Figur des zweiten Gottes oder des Demiurgen, auf welchen hier, während der erste Gott (νοῦς) in vollkommner Ruhe und Unberührtheit bleibt, die Bewegung und das Heraustreten zur Bildung der Hyle zurückgeführt wird. Wie sich in dieser Figur der Einfluss Philons ziemlich deutlich erkennen lässt, so steht sie anderseits mit der Gnosis in unverkennbarer Verwandtschaft, insofern hier deutlich wird, dass die weltbildende Thätigkeit, obwohl nothwendig gefordert durch die Principien, doch zugleich zu einem Fall, einem sich selbst Verlieren der Gottheit wird. Der Demiurg, indem er die Hyle harmonisirt und zur möglichsten Einheit führt, wird dabei selbst gespalten, nimmt sein selbst nicht wahr und sucht nun aus dieser Hingabe an die αἰσθητά wieder zur Einheit des νοητόν zurückzukehren. (Vgl. über seine Berührungen mit der Gnosis S. 107 f.). — Obwohl nun der Platonismus dieser Philosophie durch seinen transscendenten Gott, zu welchem doch die Welt im engsten Abhängigkeitsverhältnisse steht, einem wesentlichen religiösen Zug der Zeit entspricht, so erweist er sich doch den Voraussetzungen des christlichen Bewusstseyns nicht gewachsen, insofern er nicht nur durch die dualistische Grundlage einen unüberwindlichen Gegensatz Gottes und der Welt einführt, sondern zugleich, was nur die Kehrseite davon ist, Gott an diesen Gegensatz seiner selbst so bindet, dass er, an sich reines abstraktes Seyn, erst in der Welt zur Lebendigkeit gelangt, aber zu einer solchen, die er immer wieder aufheben muss, um sein reines Seyn zu retten. Es fehlt an einer absoluten Teleologie der Welt ebenso sehr als an einer Gewähr für die ewige Bedeutung der menschlichen Persönlichkeit, weil es an einem in sich selbst lebendigen Gottesbegriffe fehlt. Von hier aus geht nun der zweite Abschnitt zur Erörterung der Kosmologie der älteren griechischen Apologeten über. Trotz der ganz audern Kraft und Bedeutung, welche hier die monotheistische Ueberzeugung erlangt, lässt sich, wie es nicht anders seyn konnte, in der wissenschaftlichen Auffassung des Gottesbegriffs der Einfluss der Zeitphilosophie aufs deutlichste erkennen, ebenso aber auch, dass die daher herübergenommenen Begriffe den Inhalt ihres christlichen Gottesbewusstseyns nicht völlig decken, dass die von letzterm abgenöthigten positiven Bestimmungen auf den abstracten philosophischen Begriff nur lose aufgetragen, nicht aber organisch aus demselben entwickelt sind. Es zeigt sich nun aber der enge Zusammenhang mit den philosophischen Anschauungen der Zeit weiter darin, dass ein Theil jener Apologeten, nämlich Justin und Athenagoras, in der Hyle die nothwendige Voraussetzung für ein schöpferisches Wirken Gottes sehen, welche nicht erst aus diesem selbst hergeleitet, sondern von Gott vorgefunden wird. S. 146 ff. habe ich dies gegen die entgegenstehende Ansicht vieler neuern Gelehrten zu begründen ge-

sucht, und habe dann auch in der Logoslehre und der Darstellung des Verhältnisses Gottes zur geschaffenen Welt die Spuren einer etwas verschiedenen Auffassung unter den Apologeten aufgesucht, welche mit jener Grunddifferenz zusammenhängt, ob die Hyle erst aus der göttlichen Schöpferthätigkeit hergeleitet wird oder nicht. Das Einzelne muss ich hier übergehen, um mich zum dritten Abschnitt, der Darstellung der gnostischen Kosmologie zu wenden. Hier habe ich es für meine Hauptaufgabe angesehen, den Reichthum der Mittheilungen der Philosophumena in grösserem Umfange als bisher geschehen, auszubeuten. Ich verkenne nicht, wie viel hier erst noch zur Aufhellung zu thun ist, wie namentlich die genetische Geschichte der Gnosis neuer Untersuchung, Zurückgehens auf ihre historischen Wurzeln, bedarf, damit im Einzelnen genau über den Werth der Mittheilungen des Hippolytus geurtheilt und jedem Neuen seine richtige Stelle angewiesen werden könne. Aber eben zu diesem Zwecke dürfte doch nichts förderlicher seyn, als eine Darstellung zunächst des reichen Inhalts dieser neuerschlossenen Systeme eben in ihrem systematischen Zusammenhang. Es treten nämlich in der That in den Mittheilungen des Hippolytus eine ganze Reihe solcher trotz vieler Dunkelheiten im Einzelnen doch in ihrem wohl zusammenhängenden Bau deutlich erkennbaren Systeme hervor, so dass wir nun erst recht die ausserordentliche Productionskraft dieser freilich wild ins Kraut schiessenden gnostischen Speculation überschauen können. Freilich gehören also diese Systeme erst der entwickelten Gnosis an, und meine Darstellung macht deshalb auch nicht den Versuch, in der Reihenfolge der Systeme etwa eine genetische Geschichte der Gnosis zu geben. Sie sind vielmehr im Grossen und Ganzen als parallele Erscheinungen, coordinirte Formationen zu betrachten, wenn sich auch ergeben sollte, dass gewisse Grundanschauungen, welche in der einen Familie deutlich heraustreten, von einer andern bereits vorausgesetzt und eigenthümlich verarbeitet sind, so wie dass dem innern Gehalt nach gewisse Stufen und Entwicklungsunterschiede sich zwischen ihnen erkennen lassen. Solche Stufen bestehen eben historisch nicht blos nacheinander, sondern auch neben einander. Mit der Behauptung, dass wir es in diesen Systemen bereits mit der ausgebildeten, eben der systembildenden Gnosis des zweiten Jahrhunderts (etwa seit 120) zu thun haben, hinter welcher die allmählige Entstehung gnostischer Speculation liegt, die sonder Zweifel bis ins apostolische Zeitalter hineinreicht, steht nun aber nicht im Widerspruch die Annahme, dass mehre dieser Darstellungen des Hippolytus verglichen mit den dieselben Secten betreffenden Angaben des Irenäus diesen gegenüber entschieden den Anspruch auf grössere Ursprünglichkeit machen. Wie wir dies mit der Mehrzahl der darüber laut gewordenen Stimmen ungeachtet des

dagegen erhobenen Widerspruchs von dem Basilides des Hippolytus behaupten müssen, so auch von den ophitischen Systemen und dem simonianischen. Dass Hippolytus jünger ist als Irenäus, kann natürlich dagegen nichts erweisen, um so weniger als er da, wo er von dem sonst so stark benutzten Irenäus abgeht, sich meist auf schriftliche Quellen stützt. Ueberall erscheinen hier die Angaben des Irenäus und der an ihn sich Anschliessenden als abgeblasste Bilder, in denen theils die springenden Punkte durch die für den Grundcharakter minder wesentlichen Ausführungen verdeckt, theils die Architektonik dem Schema der dem Irenäus bekanntesten gnostischen Theorie, mit der er es eigentlich und vornehmlich zu thun hat, der Valentinianischen unwillkührlich angepasst und genähert ist. Besonders reich und werthvoll sind zunächst die Mittheilungen über die ophitische Gnosis. Vier Systeme rechnet Hipp. dahin: Naassener, Peraten, Sethianer und Justin, wegen der Bedeutung welche in ihnen Allen der Schlange gegeben wird. Diese ist nun zwar in diesen Systemen eine ganz verschiedene, wie ja auch die andern Berichterstatter scheinbar ganz Entgegengesetztes von der Bedeutung der Schlange bei den Ophiten melden. Es wird aber aus Hippol. ganz deutlich, dass es zur Erklärung nicht genügt, an die Paradiesesschlange zu erinnern, sondern dass man es hier mit dem alten mythologischen Symbol der Kosmogonie zu thun hat (s. darüber S. 279 ff.); sie ist das zeugende Princip des Weltlebens, eine Art Weltseele, die nun aber sehr verschieden aufgefasst wird, jenachdem überhaupt dem Weltprocess seine Stelle angewiesen wird zum göttlichen Urprincip. In dem naassenischen System, das sich in seiner pantheistisch-monistischen Grundlage, in seinem ganzen mythologisch-kosmogonischen Charakter eng mit dem eigenthümlichen simonianischen Systeme der Ἀπόφασις μεγάλη (einer Schrift, aus der Hippol. vorzüglich seine Kenntniss schöpft) so wie mit dem bisher nur durch eine kurze Notiz Theodorets bekannten des Arabers Monoimos berührt, — in ihm heisst das zweite aus dem ruhenden göttlichen Urgrund hervortretende Princip, der mann-weibliche Urmensch auch die grosse Schlange. Sie ist das allgemeine demiurgische Princip nicht im Sinne eines Gegensatzes gegen das Göttliche, sondern nach Analogie des zweiten Gottes (Logos) Philons und des Numenius. Nur ist es hier — und dafür ist die Idee der Mannweiblichkeit bedeutend — auch als der materielle Urgrund aller Dinge gedacht. Er hat wie das Pneumatische so auch das Hylische und Psychische dem Princip nach in sich und lässt die letztern im irdischen Weltwerden hervortreten, um dann durch den Weltprocess in ihnen das Pneumatische zur Ausprägung zu bringen, das heisst sich selbst in dem ausgeprägten, Gott durchaus wesensgleichen Geschlecht der Pneumatiker seiner höchsten Potenz nach zu re-

alisiren. Diese Gewinnung des wiedergebornen Menschen, des ausgeprägten konkret gewordenen Geistes ist das Ziel der ganzen Kosmogonie, dem der Process des endlichen Werdens (die niedern Mysterien der irdischen Zeugung) dienen muss, um mit Erreichung des Zieles aufgehoben zu werden und nur die ewige Frucht des zum absoluten Bewusstseyn und damit zur Wesenseinheit mit Gott gekommenen Geistes abzusetzen. Derselbe Grundgedanke tritt im Wesentlichen auch bei den Peraten hervor, nur etwas modificirt, dadurch dass der materialistische Charakter durchbrochen erscheint durch eine mehr platonisirende Theorie, indem das zweite Princip die Schlange = der Logos oder Sohn hier nur als Princip der Ideen und Formen auf die wie es scheint unabhängig daneben stehende Hyle demiurgisch wirkt. Von selbst treten daher hier die Mächte, welche die niedere Welt des vergänglichen Werdens beherrschen (Kronos, die planetarischen Mächte überhaupt), in einen deutlicheren Gegensatz zur grossen Schlange, sofern diese den Process des Geistes zwar nur durch jene hindurch, aber doch so dass sie dieselben wieder vernichten muss, zum Abschluss führen kann. Noch einen Schritt weiter geht das Sethianische System, indem es jenen Grundgedanken basirt auf einen entschiedenen Dualismus. Das ursprüngliche Licht und der mit ihm (als überleitendes Princip) verbundne Geist stehen auf der einen, die kluge Finsterniss auf der andern Seite. Es findet eine Vermischung und dadurch eine Ausprägung der unendlichen Mannichfaltigkeit irdischer Formen statt, welche alle denselben Grundtypus, wie er in der anfänglichen Vermischung der Principien sich bildete, tragen. Da hier die ganze Weltbildung auf der Vermischung mit einem feindlichen Princip beruht, so trägt hier die demiurgische Schlange einen kosmisch-finstern Charakter, sie ist der Vater von unten, der finstre Gott irdischer Zeugung, der aus den wogenden Wassern auftaucht und durch seine Erzeugnisse das Licht von oben festhält in den irdischen Gestalten. Auch hier aber muss dies dazu dienen, dass aus dem vergänglichen Werden heraus das geistige Licht im Menschen als *νοῦς* aufleuchte, die Schlange zeuget einen Sohn der nicht ihres Wesens ist, sondern als vollkommener Gott gleich ist dem ewigen *νοῦς*, der Mensch sofern ihm das absolute gnostische Bewusstseyn aufgeht. Auch hier erweist sich, obwohl der Gegensatz viel schärfer gespannt ist, und die demiurgische Macht das Leben des Geistes niederzuhalten sucht, dieser Weltprocess, obgleich er gewissermassen auf einem Falle beruht, doch als die nothwendige Vermittelung für den Process des Geistes. Noch anders stellt sich die Sache bei dem vierten, bei Justin, von dem nachher noch die Rede seyn soll. Hier bemerke ich nur noch, dass man schon aus der obigen Skizze sehen kann, wie schwerlich diese Systeme im Stande sind, der Person und

dem Werke Christi eine specifische Bedeutung zu belassen, insofern sie die entschiedene Neigung haben, den Begriff der Erlösung aufzulösen in den des allgemeinen Weltprocesses, sofern dieser zugleich Process des Geistes wird. Dass aber dennoch der christliche Gedanke zu stark in ihnen ist, als dass sich in ihnen nicht der Versuch finden sollte, ihn mit ihren Principien zu vermitteln, dafür verweise ich auf S. 219 f. 231 f. 239 f. Die ganze reiche, ja üppige, eine Menge mythologische Elemente hereinziehende Ausführung dieser Systeme, bei welcher der Grundgedanke sich häufig versteckt, immer aber wieder erkennen lässt, kann ich hier nicht vorführen. Es dürfte aber schon aus dem Obigen sich erkennen lassen, wie bedeutend der Abstand ist zwischen diesen Darstellungen und dem, was uns Irenäus und die an ihn sich anschliessenden Häresiologen als ophitische Lehre mittheilen. Dennoch habe ich in den vergleichenden Untersuchungen (S. 255—284) die Spuren darzulegen versucht, welche sich auch hier von den Grundanschauungen jener Systeme erhalten haben, und ich verweise hierfür namentlich auf das, was ich über die Idee der Mannweiblichkeit Gottes, über die Figur der Mutter des Lebens, ferner über die *Pruneicos* und über die Schlange dort gesagt habe. Meine Ansicht geht dahin, dass in den bisher gangbaren vorzüglich auf Irenäus ruhenden Darstellungen wir bereits eine nach valentinianischen Anschauungen wesentlich umgestaltete Auffassung der ophitischen Gnosis vor uns haben. — Nicht minder interessant sind des Hippolytus Mittheilungen über die simonianische Häresie. Mit dem, was H. hier aus Irenäus aufnimmt, verknüpft er Sätze aus der angeblich simonianischen Schrift ἀπόφασις μεγάλη, welche auch bei dem naassenischen System einmal citirt wird. In der That berührt sich die Darstellung dieser Schrift auch sehr nahe mit der Grundanschauung der Naassener. Der materialistisch gefärbte Pantheismus, der mehrfach an die Stoa erinnert, drückt sich in der Bezeichnung des Urprincips oder der Wurzel aller Dinge als Feuer aus, das als Princip verborgen nothwendig sich offenbart. Nach anderm Bilde ist die Welt der Baum der aus jener Wurzel hervorwächst, um, wenn er die ewige Frucht des wesentlich göttlichen Geistes gebracht, selbst wieder im Feuer unterzugehen. Auch hier erfolgt das Werden der Welt durch Auseinandertreten des ursprünglich identischen Männlichen und Weiblichen; sechs Potenzen in drei Syzygien, welche zugleich ideal und material (also nicht im hergebrachten Sinne als Aeonen) gedacht werden, vermitteln den Uebergang zur Welt; sie finden aber ihre Zusammenfassung in der Gestalt, welche durch ihren dreifachen Namen ἑστώς, στάς, στησόμενος das Göttliche in seinem uranfänglichen ewig gegenwärtigen Beharren als identisches Princip, in seinem Eingehen in die Bewegung und Veränderung des

Weltwerdens und endlich in seiner durch den Weltprocess vermittelten Rückkehr zu sich darstellt. Es wirft dies erst das rechte Licht darauf, dass Simon in den Clementinischen Homilien als ἑστώς (auch als στησόμενος) bezeichnet wird; es stellt sich in ihm nach der Anschauung dieses Systems die göttliche Dynamis als der in die Natur versenkte, aber aus ihr zum absoluten Bewusstseyn emporblühende Geist dar. „Auf diese Weise ist also," sagt Hippol., „nach der Meinung jener Unsinnigen Simon zum Gott geworden, indem er zwar gezeugt und leidensfähig war, so lange er noch im Potenzzustande war, aber aus einem Gezeugten ein Leidensloser geworden ist, als er, ausgebildet und vollkommen geworden, hinausging aus den zwei ersten Potenzen, Himmel und Erde." Von selbst versteht es sich nun, dass wir in diesem System so wenig wie in den Angaben des Irenäus die Lehre des historischen Simon vor uns haben. Ueberall handelt es sich hier nur um die simonianische Sekte des zweiten Jahrhunderts. Ich habe nun, den Andeutungen Baurs über die mythologischen Elemente der Simonsage nachgehend (wobei ich nur im Unterschied von ihm die historische Existenz des Pseudomessias Simon, wie sie durch die Apostelgeschichte durchaus glaubwürdig verbürgt ist und wie sie den nothwendigen Anknüpfungspunkt für die ganze Simonsage bildet, festgehalten habe), zu zeigen gesucht, wie die Lehre der Apophasis als esoterische Theorie sehr gut zusammengeht mit dem gnostischen Simon-Helenamythus, den Justin der Märtyrer und die Clementinen uns erkennen lassen, die Angaben des Irenäus, des Hippolytus (abgesehen von seinem Referat aus der Apophasis) und des Epiphanius aber sich als weitergehende Modificationen anschliessen. Wesentlich derselben gnostischen Grundrichtung gehört nun auch noch das interessante System des Monoimos an, auf welches ich hier, um nicht zu ausführlich zu werden, blos die Aufmerksamkeit gelenkt haben will. Eine eigenthümliche Mittelstellung zwischen den bisher erwähnten Systemen und anderseits dem Valentinianischen nimmt das ebenfalls bis zur Auffindung des Hippol. völlig unbekannte System der Doketen ein, welche übrigens, wie ich einleuchtend gemacht zu haben glaube, nicht im Allgemeinen von dem, was wir doketische Christologie nennen, den Namen tragen, sondern von der Vorstellung, dass der Eingeborne, der bei seinem Herabgang das Eigenthümliche aller niederen Aeonen mikrokosmisch in sich aufnimmt, von den verschiedenen Menschen und Sekten aufgefasst wird nach dem ihnen gerade Verwandten, so dass jede den ihr so erscheinenden Christus für den Wahren hält, während nur die den höchsten Regionen verwandten wahren Gnostiker ihn in seiner ganzen Fülle erkennen. Die Ausdrücke, in welchen dieses System die Entfaltung des Urprincips zu einer Totalität, einem Kosmos darstellen, berühren sich

ganz eng mit denen des simonianischen Systems. Allein während dieses den Process vom Urprincip, vermittelt durch die mannweibliche Potenz, sogleich zur wirklichen Welt übergehen lässt, um aus diesem realen Weltprocess den Gott wesensgleichen Geist hervorgehen zu lassen, mit andern Worten, während es im Weltprocess selbst den Process der Selbstbewegung und Selbstvermittelung des Absoluten anschaut, ist für die Doketen jene Entfaltung des Urprincips zunächst eine göttliche Idealwelt, welche obgleich eigenthümlich gestaltet doch entschieden an die Valentin. Aeonen erinnert. In ihr entfaltet und vermittelt sich das absolute Leben, in ihr erzeugt sich die ewige Frucht des grossen Baumes (dasselbe Bild wie bei Simon), um erst von hier aus zur wirklichen Welt überzugehen. In Betreff der andern gnostischen Systeme, welche ich zu meiner Darstellung herangezogen habe, gestatten Sie mir nur einige kurze Bemerkungen. Bei Basilides habe ich mich in der Hauptsache an Uhlhorn anschliessen zu müssen geglaubt, und Hilgenfelds Einwürfe gegen die Bevorzugung des Hippol. zu entkräften gesucht. Bei Saturnin habe ich im Widerspruch mit allen neueren Bearbeitern der Gnosis von dem behaupteten schroffen principiellen Dualismus nichts entdecken können; wie ich mir die Sache denke, ist S. 371 ff. zu lesen. Eine genaue nochmalige Erörterung der Principien des Marcion und seines Schülers Apelles konnte ich um so weniger umgehen, als das principielle Verhältniss des Demiurgs zum höchsten unbekannten Gotte noch immer sehr verschieden gefasst wird. Dabei schien es mir erforderlich, ein grösseres Gewicht, als oft geschieht, auf die Mittheilung des Armeniers Esnig zu legen, der zwar ein später Zeuge ist, aber in seiner, wie es mir scheint durchaus originale Färbung tragenden Darstellung offenbar auf ältere Quellen sich stützt. Hebt man die hier hervortretenden Bestimmungen über das Verhältniss von dem guten Gott, dem Demiurg und der Hyle, die sich übrigens in allen wesentlichen Punkten auch durch andere Zeugnisse stützen lassen, hervor, so ergibt sich, dass Marcion in der principiellen Construction seines Systems keineswegs so isolirt dasteht, wie es zuerst den Anschein hat. Namentlich zeigt sich hier eine merkwürdige Berührung mit jenem Systeme Justins, das Hippol. noch zu den ophitischen rechnet, obwohl hier die Schlange eine weit untergeordnetere Rolle spielt. Auch Justin unterscheidet vom höchsten Gott, der in vollkommener Ruhe und Verborgenheit verharrt, und den er wie Marcion wiederholt als den Guten bezeichnet, einen Demiurg und ein hylisches Princip (Elohim und Eden), die sich wie männliches und weibliches zu einander verhalten und aus deren Zusammengehen zunächst die Welt so entsteht, dass beide von dem höchsten Gott kein Bewusstseyn haben. Erst mit der Vollendung der Schöpfung erhebt sich Elohim

in den Himmel, erlangt hier die Kenntniss des guten Gottes und es entspinnt sich nun zwischen ihm und dem weiblichen hylischen Princip ein Kampf um ihr gemeinschaftliches Erzeugniss, den Menschen, dessen Geist Elohim aus den Banden der Hyle loszumachen und zu sich und dem guten Gott emporzuziehen sucht, wogegen die Engel der Mutter Eden, namentlich der Engel Naas (Schlange) kämpft, bis Jesus dennoch siegt. Allerdings nimmt hier die Sache eine ganz andere Wendung dadurch, dass der Demiurg, der ohne Bewusstseyn vom guten Gotte mit Eden die Welt erzeugt hat, nach der Schöpfung sich erhebt zur Erkenntniss des guten Gottes und sich ihm so hingibt, dass ihn sein Werk gereut und er es sogleich zerstören würde, wenn nicht der gute Gott selbst es billig fände, statt des gewaltsamen plötzlichen Verfahrens den allmähligen Weg der Befreiung des Geistes einzuschlagen. Marcions Grundanschauung vom Gegensatz des Gesetzes und Evangeliums gibt dem demiurgischen Princip eine ganz andre Stellung. Allein es kommt hier nur darauf an, auf die Analogie der kosmischen Construction hinzuweisen, und hierfür ist die Hauptsache, dass auch bei ihm zunächst von den beiden kosmischen Potenzen, dem männlichen, psychischen Demiurgen und der weiblichen Hyle ausgegangen wird, dass auch hier erst durch die kosmische Bewegung selbst offenbar wird, dass diese Mächte, die in ihren Werken das Moment des Relativen, Beschränkten und Gegensätzlichen an sich haben, nicht die höchsten seyn können. Auch der wesentliche psychische Demiurg Marcions erhebt sich nämlich über die Hyle und sucht die Menschen von ihr loszumachen; aber sein Kampf gegen die Hyle ist als nur psychischer Natur auch nur von relativer Berechtigung, es ist der Kampf des Judenthums gegen das hylische Heidenthum. Aus diesem Kampfe „führt endlich die Idee des ewig in sich ruhenden durch keine Gegensätze bewegten absoluten geistigen und guten Seyns heraus, eine Idee, die, so wie sie auftaucht, mit innrer Nothwendigkeit sich durchsetzt und der kosmischen Bewegung einen ewig ruhenden, endlich aber durchleuchtenden Hintergrund gibt; das zuletzt Erkannte, Offenbarwerdende erweist sich als das erste Uranfängliche“, als das τέλος der ganzen Weltbewegung. Während nun Marcion selbst sich über das ursprüngliche Verhältniss der beiden productiven Principien zum guten Gott nicht bestimmt auslässt, wird dem Apelles bestimmt das Bestreben zugeschrieben, jene aus der höchsten Einheit abzuleiten. In der hierdurch entstehenden wesentlichen Modification des Systems lässt sich nun, wie ich glaube, noch ein viel weiter gehender Einfluss ophitischer Ideen nachweisen (vgl. S. 389 ff.). Endlich habe ich dann das valentinianische System nicht seinem ganzen Umfange nach, sondern nur soweit es unmittelbar zu meiner Aufgabe gehörte, erörtert, mit

möglichster Berücksichtigung der andern Systeme, namentlich jener materialistisch pantheistischen, um die bei aller Verschiedenheit der Anlage doch entschieden durchscheinenden verwandten Ideen zur Anschauung zu bringen. Auch hier wird ausgegangen von einem göttlichen Urgrund, der erst in einem Process, einem Auseinandergehen in Unterschied und Gegensatz seine Fülle auseinander legt, auch hier hat dieser Process des Absoluten bereits ein Moment des Endlichen, der Kosmogonie in sich. Aber „das Göttliche, obwohl immer erst durch den Process hindurch sich vollendend, soll doch zugleich der Welt gegenüber auch als das abgeschlossene Vollendete erscheinen; die kosmogonische Bewegung bildet zwar auch hier ein nothwendiges Durchgangsmoment für die Vollendung des Göttlichen, aber sie wird zunächst nur als idealer Process in Gott angeschaut, welcher nur einen Anfangspunkt absetzt für den realen Weltprocess, damit dann in diesem wesentlich dasselbe sich vollziehe, was sich auf dem idealen Gebiete der göttlichen Welt bereits vollzogen hat." Auf manche einzelne Punkte, wie z. B. auf die valent. Ogdoas und Hebdomas, scheint mir aus der Vergleichung mit den ophitischen Systemen des Hippol. erst das rechte Licht zu fallen. Der Ueberblick (S. 442—53) vergegenwärtigt in der Kürze die Hauptgesichtspunkte für die Beurtheilung der gnostischen Kosmologie, und ein Anhang zu diesem Abschnitte (S. 453—478) erörtert die Kosmologie der Clementinischen Homilien. Der vierte Hauptabschnitt führt dann zuerst die kirchliche Auseinandersetzung des Irenäus mit der Gnosis vor, um darin und in der positiven Lehre desselben von der Schöpfung (S, 497 ff.) die wesentliche Förderung des Dogma's durch den Kampf mit der Gnosis zur Anschauung zu bringen. Den Beschluss macht die kirchliche Gnosis der beiden Alexandriner, soweit sie unsern Gegenstand angeht. Es ist hier namentlich der Begriff der Freiheit, welchen die Kosmologie, auch die des sonst in mancher Beziehung der häretischen Gnosis so nahe stehenden Origenes, entschieden losmacht von dem naturalistischen Bann der Gnosis und die Begriffe Gottes und der Welt in ein reineres Verhältniss zu einander setzt. Dies steht aber wieder in inniger Wechselbeziehung mit der weiteren Ausbildung des Gottesbegriffs durch die Logos- und Trinitätslehre, welche in der innern Belebung und Selbsterfassung Gottes eine deutlichere Scheidung von dem Weltbegriff und doch zugleich einen lebendigen Uebergang zur Welt gewinnt.

W. Möller.

Verantwortlicher Redactor Prof. Dr. H. E. F. Guericke.
Druck von Ackermann u. Glaser in Leipzig.

I. Abhandlungen.

Auch unsere Jahreslosung für 1861.*

Predigt am Neujahrstag 1861.

Lucas 1, 68—79.

Von

Heinrich Hoffmann,

Pastor zu St. Laurentii in Halle.

All was mein Thun und Anfang ist,
Gescheh im Namen Jesu Christ,
Er segne mich so früh wie spat,
Bis all mein Thun ein Ende hat. Amen.

Geliebte im Herrn! Am Abend vor einem Neujahrstag stehen wir wie hinter einem hohen Uferdamm. Jenseits des Dammes braust, von Finsterniss bedeckt, ein mächtig anschwellender Strom: das kommende Jahr mit seinen Schicksalen und Verhängnissen, die vor unseren Augen wie in Nacht gehüllt sind. Die Mitternachtstunde schlägt. Der erste Tag des neuen Jahres bricht an — nun reisst der Wall, und der meergleiche Strom fängt an, mit seinen Wellen auf uns hereinzudringen. Lebhafter als sonst fühlen wir es heute, wie machtlos und wie rathlos wir sind. Unser Schifflein — wie kann es hin und her geworfen werden in den Wellen, wie bald, wie bald kann es sinken und versinken! Da wir denn nichts Ge-

* Nur auf angelegentlichen Wunsch der Redaction hat Hr. Pastor Hoffmann derselben nachstehende Predigt, deren Inhalt ja auch für den Lauf des Jahrs und für anderen Ort Geltung behält, zur Veröffentlichung überlassen. Die Red. gibt dieselbe hier (eine Predigt ganz ausnahmsweise an diesem Orte) aus dem Grunde, den der Titel bezeichnet, wie sie wesentlich im Sinne ohne Zweifel sehr Vieler unserer Leser ihn wählen zu dürfen gemeint hat. Dass Allen ohnehin es erwünscht seyn wird, den verehrten Verfasser, welcher seine Predigten nicht drucken lässt, einigermassen kennen zu lernen, bezweifeln wir ausserdem nicht.
6. Jan. 1861. G.

wisses haben in dieser Welt, als das ewige Wort Gottes, wenden wir uns diesem Leuchtthurm zu; wir wollen ein Wort Gottes haben, das uns das Ewige im Wechsel der Zeiten vorhält und mit den Kräften der zukünftigen Welt uns stärkt. In den Gebetsgottesdiensten, welche sonst auch an Wochentagen Morgens in der Kirche gehalten wurden, ward regelmässig der Lobgesang des Zacharias angestimmt. Die Worte dieses Lobgesangs bieten uns wohl eine Morgengabe, wie wir sie heute noch nöthiger, als an anderen Tagen, brauchen. Lasst uns hören den Psalm des Zacharias:

Luc. 1, 68—79.

Versetze dich, lieber Christ, einmal hinein in die Lage des Zacharias. Wenig Tage zuvor war ihm ein Sohn geboren, Johannes, den man nachmals den Täufer nannte, der dem Herrn den Weg bereiten sollte. Nun wusste Zacharias, dass bald, bald der Erlöser Israëls, der Heiland aller Welt, erscheinen würde. Lange und bange hatte er darauf gewartet. Denn trostlos sah es im Volk Israël aus. Längst war es in die Gewalt seiner Feinde gefallen, war geknechtet von dem Edomiter Herodes und von den Römern. Das war das längst geweissagte Verhängniss Gottes; es musste über Israël kommen wegen des Uebermaasses seiner Sünde. Noch waren dem Volk darüber die Augen nicht aufgegangen — noch dienten die Kinder Israël zwar dem rechten Gott Jehova und waren gläubig und fromm in ihren Gedanken, aber sie dienten Ihm mit ungebrochenen Herzen, ohne Erkenntniss ihrer Sünde, ohne Busstrauer in Sack und Asche. Dieser trostlose Zustand seines Volkes war der nagende Schmerz des Zacharias. Aber als er seinen Sohn Johannes auf den Armen hielt, ging all sein Leid in Freude über. Er lobt und dankt nicht um seiner Vaterfreude willen, sondern um seines Volkes willen, um der Hülfe willen, die nun für Israël erschien. Was machte ihn froh? Dreierlei: Der Blick auf das aufgehende Horn des Heils, den nahen Erlöser; die Betrachtung der neubesiegelten Bundestreue Gottes gegen Sein Volk; die Aussicht auf nahebevorstehende grosse Gnadenthaten Gottes an Israël.

Lieben Brüder! Am Neujahrsmorgen liegt es Jedem am nächsten an seine persönlichen Angelegenheiten zu denken. Aber wir können dabei nicht stehen bleiben. Wir müssen doch fühlen, dass unser Wohl und Wehe mit dem Wohl und Wehe unseres ganzen Volkes zusammenhängt. Wer Liebe hat zu Vaterland, Volk, Herrscherhaus, den zwingt sein Herz, dass er seine Gedanken heut weit hinausschicken muss über den engen Kreis seiner Familie. Was soll ich erst von denen sagen, die das Reich Gottes lieb haben, um sein Kommen beten,

und darum gewohnt sind, auf die Zeichen der Zeit zu achten? Mit heiterem Blick möchte wohl Keiner von uns in die Zeitumstände hinausschauen. Hoffnungslos mögen und sollen wir aber auch nicht in die Zukunft hinausstarren. Mit dem Allerweltssprüchlein: „man muss eben das Beste hoffen“ wird kein vernünftiger Mensch, geschweige ein gottesfürchtiger, sich begnügen können. Wollen wir besseren Grund zur Hoffnung haben? In unserm Psalm ist er nachgewiesen.

Der Grund unsrer Hoffnung für uns und unser Volk.

Nicht unsre Stärke ist's, sondern die Stärke des Herrn;

Nicht unsre Treue — sondern Gottes Bundestreue;

Nicht unsre Besserung — sondern Gottes Gnadenwirkungen.

1.

Sehr ernst blickte Zacharias in seine Zeit hinaus. Wiederholt spricht er in seinem Lobgesang von den Feinden des Volkes Israël; er kannte ihren Trotz und ihre Macht. Aber er sah auch schon eine gewisse Errettung von diesen Feinden voraus, denn „Gott hat uns besucht und ein Horn des Heils unter uns aufgerichtet.“ Zacharias wusste, dass der verheissne Sohn Davids, der Erlöser, im Anzug war, Ihn nennt Zacharias um Seiner unbezwinglichen Macht und Stärke willen: ein Horn, das uns Heil bringen wird.

Wir haben nicht weniger Grund, ernst in unsre Zeit hinauszusehen, als jener Priester und Prophet Gottes. Frieden haben wir im verflossenen Jahre genossen — gelobt sei Gott dafür von Herzensgrund. Aber Feinde genug liegen gegen uns schon auf der Lauer. Wie viel Völker meinen es jetziger Zeit wohl gut mit unserem preussischen Vaterland? Mach jetzt eine Rundreise rings um unser deutsches Vaterland her, durch seine Grenzländer: von Frankreich an über Italien nach Ungarn, von da über Polen nach Dänemark. Ueberall derselbe ingrimmige Hass gegen den deutschen Namen! Es kommt nur auf ein Signal an, so geht die längst geschürte Gluth dieses Hasses in helles Feuer auf: und dann sind wir der Busch, gegen den von allen Seiten die Flammen zuschiessen! Es gibt aber einen Mächtigen, den die Revolution auf den Kaiserthron gehoben hat, welcher dies Signalwort sprechen kann! Wir brauchten uns davor nicht zu fürchten, wenn nicht unser

eigentlicher Feind längst im Lande stände. Es bricht heut das dreizehnte volle Jahr an, seitdem dieser Feind unter uns offen herausgetreten ist. Wie ist seitdem die Umsturzparthei an Zahl gewachsen und zugleich verbissener, klüger, entschiedener geworden! Ihre entschlossensten und scharfsichtigsten Glieder hassen Christenthum und Kirche mehr noch als die weltlichen Obrigkeiten. Sie wissen, dass dieser Fels, Christenthum und Kirche, zertrümmert werden muss, ehe ihr Waizen blühen kann. Aus ihren Flugschriften hört man Stimmen, wie sie aus der Hölle nicht schauerlicher erschallen können; Stimmen, welche predigen: „das Volk müsse auf eine Weile in einen Tiger verwandelt werden, wenn Freiheit und Gleichheit in der Welt zum Sieg gelangen solle; das Christenthum müsse mit der Wurzel ausgerottet werden, wenn ein neuer Frühling für die Nationen anbrechen solle.“ Meint ihr, das seien Worte von Wahnsinnigen; unser Volk sei zu verständig, als dass es sich solchen Leuten preisgäbe? Mir kommen andere Gedanken, wenn ich auf die Masse von Menschen sehe, für die es keine Ewigkeit, keinen Himmel und keine Hölle, kein Gericht Gottes mehr gibt; auf die Masse von Unzufriedenen, die längst zwischen den Zähnen murmeln: „unser Tag wird kommen.“ Suche sie nicht blos unter den Zerlumpten, die ihre Sache auf nichts stellen, weil sie nichts zu verlieren haben. Wer zählt die Gebildeten in allen Ständen, welche keine Offenbarung Gottes mehr kennen, als die Gedanken der Menschenvernunft; keine Wunder Gottes mehr, sondern nur noch unveränderliche Naturgesetze; keinen Christus mehr, der wahrer Gott und Mensch ist — sondern nur noch einen edlen Volksfreund Jesus; keinen lebendigen Gott mehr, der zürnen, strafen, richten, verdammen, erretten, selig machen kann — sondern höchstens noch eine Gottheit, die bewusstlos im Dunkeln waltet, bis sie im Menschengehirn sich auf sich selbst besinnt. Wenn diese „Fortgeschrittenen“ und „Aufgeklärten“ sich noch in christliche und kirchliche Sitte schicken, so thun sie's nur in dem Sinn, wie sich ein gescheidter Mann unter Umständen auch in die kindische Weise eines Kindes schickt. Sie erklären grossentheils der Kirche und der Bibel nicht offen den Krieg. Sie rechnen eben darauf, dass der feste Glaube des Volks an das Evangelium längst erschüttert ist. Sie wissen, dass man die Kirche geschickter ruiniren kann, als durch offenbares Sturmlaufen. Sie lösen ein Band nach dem anderen, welches das christliche Volk an die christliche Kirche knüpft. Nichts mehr soll die Schule mit der Kirche zu thun haben. Nicht mehr soll die Ehe zwischen Christen durch den Segen der Kirche geheiligt zu werden brauchen. Juden

und Judengenossen werden in die Aemter der christlichen Obrigkeit gebracht. So werden die Fundamente der Kirche untergraben. Die das befördern, wissen wahrlich nicht Alle, was sie thun. Aber der finstre Geist des Widerchrists weiss was er will: Zertrümmerung der Kirche Christi — endliche Vertilgung des wahren Christenthums.

Was vermag menschliche Gewalt gegen diese Gewalt des Widerchrists? Nichts mehr! Das hat dies vergangene Jahr bewiesen, und darum wird es denkwürdig für alle Zeiten bleiben. In einer Stadt dringen am hellen lichten Mittag Brandstifter in ein Haus ein, offen und ohne Scheu. Sie zünden es an allen Ecken an. Die Nachbarn laufen zusammen und sind bestürzt. Niemand wagt die Rotte zu stören. Viele spötteln: dem Hauswirth geschehe sein Recht — er sei ja ein harter Mann gewesen. Niemand denkt daran, dass nächster Tage dieselbe Rotte ihm selbst den rothen Hahn auf sein Dach setzen könne. Wie kläglich muss es um die Stadt stehen, wo das geschieht! So wird von verwegenen Menschen, ein gekröntes Haupt an der Spitze, ein ganzes Land, Italien, in den Schlund der Umwälzung gerissen. Unter schmählichem Treubruch wird ein Fürst nach dem andern verjagt. Mögen sie gesündigt haben — wer hat nach Gottes Wort ein Recht, sie darum zu richten? Ganz Europa sieht ruhig zu, theils staunend, theils den Frevlern Beifall rufend. Warum doch sehen die Mächtigen in unserm Erdtheil so müssig zu? weil sie zitternd fühlen, dass sie zu schwach sind gegen die Uebermacht des Geistes des Umsturzes.

Es ist so klar, dass wir wie auf einem glühenden Vulkan stehen. — Aber die meisten ahnen es nicht. Alles, was nicht sehen will oder kann, spricht: „es wird so schlimm nicht seyn!“ Wir aber, wohin sollen wir uns wenden, die wir unsere Feinde kennen, den Geist des Widerchrists und sein Heer? Nun, Herr Gott! „Du bist unsre Zuflucht für und für, ehe denn die Berge worden, und die Erde und die Welt geschaffen worden, bist du Gott von Ewigkeit zu Ewigkeit.“ Wohl, ein Trost ist's, dass sein Thron in der Höhe unbeweglich stehet. Aber was ist denn hier auf Erden noch sicher? was wird hier beständig bleiben und den Sieg behalten? Gelobt sei Gott! Er hat besucht Sein Volk. Gott, der lebendige Gott, ist Mensch geworden in Christo, Er ist mitten unter uns Sünder getreten. Siehe da ist unser Gott: der Säugling in der Krippe zu Bethlehem, der Gekreuzigte am Marterholz, der gen Himmel aufgefahrene Christus! Gott selbst ist mitten eingetreten in die Geschichte der Menschen. Er hat sich ein unbewegliches Reich hier aufgerichtet. Er und sein Reich bleibt

die unbezwingliche, alles beherrschende Grossmacht in der Menschenwelt. Das ist das einzig Gewisse, was es auf Erden gibt; nun wissen wir, was unser Halt ist. Ein Horn des Heils ist unter uns aufgerichtet, der eingeborene Sohn Gottes. Er zerstösst alle Weltmacht. Wunderbarstes Schauspiel, das es gibt, zu sehen, wie dies Horn des Heils, Jesus Christus, sich emporarbeitet, höher und höher, von einem Jahrhundert zum andern. Vor fünfzig Jahren schien es niedergedrückt, um nie wieder aufzukommen. Unter den Klugen galt es für eine ausgemachte Sache, dass Christus nichts sei, als der reinste herrlichste Mensch, der nur durch Seine Lehre uns helfen könne, und nur ehrenhalber der Sohn Gottes heissen möge. Wie ist doch Christus durchgebrochen durch diese Afterweisheit! Laut und dreist und sieghaft geht wieder das Zeugniss durch die Christenheit: dieser Christus ist der wahrhaftige Gott und das ewige Leben, und durch Sein Gottesblut allein erlöst Er uns vom Zorne Gottes. Ueber die höchsten Berge der Erde ging einst die Sündfluth — über dieses Felsenhorn, über Christum, wahren Gottes- und Mariensohn, wird keine Fluth je hergehen. Keine Vernunftweisheit, keine überkluge Bildung der Menschen wird es begraben, keine trotzige Empörung wird es stürzen. Wir wissen, wohin wir uns zu retten haben, wenn gleich das Meer wüthete und wallete. Wer dem allerheiligsten Namen Jesu die volle Ehre gibt und im Anrufen dieses Namens bleibt: der wird seine Seele retten. Unser Glaube ist der Sieg, der die Welt überwunden hat; Alles, was dem vollen Glauben an Christum feind ist, alle Gewalten, die Ihn und Sein Evangelium nicht wollen Herr seyn lassen über Kirchen und Staaten, über Ehen, Schulen, Häuser — das alles zerstösst sich an dem Horn unsers Heils. Aber alles, was in wahrer Liebe und Treue um Ihn sich sammelt, auf Sein Evangelium schwört, und Ihm willigen Gehorsam leisten will: das ist gedeckt und geborgen durch Seine allmächtige Stärke.

2.

O dass man von unserm Volk sagen könnte: es stände wie eine geschlossene Heerschaar unter der Fahne des Kreuzes Christi! Das ist gewiss wahr: dass dieser hochgelobte Name vor andern Völkern uns Deutschen insonderheit Heil gebracht hat. Der Israëlit Zacharias konnte zu seiner Zeit mit Freuden an den Bund denken, den Gott mit seinem Volk geschlossen, und an den Eid, den Er dem Abraham geschworen hatte. Wir Deutschen haben zwar nicht das Vorrecht, dass wir das auserwählte Volk unter den christlichen Nationen seien. Aber wie es unter den einzelnen Christen hoch-

begnadigte und weniger begnadigte gibt, so auch unter den christlichen Völkern. Das mögen und dürfen wir von unserm Volk sagen: dass der Herr Jesus Christus Seinen Namen in unsre Geschichte eingeschrieben hat wie in keine andere. Als vor mehr als tausend Jahren unsre Väter aus dem Heidenthum herausgezogen wurden, da wurden wir erst eine Nation und zugleich ein Salz unter den Völkern der Erde. Unser Volk hat Gott wieder hoch begnadigt vor dreihundert Jahren; uns hat Er das reine Licht des Evangeliums, das Werk der Reformation zuerst anvertraut. Das war eine Herrlichkeit, die Gott uns gab durch den Glauben unsrer Väter an den Namen Jesu Christi.

O wenn wir unsre Krone festgehalten hätten! Aber wo ist der Ruhm unsrer Bundestreue? Der Gott, der unser Vaterland gross gemacht hat, ist der Dreieinige. Der Vater, der Sein Herz mit uns getheilt hat, der Sohn, der aus dem Schooss des Vaters kam und am Kreuze starb, der Heilige Geist, der die Christenheit in einem Sinn erhält und heiligt. Aber wo ist die Anhänglichkeit an diesen Gott? Die Menge verschmäht ja das Lob: den Glauben der Väter treu zu bewahren, und erwählt sich dafür den Ruhm, eine aufgeklärte Religion zu besitzen. Sind das Wenige, die steif und fest darauf stehen: wir Menschen glauben doch im Grund Alle an einen Gott, Christen, Juden, Türken? Was ist das für ein Zeichen, dass alles was christlich heisst, christliche Bestrebungen, christliche Bücher, christliche Vereine, einer zahllosen Menge schon aus diesem Grunde verdächtig ist? Warum bleibt die Menge der sogenannten Gebildeten bei der Ansicht: Glauben sei wohl eine gute Sache, aber zuletzt komme es doch nur darauf an, ob einer sittlich lebe. Wie? Ist denn Undank nicht unsittlich? Gibt es eine grössere Wohlthat Gottes als die, dass Er Seinen eingeborenen ewigen Sohn für uns zum Schuldopfer hingegeben hat? Gibt es ärgern Undank, als diese Wohlthat Gottes offen zu leugnen oder gleichgültig zu missachten? Aber über die gefährlichste aller Sünden, über den Unglauben urtheilt man am nachsichtigsten, oder nimmt für sie Parthei. Wer findet grösseren Beifall: wer dem Volk sagt: „Du theuer erlöstes Volk des Herrn! wandle würdiglich dem Herrn zu allem Gefallen, lass ab von bösen Werken; ist etwa eine Tugend, ist etwa ein Lob, dem jaget nach!“ Oder fällt es den Christen nicht viel angenehmer in die Ohren, wenn man spricht: „Der Mensch ist schwach, und heilig wandeln mögen die Kopfhänger. Thue was dein Herz begehrt. Das Volk will seine Lust büssen und darüber geht die Welt nicht unter?“

Aber wenn es gar aus ist mit dem Ruhm unsrer Treue:

so ist es darum mit unserm **Volk** noch nicht gar aus. Ich mag nicht mit denen in ein Horn stossen, welche schon prophezeien: „es geht auf ein Ende mit Schrecken mit unserm Volk los. Unwiederbringlich verloren ist der Glaube der Väter, verloren die zitternde Furcht vor dem heiligen Gott, verloren die heilige Scheu vor Seinem Gebot, verloren die Liebe zur Kirche und die Ehrfurcht vor dem Heiligen. Es wird aus Fäulniss in Fäulniss mit uns gehen.“ Ich wage nicht, diesen Unglückspropheten beizustimmen. Denn noch gibt es eine **Treue Gottes**, die treuer ist als die Untreue der Menschen. Eine Treue Gottes, welche das Vaterhaus und die Vaterarme noch offen hält, wenn auch eine Nation den Weg des verlorenen Sohnes geht und ihre Glaubensschätze verschleudert. Eine Treue Gottes, die auch dann noch an Seinen Bund gedenkt, wenn wir ihn zerbrochen haben. Wie hat Gott diese seine Treue in der Geschichte Israëls verherrlicht! Durch Jesaias Mund hatte er schon die Wehklage erheben müssen: „O weh des sündigen Volks, des Volks von grosser Missethat, des boshaften Samens, der schändlichen Kinder, die den Herrn verlassen, den Heiligen in Israël lästern, weichen zurück.“ Gottes Klage traf auf taube Ohren. Wie Abrahams Same war, so blieb er;— und doch spricht Gott dann weiter: „Meine Barmherzigkeit ist noch nicht zu Ende, ich will gedenken an meinen Bund, den ich mit euch gemacht habe in der Zeit eurer Jugend. Ihr werdet euch müssen schämen und schaamroth werden, ihr vom Hause Israëls über eurem Wesen.“ Und endlich sendet Gott den Erlöser Israëls zu dem bundbrüchigen, treulosen Geschlecht. Solch eine Treue Gottes waltet doch auch über **unserm** Volk. Auf den Grund dieser Treue Gottes lassen sich Hoffnungen für unsre Zukunft bauen. Da braucht man nicht erst zu zählen und zu rechnen: wieviel und wahrhaft gläubige und gottselige Menschen wohl noch unter der ungeheuren Masse von Namen-Christen seyn mögen? Gottes Treue ist grösser als der Menschen Untreue. Ueber der grossen Menge unserer Volksgenossen, die dem Herrn Jesu, unserm Gott, an die Krone Seiner Ehre greifen, über der viel grössern Menge, die Ihn nicht verachten will und doch kühl ist gegen Ihn, und hitzig nur auf ihre Freude und Arbeit und Gewinn: über allen schwebt doch noch die Fürbitte des Mittlers des neuen Bunds: „Vergib ihnen, sie wissen nicht was sie thun.“ Nicht auf unsere Treue, sondern auf Gottes Treue ruhen unsre Hoffnungen für unser Volk und für unsre Zukunft.

3.

Dabei ist es gewiss wahr: sie hilft uns nicht, die barm-

herzige Treue Gottes über uns, wenn sie nicht ihr Ziel mit uns erreicht, dass wir uns „schämen und schaamroth werden müssen über unserm Wesen." Wir sind schon verstossen und gerichtet, wenn nicht die Stimme Gottes endlich an unsere Gewissen anschlägt und in unsere Herzen einschlägt, die mahnende Stimme: „Tretet auf den Weg, und schauet und fraget nach den vorigen Wegen, welches der gute Weg sei, und wandelt darin, so werdet ihr Ruhe finden für eure Seelen."

Ach, wie viel fehlt noch daran, dass man bei Christo und Seinem Evangelium allein Rath und allein Hülfe suchte? Er soll wohl ein Rathgeber der Menschen in Glaubenssachen seyn. Aber die Dinge dieses Lebens, ihre Berufssachen, ihren Verkehr, ihre Staatsangelegenheiten wollen die Menschen nach ihren eigenen klugen Gedanken einrichten; Christus und sein Evangelium rede ihnen nicht darein! Noch ist die Welt fortschrittstrunken, nicht umkehrlustig. Im Jahr 1813 ging ein mächtiges Gefühl tiefer Schaam durch unsre Nation, Schaam über die schmachvolle Unterdrückung durch den Fremdling. Wann wird sich einmal unter uns ebenso mächtig die heilsamere Schaam regen, die Schaam über die einheimischen Unterdrücker, die bösen Geister, welche die Gedanken unsres Volks betrügen und verwirren? Schaam über den Götzendienst, den man mit der Menschenvernunft, und der hochgerühmten Bildung und dem Mammon treibt; Schaam über die unsägliche Gleichgültigkeit der grossen Menge gegen die Kirche des Herrn und Sein Evangelium? Wann wird einmal ein Gefühl durch alle Herzen zittern, welches sich in dem Bekenntniss Luft macht: „es ist nichts mit allen Bergen und Hügeln, darauf wir uns verlassen haben." Wer könnte denn leugnen, dass der Geist des Herrn sein Werk in unsrer deutschen Christenheit hat: dass das Wort Gottes hie und da im Ansehen steigt, dass manche wieder an die verlassnen Altäre gedenken, dass man sich wieder hineinfinden lernt in die Glaubenswahrheit, die hoch über alle Vernunft hinausgeht. Freuen wir uns über jedes Zeichen, dass in einzelnen Schichten unseres Volks Besinnung wieder einkehrt und demüthigere Gedanken in vielen Gemüthern Platz greifen und ein Verlangen nach dem Worte Gottes an vielen Orten wieder aufwacht. Es grünt wieder auf dem Gefilde der Kirche Christi; aber wie viel Waizen, wie viel Afterwaizen unter der neuaufgehenden Saat ist, wird erst der Tag offenbaren. Man baue darum nicht auf jene Zeichen von Besserung, damit man seine Zuversicht nicht auf Sandgrund setze. Bauen wir vielmehr auf die Gnadenwirkungen, die sichtlich vom Herrn über unser Volk ausgehen.

Zacharias ward froh, weil er das Kind auf seinem Arm hielt, den künftigen Busspreediger, der dem Volke Erkenntniss des Heils geben sollte, das in Vergebung der Sünden steht. Er ward froher, da er im Geist den Heiland schaute, den Aufgang aus der Höhe, der nun daran war, Sein Volk zu besuchen, dass Er ihre Füsse auf den Weg des Friedens richte. Das waren von Gott geschenkte Gnadenzeichen, dass Er sich in der That über Israël erbarmen wollte. — Wollt ihr Beweis haben, dass Gott mit uns Gedanken des Friedens und nicht des Leides habe? Er gibt uns dafür diesen Beweis: dass Er die Johannispredigt von der Busse, und dass Er das seligmachende Evangelium laut durch unser Land erschallen lässt. Man kann die Kanzeln nach Tausenden zählen, von denen der Geist des Herrn zur Busse und zum Glauben ruft. Mehr noch — gute Bekenntnisse werden, Gott sei's gelobt! auch in den öffentlichen Rathsversammlungen der ganzen Nation laut. Durch viel hundert Schriften und Zeitschriften, die den Herrn bekennen und Ihm dienen wollen, dringt die göttliche Wahrheit in die Herzen ein. Ach was thust Du, barmherziger Gott, nicht alles, um unserm Volk Erkenntniss des Heils zu geben, welches in Vergebung der Sünden steht. Willst Du, Herr aller Welt, daneben mit Gerichten und Heimsuchungen über uns kommen? Gelobt seist Du auch dafür im voraus; wir wissen, worauf Du damit hinauswillst!

Vor etlichen Jahren predigte einmal ein Mann, dem eine grosse Macht über die Herzen gegeben ist, auf einer Kirchenvisitation in einer Stadt Ost-Preussens. Er predigt das Eine, was Er nur zu predigen weiss: die Herrlichkeit des eingebornen Sohnes Gottes und die Liebe des Heilandes zu den Verlornen, die Freundlichkeit des Herrn gegen die zerbrochenen Herzen. Unter dem Gottesdienst zieht plötzlich ein schweres Gewitter auf, wie es seit undenklicher Zeit sich nicht über die Stadt entladen hatte. Vor den furchtbaren, ununterbrochenen Donnerschlägen muss der Prediger schweigen. Er kann nur noch niederknieen und die Gemeinde zum Gebet auffordern. Mit Beben sinken die Tausende nieder; der allmächtige Gott donnerte in ihre Herzen und Gewissen. Nach einiger Zeit klärt sich die rabenschwarze Finsterniss wieder auf und das Getöse verstummt. Nun konnte der Prediger seine Stimme wieder erheben, nun fiel das Wort von der Gnade wie Thau auf durstiges Land. Das gab einmal eine Predigt, die Frucht schaffte — nicht wenige unter den Hörern werden es dem Herrn danken noch in Ewigkeit, dass Er in jener Stunde ihnen ihre Finsterniss offenbarte und Christum in

ihnen verklärte. Lieben Brüder! Wenn über kurz oder lang einmal plötzlich ein Geschrei durch unser Land gehen wird: „Das Wetter ziehet heran! nun ists so weit, wie wir lange fürchteten; der Allmächtige donnert laut! Der Tod bricht zu unsern Fenstern hinein und das Verderben in unsere Häuser!" — Gott aller Barmherzigkeit und Gnade! Du willst auch dann nichts weiter als nachhelfen der Predigt von der Busse, durch den erschütternden Orgelton Deiner Gerichte; willst die alte Finsterniss, die über den Herzen und Gewissen lagert, zerreissen, damit der Aufgang aus der Höhe, Dein eingeborner Sohn voller Gnade und Wahrheit, vor allem Volk wieder verklärt werde. Du wirst Feuer auf uns regnen lassen, damit unsre satten Herzen durstig werden nach Deiner ewigen Gnade und nach dem Frieden, der höher ist als alle Vernunft. Willst Du es, so zerscheitere unsre Wohlfahrt, damit all der Tand von Eitelkeit und Sorge dieser Welt, in dem unsre Seelen so tief, so tief stecken, zerbrochen werde, und Du allein unser Trost und Theil bleibest.

Das wäre einmal ein Fortschritt, der uns wirklich einmal auf festen Grund und Boden führte, wenn das Volk, wenn wenigstens die Stimmführer im Volk erst wieder in der Schrift das traute, wahrhaftige Vaterwort, in der Kirche Christi das liebe selige Vaterhaus, in der Gottseligkeit die einzige Gewähr des Friedens, in der Bussschaam den Weg zur Hülfe, in Christo Jesu, wahrem Gottes-Sohn und wahrem Gottes-Lamm, das der Welt Sünde trägt, den einzigen Hort unsres Heils erkenneten. Noch ist's für uns weithin bis zu dem Ziel! — Kyrie eleison! Herr erbarme dich unser, war einst der Schlachtruf unsrer deutschen Vorväter. Christe eleison! wann wird der Ruf wieder erschallen aus tiefster Brust unsres Volkes, ein Ruf aus tiefer Noth, aus Schaam über unsere Irrwege! Ein Hülfsruf, gerichtet an den gekreuzigten Sündentilger! — Noch ists Friede um uns, noch können wir in stiller Ruhe das Wort von dem Horn unsres Heils, von dem Aufgang aus der Höhe hören — noch ist's Wartezeit, die jeder erweckte Christ zu seinem Heil anwende. Ach wie wenig Hunger nach diesem Heil ist unter uns zu finden. Es haben manche in dieser Gemeinde wohl gestern Abend in der Mitternacht gebetet zu Gott! Aber wie viel mögen wohl gewesen seyn, die ihrer Sünden aus dem vorigen Jahr gedacht haben? die mit heisser Bussschaam vor Gott niedergesunken sind: Herr unsere Missethat drücket uns hart! Tilge Du sie wie eine Wolke! Ach aus wie wenig Herzen und Häusern mag der allwissende Gott selbst in einer Neujahrsnacht ein Kyrie eleison hören, das aus zerbrochenem und zerschlagenem Herzen kommt!

— Eine Prophetenstimme hat uns heute, an diesem ersten Tage, die süsse Melodie von dem Erbarmen Gottes in Christo wieder vorgesungen. Die beste Antwort unsrerseits, die beste Losung für das Neue Jahr: Christe eleison! Du wirst viel suchen im kommenden Jahr, suche Eins über Alles: Erkenntniss deiner Sünde! Du wirst über vieles klagen — die Stimme der göttlichen Weisheit räth dir: „ein Jeglicher murre wider sich und seine Sünde!" Du wirst viel wünschen — wünsche Eins: das ewige Gnadengut, gewisse Vergebung deiner Sünde! Dann wird Kyrie eleison im neuen Jahre täglich aus unsrer innersten Brust kommen, und dein Auge soll's sehen, wie der Aufgang aus der Höhe, die Sonne der Gerechtigkeit und Gnade, Jesus Christus über dir glänzet, und wie derselbe Jesus Christus als ein Horn des Heils vor dir Bahn macht, dass deine errettete Seele frei durchgeht durch alle feindseligen Mächte, die sich wider dich setzen. Das hilf Herr! Hosianna! Du bist unsere Zuversicht und Stärke! Lass uns nicht zu Schanden werden. Amen.

Die Schriftwidrigkeit des Chiliasmus.

Von

H. O. Köhler,

Pastor zu Gr. Vielen in Mecklenburg.

Der in der Reformationszeit mit Entschiedenheit verworfene Chiliasmus hat sich nicht blos ausserhalb der Kirche bei Schwärmern und Sectenleuten erhalten, sondern gerade in neuster Zeit findet er seine Vertreter mitten in der lutherischen Kirche. Durch Bengel soll ja sogar der Chiliasmus orthodox gemacht seyn, wie Oetinger sagt, und Delitzsch behauptet, dass die antichiliastische Theologie nur den Schein der Orthodoxie besitze. Hofmann ist es nach Bengel wohl vorzüglich gewesen, der den Chiliasmus als unerlässlich durch die Schrift gefordert in die theologische Wissenschaft eingeführt hat, und auf ihn stützen sich die meisten neueren Anhänger dieser Lehre, wenn sie nicht gar direct auf die Würtemberger Theologie zurückgreifen. Am ausführlichsten haben den Chiliasmus neuerdings vertheidigt Auberlen (Der Prophet Daniel und die Offenb. Johannis. 2. Aufl. Basel 1857), und Floerke (Die Lehre vom tausendjährigen Reiche. Marburg 1859); beiden aber ist sowohl Bengel als Hofmann gegenüber eine gewisse Selbständigkeit zuzusprechen, und wiederum bei

grosser Verschiedenheit unter einander ist nur dies das Gemeinschaftliche, dass der Antichrist und das tausendjährige Reich noch zukünftig seyn soll, und dass Israel in diesem Erdenreiche der tausend Jahre die Weltstellung der Weltmächte einnehmen und die Heiden beherrschen soll. Für dies tausendjährige Reich soll nicht blos eine vereinzelte apocalyptische Stelle, sondern die ganze Prophetie des alten und neuen Bundes sprechen (Auberlen S. 372); wir sollen also zurück zu dem Chiliasmus des nachapostolischen Zeitalters, und mit dem Art. 17 der Augustana, der das *regnum mundi ante resurrectionem* verwirft, müssen wir uns so zurechtfinden, dass wir das Millennium nicht vor, sondern nach Christi Wiederkunft, nicht vor, sondern nach der Auferstehung der Gerechten setzen. (Floerke S. 5 ff.)

Unter der Menge von Fragen, welche wir zum Schutze des kirchlichen *damnamus* erheben möchten, sind vor der Hand die wichtigsten diese: Wird wirklich die Lehre der Augustana gewahrt, wenn wir nach Floerke's Vorgang die Auferstehung der Gerechten als erste Auferstehung abscheiden von der allgemeinen Todtenauferstehung und das Millennium zwischen beide legen? zeugt wirklich die ganze Schrift für eine Wiederherstellung Israels als des weltbeherrschenden Volkes? und mit welchem Rechte identificirt man die Israel betreffenden Weissagungen des alten Bundes mit jenen tausend Jahren, von denen die einzige Stelle Apoc. 20, 1—7 redet? Wir werden zunächst bei unserm Angriff auf die Beweisthümer der Chiliasten von der Stelle Apoc. 20 ausgehen, um so mehr, weil wir hierbei sogleich Gelegenheit haben werden, positiv unsere Ansicht darzulegen, was nicht blos von jedem verlangt werden kann, der Andere kritisirt, sondern auch zu grösserer Klarheit im Kampfe dienen wird.

Ein Engel fährt vom Himmel, den Schlüssel des Abgrunds und eine grosse Kette in der Hand; der Drache, nämlich der Teufel, wie er Cap. 12 und 13 erschienen war, wird gegriffen, gebunden und auf tausend Jahre in den Abgrund geworfen, welcher Abgrund verschlossen und versiegelt wird, damit der Teufel die Heiden nicht mehr verführen solle, bis tausend Jahre um sind. — So sieht Johannes dem Teufel die Macht entrissen die Heiden zu verführen, und zugleich sieht er anstatt dessen Jesum und seine Heiligen tausend Jahr lang regieren. Diese Heiligen aber, welche durch den Richterspruch derer, die auf den Thronen sitzen, als Theilnehmer der Mitherrschaft erklärt werden, wer sind sie? Seelen (ψυχαί) sind es, die Seelen seiner gemordeten Bekenner und aller derer,

die dem Thier und seinem Wesen nicht gehuldigt haben, diese Seelen leben und regieren mit Christo tausend Jahr. Es wird dies erläuternd die erste Auferstehung genannt, welche diese Seelen erlebt haben, während die übrigen Todten (also die Gottlosen) todt bleiben bis zur allgemeinen Auferstehung nach den tausend Jahren. Und noch eine Erläuterung fügt Johannes in Form der Verheissung hinzu: Selig ist, wer an dieser ersten Auferstehung Theil hat; der andere Tod, nämlich die ewige Verdammniss in der Hölle (Cap. 20, 14), hat über diese Seelen keine Macht, sondern sie werden Priester Gottes und Christi seyn und werden mit ihm herrschen tausend Jahr. — Und nach den tausend Jahren, weissagt Johannes weiter auf Grund seiner Vision, wird der Satan aus seinem Gefängniss gelöst werden, und er wird ausgehen zu verführen die Heiden an den vier Ecken der Erde, den Gog und Magog, um zum Kriege sie zu versammeln; derer Zahl ist wie der Sand am Meere. Aber nachdem sie schon auf die Breite der Erde getreten sind und die Heiligen und die geliebte Stadt umringen, fällt das Feuer von Gott aus dem Himmel und verzehrt sie. Auch der Teufel selbst, der sie verführte, wird in den Pfuhl von Feuer und Schwefel geworfen, in welchem das Thier und der falsche Prophet auch sind, und die Qual dauert darin Tag und Nacht ewiglich. — Nun folgt das Gericht und als Vorgang dazu die allgemeine Todtenauferstehung. Alle Leichname werden lebendig, auch die im Meere, alle vom Tode und vom Hades Verschlungenen werden herausgegeben, und alle werden gerichtet, je nach den Werken. Der Tod aber und der Hades werden in den Feuerpfuhl geworfen. Das ist der andere Tod.

Es gibt also, das wird zuvörderst nach Apoc. 20 gelehrt werden dürfen, eine Steigerung vom ersten Tode zum anderen Tode. Während jenes der zeitliche Tod ist, aus welchem man noch wieder zum Leben kommen kann, so ist dies der ewige Tod ohne jemalige Rückkehr zum Leben. Dem entspricht nun die erste und die andere Auferstehung. Dass die erste Auferstehung eine **leibliche** sei, wird hier nirgends gesagt, vielmehr werden die derselben Theilhaftigen nur **Seelen** genannt, lebendige Seelen, die mit Jesu regieren. Wir sind also darauf angewiesen, unter der Auferstehung entweder eine Auferstehung der Seele aus dem geistlichen Tode des Unglaubens oder eine Auferstehung der Seele aus dem zeitlichen Tode zu verstehen. Dass wir nun nicht an die geistliche Auferweckung im Sinne von Ephes. 2, 5 und Col. 2, 12. 13 zu denken haben — wie irrigerweise Augustin thut *de civit. Dei* XX, 6. 7. 9: *„Hora enim nunc est, cum mortui audient vocem Filii Dei; et*

qui audierint, vivent: reliqui vero eorum non vivent" —, erweist sich dadurch, dass bei diesen Seelen Märtyrerthum und Hass gegen das Wesen der Welt vorangegangen ist; sie haben also schon im Glaubensleben gestanden, bevor sie den Tod erlitten, um nun zu tausendjähriger Herrschaft aufzustehen. Es bleibt also nur noch übrig, diese erste Auferstehung so zu verstehen, dass diese Seelen aus dem zeitlichen Tode des Märtyrerthums u. s. w. in das ewige Leben gekommen und in die selige Gemeinschaft mit Christo genommen sind. „*De his animabus*, sagt deshalb Jo. Gerhard *loc. Tom.* XX (*ed. Cotta*) *pag.* 124, .. *pronunciat Joannes quod vixerint. .. Vixerunt in coelesti scilicet pace, tranquillitate et gloria. .. Statim a morte in coelesti gloria vivunt.*" Wer nun Theil hat an dieser ersten Auferstehung in dem Sinne, wie Jesus zum Schächer sprach: heute wirst du mit mir im Paradiese seyn, an dem hat der andere Tod keine Macht, er ist geborgen ein für allemal, und wenn die Stunde der Auferstehung des Fleisches kommen wird, dann wird er diese zweite Auferstehung erleben als eine Auferstehung des Lebens. Wer aber nicht Theil hat an dieser Auferstehung, der bleibt im Tode, und fällt sogar trotz der allgemeinen Auferstehung aus dem einen in den anderen Tod.

Diejenigen Exegeten nun, welche die erste Auferstehung als eine leibliche Auferstehung fassen, gehen stillschweigend hinweg über das Wort *τὰς ψυχάς*. Hofmann redet nur von „verstorbenen Gliedern der Gemeinde" (Weissagung und Erfüllung II, 372), von „Heiligen, welche auferstehen" (Schriftbeweis II, 2, 653), als ob es sich von selbst verstünde, dass Johannes die leibliche Auferstehung geschaut habe. Ebenso redet Auberlen (S. 378) ohne weiteres davon, dass sie „mit Leibern bekleidet" werden, und Floerke (S. 129), indem auch er diese Seelen sogleich „mit verklärtem Leibe bekleidet" seyn lässt, hält es für ganz überflüssig Hengstenberg zu widerlegen, „weil die gesammte Theologie in der Widerlegung einstimmig sei". Aber bringt man durch solches Stillschweigen den Ausdruck *τὰς ψυχάς* aus dem Texte hinaus? So wenig Johannes Cap. 6, 9 unter *τὰς ψυχὰς τῶν ἐσφαγμένων* etwas anderes versteht als Seelen ohne Leiber, so wenig auch hier unter *τὰς ψυχὰς τῶν πεπελεκισμένων*. Schrift erklärt sich hier durch Schrift; und diesen hermeneutischen Grundsatz wollen wir hier um so mehr anwenden, da ja auch die Gegner, freilich mit Unrecht, andere Schriftstellen für die zwiefache Auferstehung der Leiber anführen Dies gerade ist es, was die „gesammte Theologie" behaupten möchte, die übrige Schrift lehre auch eine zwiefache Auferstehung. Hören wir also, was

Auberlen in seiner Zusammenstellung (S. 379) sagt. „Von jener ersten Auferstehung spricht auch Jesus Luc. 14, 14, indem er sie als die Auferstehung der Gerechten bezeichnet.“ Allein hier redet Jesus nur von einem Lohne der Barmherzigkeit, welchen Gott zwar nicht auf Erden, wohl aber am Tage der Auferstehung geben wird. Da nun sich von selbst versteht, dass dieser Lohn nicht in der Auferstehung des Gerichts, sondern des Lebens ertheilt wird, so wird allein die letztere erwähnt. Ferner „Paulus 1 Cor. 15, 23 f., wo er deutlich drei Stufen der Auferstehung unterscheidet: als der Erstling erstand Christus, darnach die, welche ihm angehören, bei seiner Parusie, darnach — εἶτα, dem vorigen ἔπειτα entsprechend und wieder einen beträchtlichen Zwischenraum setzend — das Ende, nämlich allgemeine Auferstehung, Weltgericht, Ausscheidung der Bösen, wo dann Christus das Reich dem Vater übergibt, und Gott Alles in Allem ist.“ Aber gerade das, was hier ganz deutlich soll gesagt seyn, ist alles hineingelegt, denn wo wird hier eine allgemeine Auferstehung unterschieden von der Auferstehung der zu Christo gehörenden? Dass hier von der Auferstehung des Gerichts gar nicht die Rede ist, sondern nur von einer Auferstehung der Gerechten, hat seinen Grund im Zusammenhange des Capitels, da Paulus für und an Christen schreibt, welche die Auferstehung des Lebens, welche ja allein eine wahre und den Begriff erschöpfende Auferstehung ist, zu hoffen haben; deshalb lässt er die andere Auferstehung, an welcher nur Nicht-Christen Theil haben, ganz bei Seite, weil sie kein Gegenstand der Hoffnung und des Glaubens ist. Nimmermehr aber sind wir berechtigt, weil v. 24 nur von einer Auferstehung der Gerechten die Rede ist, nun das Wort εἶτα τὸ τέλος so weit auszuspannen, dass hierin erst die allgemeine Auferstehung liege. Der Wortlaut gibt hierzu nirgends ein Recht; alles Recht zu dieser Vermuthung — denn weiter ist es nichts — nimmt sich die menschliche Erfindung. „Eben dahin gehört 1 Thess. 4, 16, wo ganz entsprechend der vorigen Stelle nur von der Auferstehung der in Christo Verstorbenen die Rede ist.“ Allerdings; aber wie 1 Cor. 15 die Auferstehung nur als Hoffnungsgegenstand der Christen in Betracht kommt, so auch hier, und das Verschweigen der Auferstehung der Gottlosen beweist nichts gegen das anderweitig bekannte Geschehen derselben. „Ferner Phil. 3, 20. 21., wo die leibliche Verklärung derer als mit der Parusie verbunden gelehrt wird, welche jetzt bereits ihren Wandel im Himmel haben, und im nämlichen Kapitel v. 11, wo der Ausdruck ἐξανάστασις τῶν νεκρῶν zu beachten ist, welcher die Auferstehung aus den Todten

heraus, wie schon Theophylact und Oekumenius sahen, von der allgemeinen Auferstehung der Todten unterscheidet.“ Allein beide Stellen lassen sich ebenso gut von der allgemeinen Auferstehung erklären, und dass namentlich in der letzteren Stelle die Präposition ἐξ von Theophylact philologisch verkehrt gedeutet wird, gesteht selbst Meyer zu, der im Uebrigen seine Erklärung theilt. Wer also nicht mit dem aus Apoc. 20 gewonnenen Vorurtheile von einer vorläufigen Auferstehung der Gerechten an diese von Auberlen angeführten Schriftstellen herantritt, der findet nach ihrem Wortlaute wahrlich keine zwiefache Auferstehung der Todten gelehrt, sondern nur eine allgemeine, in zwei Ausgänge getheilt, von welcher nur die eine Hälfte den Christen als Hoffnung vorgehalten wird. Mit diesen Stellen kann man also Apoc. 20 nicht stützen, und wiederum diese Stellen nicht mit Apoc. 20, da wir gesehen haben, dass hier gar nicht von leiblicher Auferstehung, sondern von Aufnahme der Seelen in die Gemeinschaft des herrlichen Lebens Christi im Himmel geredet wird.

Wir bleiben also dabei, dass Apoc. 20 mit der ersten Auferstehung der Märtyrer u. s. w. dogmatisch nichts anders gesagt ist, als was Paulus erbittet 2 Tim. 4, 18: der Herr wird mich erlösen von allem Uebel und aushelfen zu seinem himmlischen Reiche. Es ist der Durchgang durch den zeitlichen Tod in das Leben des Himmels vor der Auferstehung des Leibes; es ist das Erlebniss des Stephanus, als er Jesum sieht zur Rechten Gottes stehen und ihn, den Hülfreichen, anruft, dass er seinen Geist aufnehme. Im Himmel wohnt also nicht blos der dreieinige Gott mit seinen Engeln, sondern auch die Gemeinde der Erstgeborenen, die im Himmel angeschrieben sind, und die Geister der vollkommenen Gerechten (Hebr. 12, 23); und ihr Loos ist Antheil an der Herrlichkeit Christi. Wir werden mit ihm verherrlicht werden (*συνδοξασθῶμεν*), sagt Paulus, wir werden mit ihm herrschen (*συμβασιλεύσομεν*); Röm. 8, 17. 2 Tim. 2, 12.

Ist aber dies hier gelehrt und nicht eine leibliche Auferstehung der Gerechten, die den Ungerechten tausend Jahre vorausgeht, so ist es für uns ganz überflüssig, nach der Verwandlung der Lebenden, die auch am tausendjährigen Reiche Theil haben sollen, zu fragen, wie Auberlen thut. (S. 379 f.) Denn während allerdings an der allgemeinen Auferstehung der Todten auch die zur Zeit des jüngsten Tages noch Lebenden insofern Theil haben werden, als ihre Leiber ohne zu sterben zu derselben Klarheit verwandelt werden (1 Cor. 15, 51 ff.), so werden an der Apoc. 20 beschriebenen ersten Auferstehung überhaupt nur Gestorbene Theil haben (*νεκροί*, *ψυχαί*,

πεπελεκισμένοι). Ebenso werden wir hier nicht mit **Floerke** an die Luft und an die Wolken denken als Stätte der mit Christo regierenden Heiligen — Christus soll „während des ersten Aktes der Wiederkunft (!?) bis in die Region der Wolken vorgegangen seyn“, und dann soll er „seine Stätte oberhalb der Wolken genommen haben in der hier als Luft bezeichneten Region“ (S. 130) —, sondern wir werden an den Himmel selbst denken als den Ort der seligen Geister. Denn während allerdings bei der allgemeinen Auferstehung der Todten ein Entgegenkommen stattfinden wird Christi und der Gemeinde, ein Entgegenkommen in der Luft (1 Thess. 4, 17), so ist doch in der Apoc. 20 beschriebenen Auferstehung der Seelen von einem solchen Entgegenkommen gar nicht die Rede, sondern die Seele des Märtyrers fährt von der Erde zu Jesu in den Himmel, und ihr Loos ist nun bei Christo zu seyn (Phil. 1, 23) und mit ihm zu herrschen.

Die Zeit des tausendjährigen Reichs ist also vor die Auferstehung der Todten zu setzen, nicht zwischen die erste und zweite, da es eine solche doppelte Auferstehung der Leiber nach der Schrift — vergl. vor allen Dingen Joh. 5, 28. 29; 6, 39. 40; 11, 24, wo nur von einer Auferstehung aller Menschen am jüngsten Tage die Rede ist — nicht gibt. Die Stätte des tausendjährigen Reichs ferner ist der Himmel, wo Christus zur Rechten Gottes sitzet, und seine Heiligen zur Mitregierung erhoben hat — das ist das kurze exegetische Resultat aus Apoc. 20, und hiermit vergleichen wir nun sofort die Aussage unserer Augsburgischen Confession über das tausendjährige Reich und die Todtenauferweckung. Art. XVII. *Item docent, quod Christus apparebit in consummatione mundi ad judicandum et mortuos omnes resuscitabit, piis et electis dabit vitam aeternam et perpetua gaudia, impios autem homines ac diabolos condemnabit, ut sine fine crucientur. Damnant Anabaptistas, qui sentiunt hominibus damnatis ac diabolis finem poenarum futurum esse. Damnant et alios, qui nunc spargunt Judaicas opiniones, quod ante resurrectionem mortuorum pii regnum mundi occupaturi sint, ubique oppressis impiis.* Zum ersten wird hier die Wiederkunft Christi als eine einmalige bekannt, die also weder vertauscht werden kann mit einer zweimaligen, noch auch sich in zwei Akte zerlegen lässt. Es ist die Wiederkunft zum jüngsten Gerichte. Zum andern wird von der Todtenauferweckung gelehrt, dass sie eine einmalige und allgemeine seyn werde sowohl der Gerechten als der Ungerechten am jüngsten Tage. „Wir wissen es dogmengeschichtlich ganz zweifellos, sagt deshalb **Floerke**, dass die Unterscheidung der von der Auferstehung der Ge-

rechten begleiteten Wiederkunft des Herrn und jener letzten von dem Weltgerichte und der allgemeinen Auferstehung begleiteten schliesslichen Offenbarung des Herrn dem Reformationszeitalter noch nicht zur Klarheit gekommen war." (S. 5) Unklarheit ist es jedoch nicht, sondern völliges Nichtkennen einer solchen Scheidung von erster und zweiter Wiederkunft Christi, von erster und zweiter Todtenauferstehung. Die Augsburgische Confession hält sich einfach an den auf der Schrift (z.B. Joh. 5; 6; 11) erbauten Kirchenglauben und schliesst jene Scheidung völlig aus. Es wird also Floerke nichts nützen, wenn er sich in folgender Weise dem Verwerfungsurtheil der Augustana zu entziehen sucht: „Unsere Lehre vom Millennio ist nicht der von der Augustana verworfene Chiliasmus, denn dieser setzt das Millennium *ante resurrectionem*, wir dagegen setzen es *post resurrectionem.*" — „Der Augustana ist wirklich Genüge geschehen, die von ihr gezogene Schranke ist wirklich innegehalten, unsere ganze Arbeit ist wirklich ausserhalb des Bereichs ihres *damnant* gestellt, wenn wir, wie ja geschieht, das Millennium nicht vor, sondern nach der Wiederkunft des Herrn setzen." (S. 5. 6) Ganz abgesehen nun davon, dass diese Stellung des Millenniums nicht neu ist, denn schon Jo. Gerhard (a.a.O. S. 109) sagt von den Chiliasten: *quidam regnum illud ante resurrectionem, quidam post resurrectionem inchoatum iri sperant** — so setzt in Wahrheit Floerke sein Millennium nicht *post resurrectionem*, sondern *inter resurrectiones*, nicht nach der Wiederkunft, sondern zwischen die zweifache Wiederkunft, genauer zwischen die beiden Acte der Parusie. Es bleibt also immer ein Reich, welches vor die allgemeine Auferstehung fällt, vor der schliesslichen und völligen Wiederkunft des Herrn aufgerichtet wird, und das ist ja gerade der Sinn der Verneinung in der Augustena, dass es vor dem jüngsten Tage (*ante consummationem mundi*) keine Weltherrschaft der Heiligen gebe, und so fällt die ganze Schwere des Verwerfungsurtheils dennoch auf Floerke, noch abgesehen von seiner Spaltung der Parusie und der Auferstehung, wodurch er sich nur immer weiter in Lehrdifferenz setzt und ein abermaliges *damnamus* verdient. Freilich mag sich nun Floerke mit seinem Chiliasmus gar sehr unterscheiden von einem Melchior Hoffmann und Johann von Leyden und Anderen, die im Reformationszeitalter ihre „jüdischen Meinungen" aus-

---

* Vgl. schon Papias, von welchem Eusebius erzählt (*hist. eccl.* III, 39): *χιλιάδα τινὰ φησὶν ἔτων ἔσεσθαι μετὰ τὴν ἐκ νεκρῶν ἀνάστασιν, σωματικῶς τῆς τοῦ Χριστοῦ βασιλείας ἐπὶ ταυτησὶ τῆς γῆς ὑποστησομένης — σφόδρα γάρ τοι σμικρὸς ὢν τὸν νοῦν.*

streuten, aber mindestens wird doch das Gemeinsame und Verwandtschaftliche, sollte es auch nur ein Prinzip seyn, unter dasselbe Verwerfungsurtheil fallen. „Die Augustana, sagt Floerke S. 4, beschränkt ihr *damnamus* selbst durch den Zusatz: *qui nunc spargunt*. Also nicht jede Millenniumlehre ist symbolisch verworfen, sondern die damalige nur, mit der wir kein Theil haben.“ Allerdings nicht jede Millenniumlehre ist symbolisch verworfen, nämlich nicht die obige, dass die Seelen der Entschlafenen mit Christo im Himmel regieren, während auf Erden der Satan tausend Jahr gebunden ist; aber jede Millenniumlehre ist doch symbolisch verworfen, welche vor der Wiederkunft Christi den Heiligen eine Weltstelle verleiht, welche vor der allgemeinen Todtenauferstehung eine Rückkehr des Paradieses auf Erden, eine Verwirklichung des Messiasreiches auf Erden lehrt, nicht ein Reich der Gnade, sondern so wie es die verkehrte Hoffnung Israels war und noch ist — also jede Millenniumlehre wird symbolisch verworfen, welche der damals ausgesäeten prinzipiell verwandt ist. Und von dieser Verwandtschaft ist die Floerke'sche Lehre trotz seines Protestes nicht frei.

Er lehrt nämlich ein Mittelding zwischen Reich der Gnade und Reich der Herrlichkeit. Eine „diesseitige Weltvollendung“ wird gelehrt, und zwar nicht als „reine Geschichtsperiode“, sondern als Wunderperiode, „durch die Wiederkunft des Herrn gewirkte Wunderperiode“, die von der positiven Verklärung des neuen Himmels und der neuen Erde charakteristisch sich unterscheiden wird. (S. 14. 15) „Israel ist das Volk der Wahl“, „und ihm ist das Aeusserste von Segen verheissen, und doch zugleich ein leiblicher“, „und die Vollendung dieses Segens kann schlechterdings nicht in das Jenseits fallen, weil der Segen offenbar als ein diesseitiger gefasst wird“; so wird denn Israel einst „die Hegemonie haben unter den in das Millennium berufenen Völkern.“ (S. 24. 25) „Man muss sagen, eben dieselbe Weltstelle, welche bis dahin Babel u. s. w. eingenommen, sei nun den Heiligen gegeben.“ (S. 27.) Israel als Mittelpunkt und das Völkersystem um Israel gruppirt. (S. 28.) Der Pharisäismus war eins mit der fleischlichen Messiashoffnung, aber im Pharisäismus war „eine göttliche dieser Hoffnung immanente Wahrheit, das diesseitig herrliche Messiasreich, welches das Millennium ist.“ (S. 31) Weil Christus die δόξα während seiner Diesseitigkeit schon als ein Moment seines Wesensbestandes besessen hat, so wird der Conformität wegen „auch die diesseitige Kirche von derselben δόξα haben und irgendeinmal derselben ungetrübt geniessen müssen.“ (S. 36.) Zu Anfang des tausendjährigen Reiches er-

scheint Christus in den Wolken, allgemein sichtbar wie der Blitz „mittelst eines nach allen Seiten hin energisch sich offenbarenden einzelnen Aktes“ (S. 120); „aber wie der Blitz, nachdem er bis zum Niedergang geleuchtet, auch seine Stätte verloren, also wird des Herrn Zukunft nicht seyn, sondern das einmalige Wunder wird zum bleibenden Verhältniss sich erweitern, und wo wir gegenwärtig in wunderbaren Wolkenbildungen nur das Abbild himmlischer Glorie sehen, werden wir dann die himmlische Glorie selbst sehen, den Herrn in seiner schaubaren Menschheit und Herrlichkeit.“ (S. 121). Diese tausend Jahre andauernde Erscheinung nennt Floerke „den geöffneten Himmel“ (S. 118 ff.), und „das millennische Diesseits ist nun als unter die Einwirkung des am geöffneten Himmel sichtbaren Herrn gestellt zu denken.“ (S. 122) Satan ist gebunden und verführt die Völker nicht mehr. „Das Böse, das Christusfeindliche, hat mithin aufgehört weltgeschichtlicher Factor zu sein, und es gibt fortan keines andern weltgeschichtlichen Prinzipes Wirksamkeit, als welches im Millennium gegeben ist.“ Draussen ist noch die Welt, aber das Millennium ist Mitherrschaft der Kirche, „Zeit der Weltherrschaft der Kirche, weil der Weltherrschaft Christi“ (S. 124), und wie vom Paradiese aus die Erde sollte beherrscht werden, so wird nun vom Millennium aus die Weltherrschaft vollzogen. Das Böse ist wohl noch in der aussermillennischen Welt, aber durch die Energie der königlichen Kirche wird es an jeder weltgeschichtlichen Wirksamkeit gehindert, denn die Häupter der antichristischen Welt sind längst bei Megiddo gefallen (Apoc. 16, 16); das Böse muss also als allgemein Herrschendes hinweggedacht, und an dessen Statt die ausschliessliche Herrschaft Jesu und seiner Kirche angenommen werden. (S. 124—126). Die tellurischen Verhältnisse aber werden zugleich eine paradiesische Erneuerung erfahren, denn „auch die millennische Erde wird die Glorie am geöffneten Himmel schauen und mithin unter ihre unmittelbare Direction und Segnung gestellt seyn.“ Dies millennische Land ist „Palästina*, aber vom Euphrat und Libanon bis Aegypten reichend.“ (S. 127) Es wird aber Christus nicht allein erscheinen, sondern „er hat Heilige und Gläubige, mit welchen er erscheinen kann. Fortan besteht das Himmelsheer nicht aus Engeln allein, sondern auch aus leiblich verklärten Heiligen.“ (S. 129) Sie sind in der „ersten Auferstehung“ erweckt worden, Christo entgegengerückt „in die Luft oberhalb der Wol-

* Schon Justinus im *dial. cum Tryph. cap.* 80 sagt: *χίλια ἔτη ἐν Ἱερουσαλὴμ οἰκοδομηθείσῃ καὶ κοσμηθείσῃ καὶ πλατυνθείσῃ οἱ προφῆται Ἰεζεκιὴλ καὶ Ἡσαΐας καὶ οἱ ἄλλοι ὁμολογοῦσιν.*

ken", und hier bleiben sie nun mit Christo, „während das Millennium nur diesem (dem Mill.) sichtbar, nicht aber der aussermillennischen Welt." (S. 130.) So findet denn durchweg „ein Mittelverhältniss" statt, „ein Fortschritt, von heute aus geschaut, ein Noch nicht, vom absoluten Ende aus geschaut." (S. 135.) Es gibt zu gleicher Zeit ein „himmlisches Jerusalem mit himmlischer Realität", und ein millennisches Jerusalem mit leiblicher Realität, „eine der Verklärung fähige sarkische Welt." Nun fährt das millennische Jerusalem zum Himmel, um in Einheit mit dem bis dahin blos himmlischen Jerusalem dasjenige Jerusalem herzustellen, welches noch als das neue vom Himmel herunterfährt. „Das millennische Jerusalem verleiht dem himmlischen mithin die sarkische Leiblichkeit, dieses aber jenem die himmlische Klarheit, und also vereint haben sie das neue Jerusalem gezeugt, die goldne Stadt unsers Gottes." (S. 136. 137) In dem millennischen Lande wird es inzwischen ziemlich nach allbekannter Weise hergehen; es werden noch bleiben „Tempel und Kirche, Kirchenregenten und Regierte, Prediger und Gemeinden." — „Man wird einen wirklichen Tempel der 144000 finden, ein wirkliches Levitenthum, wirkliche gottesdienstliche, den Opfern entsprechende Werke." (S. 150) Auch „werden aus dem Gebiete der heidenchristlichen Kirche für das Millennium Staat und Recht, Gesetz und Obrigkeit geboren werden." (S. 155) Die im Paradiese gestiftete Ehe wird im Millennium bleiben, endlich einmal im „fluchlosen Vollzuge" (S. 157); und „mit der millennischen Ehe müssen wir auch einen millennischen Kindersegen lehren."* (S. 158) „Die millennischen Kinder" sind aber nicht schon an sich „millennischer Geistesart," vielmehr tritt auch für sie erst eine „Willensentscheidung" ein, und die „millennische Reife" muss bei ihnen erst gewonnen werden. (S. 158) Wenn nun so Kirche und Staat bei einander bleiben werden, welches Verhältniss werden sie zu einander haben? Inniger als das der „Parität"; vielmehr wird die Kirche als „dominirende Mitte des Organismus" anzusehen seyn. Die beiden Schwerter freilich bleiben auch fernerhin unvermengt, wie die Augustana lehrt, und „die Herrschaft der Kirche wird nur eine geistige seyn" (S. 159). Indessen ist nur die heidenchristliche Kirche als solche gemeint, die sich mit „einer geistigen Domination" begnügen muss; „hatte aber das Thier die Weltmacht, so muss auch die millennische Kirche irgendwie die Weltmacht haben", und „es ist Spiritualismus, wenn

* Gerade so sinnlich, wie der Africaner Commodianus es sich denkt (*Instruct.* 44): „*Et generant ipsi per annos mille nubentes.*"

man die Grundanschauung der Schrift, nach welcher die Weltreiche eben und mithin das obrigkeitliche Schwert auch der Heiligen Besitz werden soll, abbricht oder abschwächt." (S. 160) Dies findet nun in der „Israel-Kirche" statt, „welche die millennische Hegemonie haben wird." „In Israel wird die millennische Kirche auch das obrigkeitliche Schwert tragen, und sofern nun Israel das ganze Millennium dominirende Mitte, ist auch das ganze Millennium von einem obrigkeitlichen Schwerte regiert worden, welches die Kirche in Israel trägt." (S. 161)*

Diese Excerpte, bei welchen wir dem Gange des Floerke'schen Buches möglichst treu zu bleiben suchten, werden zur Genüge beweisen, was wir sagten, dass er ein Mittelding lehre zwischen Reich der Gnade und Reich der Herrlichkeit, und das ist gerade die Absicht der Augustana an der betreffenden Stelle dies Mittelding zu verneinen. Vor Christi Wiederkunft zum Gerichte besteht das Reich der Gnade; und eine Weltherrschaft (*regnum mundi*), welche weder ganz Reich der Gnade ist noch auch schon ganz Reich der Herrlichkeit, wird die Kirche nie haben. Wenn aber der Herr wiedergekommen seyn wird, wenn die Todten auferweckt worden sind, wenn das Gericht gehalten worden ist, dann wird die Schaar der Auserwählten das Reich der Herrlichkeit besitzen, nicht blos den neuen Himmel, sondern auch die neue Erde. Von dem Chiliasmus der Reformationszeit unterscheidet sich also Floerke durch die eingeschobene Kategorie der Israelskirche und der Heidenkirche, ferner durch die Spaltung der Parusie und der Auferweckung in zwei Acte, drittens durch Weglassung des Blutvergiessens — aber gemeinschaftlich bleibt immer das weltliche Messiasreich im Diesseits, die Weltmacht der Kirche. Das sind die *judaicae opiniones*, von welchen die Augustana redet**, und Floerke selbst wird es gewiss zugeben, dass principiell gleiche *judaicae opiniones* dadurch noch nicht gerechtfertigt sind, dass sie sich zu andern Formen biegen, in andere Kleider hüllen. Und lässt wirklich Floerke das Blutvergiessen ganz aus? Israel trägt ja nach ihm das obrigkeitliche Schwert, wahrscheinlich doch nicht um-

* So genau wusste es selbst Lactantius nicht, aber doch beinahe (*Institt. div.* VII, 24): „*Gentes non exstinguentur omnino, sed quaedam relinquentur in victoriam Dei, ut triumphentur a justis ac subjugentur perpetuae servituti.*"

** Hier hat schon der alte Origenes den Nagel auf den Kopf getroffen, wenn er sagt (*de princ.* II, 11, 2): „*Hoc ita sentiunt, qui Christo quidem credentes, Judaico autem quodam sensu scripturas divinas intelligentes, nihil ex his divinis pollicitationibus praesumpserunt.*"

sonst, sondern zur Strafe über den, der Böses thut. Es wird also gar nicht zu vermeiden seyn, da weder die millennischen Kinder an sich schon fromm seyn sollen, noch auch die aussermillennische Welt aufhört zu sündigen, dass der todeswürdige Sünder mit dem Schwerte muss gerichtet werden. Die israelitische Kirche baut sich also im Millennium das principiell gleiche Schaffott auf, welches der Prophet in Münster errichten liess, und wahrscheinlich werden die umher gruppirten christlichen Obrigkeiten, die ja alle unter der Hegemonie Israels stehen, ihr den Arm leihen; aber während früher die inquisitorische Kirche das *bracchium saeculare* angerufen hat um des wirklich schönen Spruches willen: *ecclesia non sitit sanguinem*, so hört dieser letztere Grund nun auf, und die Kirche selbst dictirt die Todesstrafe. Ein solches Messiasreich lässt die Augustana als eine jüdische Einbildung nicht zu, und durch die blosse Vertauschung von *ante* und *post* (sollte aber eigentlich heissen *inter*) wird der Verf. noch nicht gerettet.

Auberlen versucht es deshalb auch gar nicht sich mit Art. XVII der Augustana auseinanderzusetzen, er schiebt diesen Artikel einfach bei Seite, indem er ihn mit Bengel (Erklärte Offenb. Joh. S. 672) „ein rechtmässiges Zeugniss gegen den wiedertäuferischen, frühzeitigen, rasenden Chiliasmus" nennt. (S. 429) Seine Meinung ist dabei die, dass die Reformatoren nur nicht die Zeit gehabt hätten, zur (wahren) chiliastischen Consequenz durchzudringen, obendrein noch abgehalten durch sectirerische Uebertreibungen und Entstellungen; aber die Negation des weltlichen Reichs der Frommen ist zu apodictisch, als dass wir solche Vermuthungen hegen dürften, und so sollte man den historischen Satz, dass die Reformatoren Gegner des tausendjährigen Reichs sind, eingestehen und sich lediglich auf die Schrift, auf die von den Reformatoren verkannte Schrift berufen.

Da begegnet es uns denn sowohl bei Auberlen als bei Floerke, dass sie solche Stellen, welche nach ihrer Auslegung von der irdischen Hoffnung Israels handeln, von der Wiederherstellung Israels als des weltbeherrschenden Volkes, ohne weiteres mit Apoc. 20 combiniren und sagen, sie alle lehren uns ein tausendjähriges Reich, ein Reich der Heiligen im Diesseits. Dazu fügt dann Floerke noch einige aprioristische Gründe, die der biblischen Theologie und der Dogmatik entlehnt sind. Ehe wir uns nun zu der Prüfung dieser aprioristischen und der andern aus der Schrift entnommenen Gründe wenden, stellen wir billigerweise zuerst fest, was

denn Apoc. 20 vom tausendjährigen Reiche gelehrt ist, und was nicht, weil hieraus allein beurtheilt werden kann, ob man die irdische Hoffnung Israels, ob man die diesseitige Weltvollendung mit Apoc. 20 identificiren darf.

Nicht gelehrt wird, das haben wir schon zurückgewiesen, eine leibliche Auferstehung der Märtyrer und Gerechten; hingegen wird gelehrt, dass die seligen Geister bei Christo leben und Antheil haben an seiner Herrschaft. Dabei ist aber wohl zu merken, dass zwar diesen himmlischen Seligen ein Mitherrschen mit Christo zugeschrieben wird, nicht aber auch zugleich den Heiligen auf Erden, der geliebten Stadt (v. 9). Die der ersten Auferstehung Theilhaftigen befinden sich also nicht blos an einem ganz andern Orte als die Heiligen, sondern auch schon in einem ganz anderen Stande. Jene sind schon zur Herrschaft erhoben, diese sind noch auf der Erde des Todes und der Gräber (v. 12. 13), umgeben von unbekehrten Heidenvölkern (v. 8), selber noch Sünder, aber gerechtfertigt. Es wird nämlich nicht gelehrt, dass Sünde und Tod schon aufgehört haben weder innerhalb noch ausserhalb der geliebten Stadt, sondern es wird nur gelehrt, dass der Satan in diesen tausend Jahren gebunden und seiner die Heiden verführenden Kraft beraubt wird (v. 3). Der Böse wird also gefesselt, aber das Böse wird nicht exstirpirt. Dass gar keine von diesen nicht mehr verführten Heiden in den tausend Jahren sich bekehren, wird freilich nicht gelehrt, hingegen werden auch nach den verlaufenen tausend Jahren noch immer unbekehrte Heiden seyn, die der Satan zu neuer erbitterter Feindschaft verführen wird. Dass die Heiden während der tausend Jahre der geliebten Stadt dienen, wird nicht gelehrt, ebensowenig wird gelehrt, dass sie allezeit Frieden halten und gar nichts Böses anrichten werden. Denn zwar ist Satan gefesselt, aber die Feindschaft des natürlichen Menschen wird nicht gefesselt, die Feindschaft der Welt bleibt. Auch die Heiligen auf Erden erhalten noch keine andern Prädicate als die Gemeinden zu Corinth und zu Ephesus (1 Cor. 1, 2 und Eph. 1, 1), und auch von ihnen gilt noch immer das Gleichniss vom Unkraut unter dem Weizen, welches gilt bis an den Tag der Ernte. Der Feind ist zwar in Fesseln gelegt und einstweilen gebunden, aber sein Unkraut ist noch nicht ausgegätet. Insonderheit aber ist von zwei Dingen auch nicht eine Spur zu finden, von einer Hegemonie Israels über die heidenchristlichen Kirchen und die Heidenwelt, und von einer Veränderung der tellurischen Verhältnisse, von einer paradiesischen Verneuerung des heiligen Landes. Es ist nur ein Heerlager in der Vision vorhanden (v. 9), die geliebte

Stadt, das Abbild der irdischen Kirche im Gegensatz zu den zur Herrschaft erhobenen Seelen (v. 4); und eine Verwandlung der tellurischen Verhältnisse wird erst in einer andern Vision (Cap. 21) geschaut, den neuen Himmel und die neue Erde betreffend, die aber offenbar das tausendjährige Reich nicht mehr angeht. — Kurz es wird uns unter dem Bilde des tausendjährigen Reiches wesentlich nichts anderes gezeigt als die *ecclesia militans et triumphans*, diese dem Erdenstreite ganz enthoben und zur Herrschaft erhoben, jene für einen begrenzten Zeitraum wenigstens gegen ihren ärgsten Feind, den Centralpunkt alles Bösen, geschirmt. Der begrenzte Zeitraum dauert tausend Jahr und liegt innerhalb der Weltgeschichte, denn erst nach den tausend Jahren findet der letzte Kampf der Welt (Gog und Magog) gegen das Gottesreich statt, und der Kampf schliesst mit dem jüngsten Gerichte. Den Endpunkt des tausendjährigen Reichs kennen wir also, nicht aber durch Subtraction auch den Anfang, denn einmal wissen wir die Jahreszahl des Endes nicht, und zweitens wissen wir nicht, ob die Zahl Tausend chronologisch genau zu nehmen ist, oder ob sie eine allgemeinere Bedeutung hat. Keinesfalls aber kann der Zusammenhang zwischen dem Gerichte in Cap. 19 und dem Anfange des tausendjährigen Reiches in Cap. 20 eine schlichte Aufeinanderfolge seyn, denn nach 19, 17—21 werden alle Widerwärtigen der Erde erwürgt, und nach 20, 3 leben sie noch, um erst 20, 9 umzukommen. Der Zusammenhang zwischen Cap. 19 und 20 muss also ein anderer als chronologischer seyn, wovon später, und wir sagen hier nur so viel, dass der Anfang des tausendjährigen Reiches tief in die Mitte der Weltgeschichte hereinreichen wird. Aber so viel steht doch auch wieder von anderer Seite fest, dass der Anfang des tausendjährigen Reichs, die Bindung des Satans und die erste Auferstehung, nach jenen Vorgängen zu setzen sind, welche Apoc. 13 beschrieben werden. Erst das Thier mit sieben Häuptern und seine Anbetung auf Erden und seine Verfolgung der Heiligen (20, 4), dann die Mitherrschaft derselben mit Christo im Himmel und die gleichzeitige tausendjährige Bindung des Satans, endlich der letzte Weltkampf und das jüngste Gericht.

Nehmen wir indes noch Abstand von diesen die Chronologie enthaltenden Sätzen und prüfen zunächst den Inhalt, welchen Auberlen und Floerke dem tausendjährigen Reiche geben. Da der letztere* sich am weitläuftigsten darüber aus-

* Obwohl beide Verff. sich hin und wieder berühren, so würde es doch ungerecht seyn ihre Erörterungen zusammenzuwerfen, da jeder seinen ganz eigenthümlichen Gang geht, der eine mehr exe-

gesprochen hat, so werden seine Aeusserungen uns zunächst beschäftigen.

„Es liegt im Begriff des Kosmos“, sagt Floerke S. 14, „dass er auch das seiner Eigenthümlichkeit entsprechende selbeigne Ende habe.“ Durch die Sünde, sagt er, ist freilich die paradiesische Entwicklung und die positive Verklärung verloren gegangen, sie ist in das Jenseits verlegt; aber um des Heiles willen ist dennoch das Diesseits als Kosmos erhalten; „so folgt bei der Teleologie aller göttlichen Anfänge auch mit Nothwendigkeit ein dieseitiges Vollendungsstadium, welches eben das von uns gesuchte Millennium ist.“ (ebendort.) Damit ist von dem Verf. ein philosophisches Princip hingestellt, das der Teleologie; der diesseitige Kosmos müsse auch sein diesseitiges Ziel finden; aber warum bleiben wir nicht bei den deutlichen Worten der Schrift stehen? Der Apostel sagt 2 Petr. 3, dass der diesseitige Kosmos aufgespart werde für das Feuer, der diesseitige Kosmos wird mit Krachen zergehen und zerschmelzen, und alle Werke, die darinnen sind, werden ihr Ziel finden in der Verbrennung. Das ist die Teleologie der Schrift, nicht das Vollendungstadium des Diesseits, sondern der Untergang, und dazu spart das allmächtige Wort Gottes den Kosmos auf, damit erst hinterdrein Himmel und Erde neu werden. Wollen wir also das Princip der Teleologie fest halten, und auch wir wollen es in richtigem Sinne, so müssen wir mehr Ernst machen mit der auch von Floerke hervorgehobenen Thatsache der Sünde. Der im Sechstagewerke geschaffene Kosmos hatte schon ursprünglich sein gottgewolltes Ziel in dem verklärten Kosmos. Die Sünde trat ein und zerriss das Band. Der Sünden Sold, der Tod, muss auch am Diesseits in seiner Gesammtheit vollzogen werden, bevor es verklärt werden kann. So wird auf einem Umwege, der durch die Sünde verschuldet ist, das ursprüngliche Ziel dennoch erreicht, aber ein diesseitiges Vollendungsstadium, vor dem Weltbrande, kommt auf diesem Umwege nicht vor. Also Geschichte, heilige Geschichte findet auf dem Schauplatze des Kosmos statt, und eilt ihrem Vollzuge entgegen, aber das ist eben die durch die Sünde gesetzte Störung, dass es zuletzt biegen und brechen muss, dass der normale Gang sich zuletzt in einen abrupten Sprung verwandeln muss, um zum Ziele zu gelangen. Wer die Störung der Sünde zu leicht ansieht, wer den dadurch geschehenen Riss in der Teleologie nicht wahrnimmt, der steht in Gefahr, die Weltgeschichte

getisch vom Daniel aus, der andere mehr dogmatisch von Sätzen der Kirchenlehre aus.

in pantheistischer Weise sich abwickeln zu lassen, und das ist reichlich so unlutherisch gedacht, als wenn der Verf. seine Gegner vor der Prädestination und dem *decretum absolutum* warnt. (S. 16) Es ist ohnehin nicht recht einzusehen, wie diese Warnung hierher gehört, ebenso wenig, warum hier der lutherische Satz angezogen wird: *finitum capax est infiniti*. Jedenfalls aber müssen wir dem Verf., der gern „die ächt lutherische Art der Lehre vom Millennio" nachweisen möchte, gegenüberstellen, dass keine andere Teleologie des Kosmos statthaft ist, als die 2 Petr. 3 beschriebene.

Nun geht Floerke über zu der Schöpfung der Völker und Völkersysteme in der Sprachverwirrung. Hier tritt „ein Neues" ein. „Denn von da an ist die Lebensgestalt der Menschheit nicht mehr Einheit, sondern Mannichfaltigkeit." Aber es ist auch „ein Gutes, Gott Wohlgefälliges." Denn während die Einheit zur Versuchung und zum Bösen geworden war, so „ist nun mittels dieser Völkerordnung die himmelsstürmerische Einheit zersprengt. — — Nun ist das Böse gebrochen in seiner Massenhaftigkeit und Wüstheit. Nun ist die Menschheit erlöst von ihrer Organismuslosigkeit und Unlebendigkeit." Auch diese gottgesetzten Anfänge müssen ihr teleologisches Ziel im Diesseits haben, und so fasst Floerke das Millennium „als das an der Ordnung der Völkermannichfaltigkeit sich vollziehende diesseitige Vollendungsstadium." Dies soll „lutherischen Grund und Boden" haben, denn „in der lutherischen Kirche sind Ehe, Volk, Staat wirkliche einen göttlichen Zweck in sich tragende Realitäten", also „die lutherische Lehre von Volk, Staat u.s.w., teleologisch gefasst, ist die Lehre vom Millennium." (S. 17—23.) Wiederum wird hier ein philosophisches Princip zur Grundlage der Schlüsse gemacht, aber wir müssen sagen, wiederum in missbräuchlicher Weise. Denn während vorhin übersehen war, wie der Gang der Teleologie zerrissen werden kann durch die Sünde, so ist hier die Wichtigkeit des Umstandes übersehen, dass die Völkerbildung durch die Sünde bedingt war und einen pädagogischen Charakter an sich trug. Wenn also freilich die Bildung der Völker durch Gott gesetzt ist, mit Recht von der lutherischen Kirche als göttliche Naturordnung anerkannt, so trägt doch alles Pädagogische seinen Zweck nicht in sich: theils soll etwas verhindert werden, theils soll zu etwas hingeführt werden. Jenes Negative hat Floerke richtig erkannt, die böse Einheit der Menschen sollte zersprengt werden, das Positive aber, welches wir bei ihm vermissen, finden wir in den Worten des Paulus (Apostelg. 17, 26. 27): Gott hat gemacht, dass von einem Blute aller Menschen Geschlechter auf dem ganzen Erd-

boden wohnen, er hat festgesetzt bestimmte Zeiten und die Grenzen ihres Wohnens, dass sie den Herrn suchen sollten, ob sie ihn fühlen und finden möchten. Alle Völkergeschichte mündet also in der Erlangung der Gnade Gottes; zu diesem Zweck sind den Völkern gute Gaben der Natur, gute Ordnungen der Natur von Gott gegeben, aber nicht für die Ewigkeit, sondern für „bestimmte Zeiten.“ Wäre es so, dass diese Völkeranfänge ihr Vollendungsstadium im Diesseits haben müssen, dann müssten **alle** Völker zu diesem Vollendungsstadium gelangen, denn sie sind alle gleicherweise von Gott. Nun aber ist die Völkergeschichte ein Auf und Ab, ein Vorwärts und Rückwärts, ein Fluthen und Ebben, und selbst Floerke begnügt sich dieser Beobachtung gegenüber mit der Behauptung, dass nur „irgendwie und an irgendwelcher Völkermannichfaltigkeit die Vollendung sich vollziehen werde.“ (S. 21) Aber mit welchem Recht diese Beschränkung der Teleologie? Wo steht in der Schrift ein Buchstabe von dieser Beschränkung? Aber wo steht auch in der Schrift ein Buchstabe von dieser Völkergeschichte, dass sie ein Vollendungsstadium im Diesseits haben müsse? Wenn schon der Kosmos, der doch gänzlich ausser Zusammenhang mit der Sünde geschaffen ist, um der Sünde willen sein Vollendungsstadium im Diesseits nicht erreichen kann, sondern erst verbrannt werden muss, so wird noch vielmehr die in Sünden geborene Völkerwelt ihr Vollendungsstadium nicht erreichen, sondern wird vergehen müssen in ihrer Sünde (Antichrist — Weltmacht — Gog und Magog). Nur die rationalistische und pantheistische Geschichtsanschauung täuscht sich mit ihrem Perfectionalismus, hingegen die christliche und demnach auch lutherische Anschauung weiss, dass alle Weltgeschichte Pädagogik und Missionsgeschichte ist, die aber endlich wegen der Feindschaft der Welt in das jüngste Gericht umschlagen wird. Ob nach diesem Abbruch der Völkergeschichte die Völkermannichfaltigkeit wieder verklärt erstehen wird in dem neuen Himmel und der neuen Erde (Apoc. 21, 24; 22, 2), wer vermag das zu sagen? Jedenfalls aber ist von einem diesseitigen Vollendungsstadium der Völkerwelt in der Schrift nichts enthalten. Ihre Entstehung ist schon durch die Sünde bedingt, und eine andere Zukunft als eine Aufnahme derselben in das Reich der Gnade kennt die Schrift nicht.

Wenn nun schon die Völkerwelt nach Floerke ihre diesseitige Hoffnung hat, so insonderheit das Volk Israel. Der leibliche ihm verheissene Segen muss im Diesseits zur Vollendung kommen — der Verf. beruft sich vor allen Dingen auf 5 Mos. 28 —; da nun aber Israel den Herrn verlässt, so

muss ein Dreifaches ausgesagt werden: „1) dass dem Millennio ein gänzlicher Abfall Israels vorausgeht, 2) dass es durch ein Neues göttlicher Offenbarung wird herbeigeführt werden, 3) dass es in Israel seine Mitte haben, und Israel die Hegemonie haben wird unter den in dasselbe berufenen Völkern.“ Was den ersten Punkt anbetrifft, sagt Floerke, so wird in den Propheten nicht blos über Israel Strafe gedroht, sondern auch über die ungöttlichen Weltmächte, ja „der Tag der Reichsaufrichtung für das bekehrte Israel wird zugleich der Tag des Gerichts für die ungöttlichen Weltmächte.“ Was den zweiten Punkt betrifft, so heisst diese Reichsaufrichtung bei den Propheten Tag des Herrn, und durch diese neue Offenbarung wird es auch „mit der Creatur“ und mit den tellurischen Verhältnissen schon „verhältnissmässig neu“ werden. „Der Segen potenzirter Fruchtbarkeit, potenzirten Friedens u. s. w. wird verheissen. (Jes. 65, 20. 29. Jes. 11, 6. 29.)“ Was den dritten Punkt betrifft, so ist an „leibliche Herrschaft und irdische Königsmacht“ zu denken, und nach Dan. 7, 17 wird Israel „dieselbe Weltstelle, welche bis dahin Babel u. s. w. eingenommen“, haben. (S. 24—28.) — Hier haben wir endlich einmal einen reinen Schriftbeweis, unvermischt mit philosophischen Principien. Aber wenn wir nun auch unbedingt zugeben, dass 5 Mos. 28 und an allen ähnlichen Stellen ein leiblicher Segen in dem diesseitigen Lande Canaan verheissen ist, so stellen wir doch sogleich gegen die Ueberschätzung dieser Weissagung das Wort Pauli (1 Cor. 15, 19. 20), welches er von sich und allen rechten Israeliten und Christen sagt: Hoffen wir allein in diesem Leben auf Christum, so sind wir die elendesten unter allen Menschen (das würden wir aber nicht seyn, wenn das Millennium die Vollendung im Diesseits ist). Nun aber ist Christus auferwecket von den Todten, der Erstling der Entschlafenen. Zwischen Mose und Paulo hat sich also möglicherweise manches geändert, der teleologische Gang ist vielleicht zerrissen, wieder angeknüpft, wieder zerrissen, abermals angeknüpft, und die ursprünglich leibliche Verheissung hat vielleicht eine Verwandlung erfahren, nicht *in pejus*, sondern *in melius*. Und so ist es. Der leibliche Segen im Diesseits, wie er 5 Mos. 28 in Aussicht gestellt wird unter der Bedingung der Gottesfurcht, ist von Rechts wegen verloren gegangen, und wenn nun Gott dem hart gezüchtigten Israel abermals einen leiblichen Segen schenken will im Diesseits, so steht es in seiner freien Gnade, zu geben, wie viel und wie wenig er will. Die ursprüngliche Weissagung wankt allerdings nicht, aber der leibliche Segen in verkümmerter Gestalt wird zum Abbilde und schattenhaften Vorbilde des

himmlischen Segens (Hebr. 8, 5: *ὑπόδειγμα καὶ σκιὰ τῶν ἐπουρανίων*) im Leben der Auferstehung, auf welches uns Paulus verweist. Wie verkehrt also ist es, nachdem zur Zeit der Propheten der leibliche Segen schon diese verkümmerte Gestalt angenommen hat, ihre Worte, wenn sie von Frieden auf Erden und Fruchtbarkeit auf Erden sprechen, buchstäblich auf den irdischen Segen zu deuten! Das messianische Reich des Friedens und des Wohllebens wird mit irdischen Farben geschildert Jes. 11 und 65, und beide Beschreibungen sind offenbar identisch, und doch schildert Jes. 65 schon den neuen Himmel und die neue Erde, wie er geschildert wird Apoc. 20. Will Floerke es etwa buchstäblich fassen, dass auf der neuen Erde Knaben von hundert Jahren sterben, und Sünder von hundert Jahren verflucht seyn sollen? Wir wissen zu gut, dass auf der neuen Erde weder Sünde noch Tod seyn werden; solche Schilderungen tragen also den allegorischen Charakter der Gleichnisse. Dass irgend einmal die tellurischen Verhältnisse werden geändert und verklärt werden, das ist gewiss, aber Reich der Gnade und Reich der Herrlickkeit liegen in den prophetischen Worten noch in einander, und erst die successive Erfüllung lehrt uns das richtige Verständniss solcher Weissagung. Erst das Reich der Gnade, ein Reich des Friedens mitten im Unfrieden der Creatur — darnach das Reich der Herrlichkeit, abermals ein Reich des Friedens auf der neuen Erde und unter dem neuen Himmel, aber erst nach dem Zerbrechen aller vergänglichen Herrlichkeit dieser Zeit. So hat sich denn die ursprüngliche leibliche Segnung *in melius* verwandelt, und Israel in seiner Sünde darf sich nicht beschweren, dass 5 Mos. 28 nicht wahr genug geworden sei. Nur das fleischliche Israel spricht: „Du sollsts nicht in Sinn nehmen, dass zur Zeit Messiä anders stehen und gehen werde, weder es im Anfang der Welt geschaffen ist, d. i. es werden Tage, Nacht, Jahr, Monden, Sommer, Winter, Saat, Erndten, Kinderzeugen und Sterben, Essen, Trinken, Schlafen, Wachsen, Däuen und Auswerfen, und Alles gehen, wie es jetzt geht, ohne dass die Juden Herren seyn werden, aller Welt Gold, Güter, Freude und Lust haben." (Luther Erl. Ausg. 32, S. 260) Der rechte Israelit verschmäht mit Luther solche Vergänglichkeit. „Wenn ich nun solchs gleich alles hätte, oder könnte jetzt türkischer Kaiser oder der Messia, so die Jüden hoffen, selbs werden, noch wollt ich lieber eine Sau werden. Denn was wäre mir solches alles nütze, so ich dess alles nicht eine Stunde gewiss seyn könnte? bliebe gleichwohl die greuliche Last und Plage aller Menschen, der Tod auf mir, vor dem ich nicht sicher alle Augenblick mich vor ihm zu fürchten."

(Auch nach Floerke hört ja der Tod zur Zeit des tausendjährigen Reichs nicht auf.) Der wahre Israelit pocht also nicht auf leiblichen Segen im Diesseits, sondern er weiss, dass ihm auf dieser Welt nur das tägliche Brod gehört, und dass er sonst mit Paulo auszuschauen hat in das Himmelreich hinein und in das Leben der Auferstehung.

Aber die Aufrichtung des Reiches Israel? Wird sie nicht deutlich in der Schrift geweissagt? Allerdings, aber wie vorhin, so liegen auch in dieser Weissagung das Reich der Herrlichkeit und das der Gnade in einander, und erst die successive Erfüllung muss die Fäden des prophetischen Gewebes lösen. Ist nicht mit der Erscheinung Jesu, mit der Sammlung der christlichen Kirche das Reich Israel aufgerichtet, nämlich das Reich der Gnade im Diesseits? Und steht nicht noch die Erlösung der Gemeinde aus dieser Trübsal bevor, also die Aufrichtung des Reichs der Herrlichkeit nach dem jüngsten Tage? So heisst denn nun die Kirche Zion und Israel, und über ihr ist schon vorhanden das himmlische Jerusalem (Gal. 6, 16; 4, 26; Hebr. 12, 22). Aber wo bleibt, so wirft man ein, das nationale Israel, hat es nicht auch eine Zukunft? Allerdings die Zukunft der Bekehrung (Röm. 11, 25—32), aber nicht die Zukunft der Weltbeherrschung. Was in dieser Beziehung die Propheten weissagen, so ist die crasse chiliastische Auslegung ganz unmöglich wegen der von Christo geweissagten und bald hernach erfolgten Zerstörung Jerusalems; Matth. 23, 38: Siehe, euer Haus soll euch wüste gelassen werden (ἀφίεται ἔρημος) d. h. es soll wüsste bleiben bis zur Parusie, wo Israel den Messias erkennen und anerkennen wird (v. 39). Die alttestamentliche Weissagung erfüllt sich also nach der Anlage des neuen Testaments nicht anders als in der ökumenischen Gestalt des Reichs Christi, zunächst des Reichs der Gnade, welches sich dermaleinst umsetzen wird in das Reich der Herrlichkeit. Will man aber Ernst machen mit „leiblicher Herrschaft und irdischer Königsmacht", wer soll denn im Millennium der Träger derselben seyn? Doch wohl nicht Christus, der nach Floerke sich tausend Jahr in dem geöffneten Himmel sehen lässt und noch nicht bis zur Erde herniederfährt? Wenn aber nicht Christus, wer dann? Wird Israel auch nach dem Davidssohne noch einen König haben, der das obrigkeitliche Schwert trägt? Will man einmal Ernst machen mit dem irdischen Reiche Israels, so muss auch Christus ein irdischer König seyn auf einem irdischen Throne in einer irdischen Hauptstadt — und über diese Ehre ist er doch wohl mindestens seit seiner Himmelfahrt hinweg. Wenn aber der König kein irdischer seyn kann,

so auch die Weltbeherrschung Israels keine irdische Herrschaft — und wer nun dennoch eine solche in der Schrift geweissagt findet, der missversteht sie gründlich. Eine Bekehrung des Volkes Israels stellt Paulus in Aussicht, aber von einer Hegemonie, von einer Weltstelle redet die Schrift mit keinem Buchstaben.

Wenn wir jetzt einmal Halt machen und uns fragen, warum denn das Vollendungsstadium, in welches die Geschichte des Kosmos, der Heidenvölker und Israels auslaufen sollen, von Floerke mit dem Namen Millennium bezeichnet wird, so sehen wir, dass aus Apoc. 20 die Ziffer und aus dem alten Testamente und der Philosophie der Inhalt dieses Reiches entlehnt ist. Wenn nun schon diese Exegese des Alten Testamentes und diese Anwendung des Princips der Teleologie mit gewichtigen Gründen angefochten werden muss, so noch insonderheit die Combination dieser Phantasieen mit Apoc. 20, und die Uebertragung der Ziffer 1000 auf jene Zukunft Israels und der Heidenvölker und der gesammten tellurischen Verhältnisse. Wir haben schon oben darauf aufmerksam gemacht, wie die Herrschaft Apoc. 20 eine vom Himmel ausgehende Herrschaft über die Erde ist innerhalb der Weltgeschichte, nicht aber im mindesten eine Art von goldenem Zeitalter, in welchem sich Jes. 11 buchstäblich erfüllen wird. Von tellurischer Verneuerung etwas zu vermuthen ist völlig wider den Zusammenhang von Cap. 20 und 21, da erst dies letztere Cap. davon redet. Von einer Herrschaft der irdischen Kirche über die Heiden etwas zu lehren ist völlig über den Text hinaus, da nur den himmlischen Seelen eine Mitherrschaft verliehen wird. Von einer Hegemonie der Israelkirche über die andern christlichen Kirchen etwas auszusagen ist ebenfalls wider den Zusammenhang, da die geliebte Stadt durchaus von keinen Vasallenkirchen umgeben ist, sondern ganz allein den Sitz der Heiligen ausmacht. Nach allem diesen müssen wir sagen: das Resultat der Floerke'schen Exegese und seine Schilderung vom Vollendungsstadium der Völkerwelt passt nicht zu Apoc. 20, und wenn wirklich ein diesseitiges goldnes Zeitalter hier sollte geweissagt seyn, dann müsste die Weissagung ganz anders lauten, dann müsste vor allem gesagt seyn, dass auch die Kirche auf Erden eine *ecclesia triumphans* geworden, dann müsste vor allem der Bedeutung Israels Erwähnung gethan seyn, und in Betreff der tellurischen Verhältnisse müsste manches aus Cap. 21 f. mit ins tausendjährige Reich verlegt werden, wie Hofmann thut (Schriftbeweis II, 2 S. 659), den aber Floerke hierüber sehr tadelt. (S. 139.) Wir können also dem Verf. das Recht

nicht zugestehen, zwei so heterogene Dinge zu combiniren und zu identificiren, noch weniger aber sich durch diese Combination eine Art von *analogia fidei* zu schaffen, nach welcher alles gemessen wird.

Floerke nämlich liest nun auch das ganze neue Testament mit chiliastischer Brille. Zacharias, Maria, Simeon, Johannes der Täufer sollen überall nur „ein diesseitiges Messiasreich erwartet haben, welches wir als das Millennium anerkannt hatten.“ (S. 28) „Es ist das millennische Messiasbild, welches Satan dem Herrn vorhält in seiner Weise, und es sind daher lauter Wahrheiten, lauter dem Messias an sich zukommende Herrlichkeiten, mit welchen Satan den Herrn lockt.“ (S. 30) Dies ist die „dem Pharisäismus immanente Wahrheit.“ (S. 31) „Das Ganze der geschichtlichen Erscheinung des Herrn stellt uns das vorbildliche, unter den Schranken der Knechtsgestalt mögliche Millennium dar“ (S. 33), insofern nämlich Christus in der diesseitigen Welt viele Wunder gethan hat; und „die lutherische Lehre von des diesseitigen Herrn Herrlichkeitsbesitze in ihrer Anwendung auf die Kirche ist die Lehre vom Millennio.“ (S. 38) Wir sind natürlich anderer Ansicht, da wir den Ungrund jener alttestamentlichen Exegese erkannt haben. So lange die Prophetie das Reich der Gnade und der Herrlichkeit noch in eins fasst, so lange werden auch die Hoffnungen der Gläubigen sich noch an diese Einheit halten und es Gott dem Herrn überlassen die Erfüllung der Hoffnung zu bringen — daraus erklären sich alle „leiblich realen Züge“ in den Lobgesängen des Zacharias, der Maria u. s. w. Sogar bei den Jüngern Jesu findet sich Irrthum in der Vorstellung über das Reich Gottes, weshalb denn auch der Herr sie belehren und ihnen die fleischlichen Gedanken nehmen muss — wie viel mehr Irrthum noch im Pharisäismus, und nicht das diesseitige Messiasreich, sondern überhaupt die Zukunft des Messiasreichs ist das mit ihnen gemeinschaftliche Gebiet der hierauf bezüglichen Reden Jesu an die Pharisäer. Das Messiasreich der Gnade ist nur insofern ein diesseitiges, als es sich aufbaut durch die Sammlung sündiger aber bussfertiger Menschen, und wie der Herr Christus in diesem Leben des Diesseits nur die Knechtsgestalt getragen, so auch seine Kirche im Diesseits. Freilich mahnt Floerke, Christus habe als Gottmensch auch im Diesseits die göttliche *δόξα* besessen, und die Kirche in ihrer Nachfolge müsse deshalb auch „irgend einmal“ eine „ungetrübte *δόξα*-Periode“ im Diesseits erleben. Aber gerade die Conformität fordert das Folgende: 1) Gleichwie Christus zu keiner Zeit seines irdischen Lebens eine ungetrübte *δόξα*-

Periode durchlebte, sondern immer gering und verkannt war, so wird auch die Kirche zu keiner Zeit ihres diesseitigen Lebens eine ungetrübte δόξα-Periode durchleben, sondern immer unscheinbar seyn. 2) Gleichwie Christus mitten in seiner Knechtsgestalt dennoch eine δόξα besass, die sich z. B. äusserte in seinen königlichen Wundern, so besitzt auch die Kirche mitten in ihrer Knechtsgestalt eine δόξα, die sich z. B. erweist in ihrem königlichen Priesterthum. 3) Gleichwie Christus erst im Himmel, im Leben der Auferstehung die ungetrübte δόξα wiedergeniesst, so wird auch die Kirche erst im Himmel und im Leben der Auferstehung diese ungetrübte δόξα erlangen, also erst im Jenseits. Vorstufe ist die Seligkeit der Geister im Himmel, die schliessliche Erfüllung erst nach der allgemeinen Auferstehung. Gerade diese Parallele also, welche wir mit Floerke für eine charakteristische Anschauung der lutherischen Dogmatik halten möchten, spricht gegen das Millennium als Geschichtsperiode der Weltvollendung, und für das Millennium als Gleichniss der *ecclesia militans et triumphans*. Sterben wir mit, so werden wir auch mit leben; dulden wir, so werden wir mit herrschen. 2 Tim. 2, 11. 12.

Aber im Diesseits, fährt Floerke fort, werden wir mit herrschen, das bezeugt uns Christus selber in seiner Bergpredigt. „Das Himmelreich der geistlich Armen, es kann kein anderes seyn als das nun auch seine specifische Leiblichkeit gefunden hat. Der Trost der Leidtragenden, er ist kein anderer als der ganz eigenthümliche „Trost Israels“, der in der Ankunft des anschaubaren Messias da ist. Das Erdreich endlich der Sanftmüthigen, es lüftet vollends den Schleier, und anknüpfend an Ps. 37, 11 weist es uns hin auf die aller Orten verheissene Herrschaft des Volkes Gottes über alle Lande.“ (S. 39) Gegen diese Auslegung der Bergpredigt stellen wir nun zunächst das Wort Christi über die Natur seines Reiches: Mein Königreich ist nicht von dieser Welt. Wäre mein Reich von dieser Welt, meine Diener würden darob kämpfen, dass ich den Juden nicht überantwortet würde; nun aber ist mein Reich nicht von dannen (*οὐκ ἔστιν ἐντεῦθεν*). Joh. 18, 36. Damit wird das Messiasreich über das Diesseits hinausgehoben, denn das Diesseits vergeht. Die da Weiber haben, sagt deshalb der Apostel Paulus, sollen seyn, als hätten sie keine, und die da weinen, als weinten sie nicht, und die sich freuen, als freuten sie sich nicht, und die da kaufen, als besässen sie es nicht, und die dieser Welt gebrauchen, dass sie derselbigen nicht missbrauchen, denn das Wesen dieser Welt vergeht. (1 Cor. 7, 29—31.) So haben die Güter dieser Erde für den Christen keinen andern Werth als den des täglichen

Brodes, und bei aller Treue in diesem Geringsten (Luc. 16, 10) darf das Herz daran nicht hängen, sondern muss sich ganz davon ablösen und nach dem Ewigen trachten. (Col. 3, 2) Mithin kann auch Christus den Sanftmüthigen (Matth. 5, 5) den Besitz des Erdreichs und die königliche Macht darüber nur in dem Sinne verheissen haben, in welchem er selber diesen Besitz und diese Macht hat. Wir kommen hier allerdings zu dem Resultate einer Mitregierung, aber doch wieder nur so, wie wir Apoc. 20, 4. 6 verstanden haben. Von einem diesseitigen Besitz des Diesseits kann also auch in der Bergpredigt nicht die Rede seyn.

Ausser der Lehre Christi soll nach Floerke auch noch seine Weissagung vielfachen Bezug nehmen auf das tausendjährige Reich. Die erste Erfüllung wird typisch für die zweite, aber zunächst wird doch die erste Erfüllung d. h. die Ankunft Christi zum Millennium in Aussicht gestellt. Es gibt „nur wenige Fälle directer, auf das absolute Ende bezüglicher Weissagung.“ So die ganze Weissagung Luc. 17 und 21, ebenso die Gleichnisse in Matth. 24 und 25, allein ausgenommen das Gleichniss von den Schafen und Böcken, welches vom absoluten Ende handeln soll. Die fünf klugen Jungfrauen z. B. sollen Völkerkirchen bedeuten, welche über die Schwelle des Millenniums kommen, um mit der Braut, d. h. der Israelkirche, die Hochzeit des Lammes zu feiern u. s. w. (S. 40—43) Alles dies steht und fällt natürlich mit der Behauptung, ob überall ein tausendjähriges Reich sei zwischen dem ersten und zweiten Akte der Wiederkunft Christi; wir brauchen deshalb auf diese Einzelheiten nicht einzugehen, denn wenn Floerke nur erst darin mit uns einig ist, dass die Parusie Christi eine einmalige seyn wird, ohne sich in Akte zu zerspalten, so wird er auch die eschatologischen Reden Jesu nach diesem Maassstabe auslegen. Das ist's aber, was Floerke trotz aller Erörterungen nirgends bewiesen hat, dass eine solche zwiefache Ankunft Christi, oder auch nur ein zwiefacher Akt der Ankunft schriftgemäss sei. Die zwiefache Ankunft ist vielmehr erst ein Nothbehelf des Chiliasmus, theils um die zwiefache Auferstehung mit gleichzeitigen Parusieen in Zusammenhang zu setzen, theils um Zeit zu gewinnen für das tausendjährige Reich. Und da nun dies in Floerke's Augen doch gar zu schriftwidrig ist, so braucht er einen andern Nothbehelf und spaltet die **eine** Parusie in zwei **Akte**, nämlich in eine Niederfahrt bis zu den Wolken, und eine Niederfahrt auf die Erde, dazwischen dann ein bleibendes Gesehenwerden tausend Jahre lang. Die Schrift meldet davon natürlich nichts, es ist nur Nothbehelf und Hypothese.

Das gegen Flörke Gesagte gilt nun im Wesentlichen auch gegen Auberlen, obwohl derselbe so vorsichtig ist, sich in die Details nicht allzuweit einzulassen. Auch hält sich Auberlen freier von jenen aprioristischen Schlüssen, wie wir sie bei Floerke finden, der aus „der innersten Intention" der lutherischen Dogmatik das tausendjährige Reich gern construiren möchte.

Auberlen sagt: „Diese Lehre beruht nicht blos, wie man es so oft ansieht, auf einer vereinzelten, apokalyptischen Stelle, sondern die ganze Prophetie des A. B. kann ohne dieselbe gar nicht wahrhaft verstanden werden, und was das N. T. betrifft, so weist der Grundbegriff der Lehre Jesu, in welchem er die Hauptsumme der messianischen Weissagungen zusammenfasst, der Begriff des Reiches Gottes, schon durch seinen Namen auf die Verwandtschaft mit unserer Lehre hin." (S. 372.) Die Apokalypse muss also wieder die Ziffer 1000, die Bindung des Satans und die Auferstehung der Gerechten hergeben, den ganzen übrigen Inhalt liefert das A. T., in dessen Lichte das vom Reiche Gottes im N. T. Gesagte erklärt wird. Es kommt aber doch sehr auf die Methode der Auslegung an, wie wir schon gegen Floerke gesagt haben, und wie wir unten noch weiter beweisen werden, z. B. darauf, ob man mit der altprotestantischen Exegese anerkennt, dass in der Weissagung manches noch zusammengeschlossen ist, was sich in der Erfüllung entfaltet. Lässt man nun das Reich der Gnade und der Herrlichkeit in der Weissagung zusammengeschlossen seyn, so wird man die Prophetie des A. T. recht verstehen, ohne sie in Disharmonie mit der Erfüllung im N. T. zu setzen, und ohne deutlichen Aussprüchen Christi und der Apostel über die Natur des Reiches Gottes ins Angesicht zu schlagen. Dann versteht es sich von selbst, „dass Jesus den Propheten in keinem Stück widerspricht, sondern deren Weissagungen voraussetzt und an sie anknüpft" (S. 373); dann wird sich auch der Vorwurf mildern, „dass wir die zahlreichen hierher gehörigen Worte Jesu und seiner Propheten und Apostel verflüchtigen und umdeuten." (S. 374). Erst das Reich der Gnade und darnach das Reich der Herrlichkeit, und zwar weil diese Welt vergeht, ja sogar für den Weltbrand aufgespart wird, so haben wir das Reich der Herrlichkeit nicht im Diesseits, sondern im Jenseits zu hoffen.

Was nun die Aussagen der Apokalypse über das tausendjährige Reich betrifft, so überschätzt Auberlen die Tragweite derselben. Die Bindung des Satans ist nicht zugleich Ausrottung des Bösen. „Das Gute jeglicher Art wird sich frei entfalten können, und wenn auch die Sünde noch nicht

schlechthin abgethan ist, weil die Menschen auf Erden noch im Fleische leben, so ist sie doch jetzt keine Universalmacht mehr." Indess wenn Sünde und fleischliches Wesen noch vorhanden sind, so muss man sie auch noch als Hindernisse gegen das Gute gelten lassen. Der Chiliasmus nimmt es mit der Sünde im tausendjährigen Reiche zu leicht, daraus entstehen dann die idealistischen Vorstellungen, welche die Augustana als *judaicae opiniones* bezeichnet. In der Apokalypse wird die Bindung und Lösung des Satans lediglich in Beziehung zur Verführung der Heidenvölker gesetzt, und zwar begrenzt sich der Begriff der Verführung wieder als Verführung zum Kampf der Ausrottung. Was Satan vor seiner Bindung ausgesäet hat, sei es unter die Heidenwelt, sei es in die Kirche selbst, davon wird nach seiner Bindung die Saat immer noch aufwachsen und Früchte tragen, nur dass der kirchenhassenden Welt das Oberhaupt genommen ist. Hört also hiermit zwar der directe Einfluss auf, so kann man doch dem Satan unmöglich allen indirecten Einfluss absprechen, so lange noch die Sünde und das Fleisch in der Welt vorhanden sind. — Ferner überschätzt Auberlen den Einfluss der Herrschaft der Heiligen. „Das ist der Unterschied des jetzigen und des künftigen Weltalters: dort regiert noch der Teufel auf Erden, welcher daher der Gott dieses Aeons heisst (2 Cor. 4, 4), hier regieren Christus und seine Heiligen." (S. 377) Freilich sind sie nicht auf Erden, wenn sie regieren. „Christus geht, nachdem er seine Gemeinde zu sich gesammelt, seine Braut heimgeholt hat, mit ihr in den Himmel zurück. Die noch unverklärte Erde kann ja nicht der Ort der verklärten Gemeinde seyn. Aber vom Himmel herab regieren nun die Heiligen über die Erde" u. s. w. (S. 381) Es ist nicht einzusehen, wenn Auberlen sich hiermit begnügte — und mehr steht doch offenbar Apoc. 20 nicht —, wie der Besitz des Erdreichs und das Reich Gottes über die Erde hier weniger sollte „verflüchtigt" werden, als bei uns, die wir an die gegenwärtig schon vorhandene *ecclesia triumphans* erinnern. Vom Jenseits aus geht dann die Herrschaft über das Diesseits, so lehren wir ja auch. Aber während wir diese Herrschaft so verstehen zu müssen meinen, dass alle Weltgeschichte Christo dienen muss zur Ausbreitung seines Reiches über die Herzen der Menschenkinder, während wir also die Kirchengeschichte nach innen und aussen darunter verstehen, wie sie unter der Leitung ihres Hauptes wächst und blüht, während dessen malt Auberlen ein chiliastisches Bild, welchem in Apoc. 20 keine Wirklichkeit entspricht. „Man wird mit wahrer Lust den Priesterkönigen und ihrem Haupte Christo unterthan seyn. Ganz

Willigkeit ist das Volk des Herrn an seinem Krafttage, und die Erde ist voll Erkenntniss seiner Herrlichkeit, wie die Wasser das Meer bedecken. — — Jetzt wird das Christenthum im Geist und in der Wahrheit die Welt und alle Lebensverhältnisse durchdringen; die Einheit von Priesterthum und Königthum in den himmlischen Herrschern wird sich auch in ihrem irdischen Herrschaftsgebiet wiederspiegeln als Einheit von Kirche und Staat d. h. eben als Reich Gottes im Unterschied von der blossen Kirche. — — Da wird weltliches und geistliches Gebiet nicht mehr geschieden seyn; da wird man in Gott der Welt sich freuen, alle Poesie, alle Kunst, alle Wissenschaft, alle Geselligkeit wird christlich und weltlich zugleich seyn. — — Da wird jedes berechtigte Ideal Realität gewinnen.“ Dies ist doch wohl mehr selbstständige Weissagung als Auslegung, und möchte deshalb wohl unter das Gericht von Apoc. 22, 18 gehören. Insonderheit aber ist nicht einzusehen, wenn es so schön und geistlich auf dieser Erde zugehen wird, wie noch von einem „Widerstreben gegen Christum“ (S. 384) überhaupt die Rede seyn kann. Sollte nicht vielmehr jeder, der das tausendjährige Reich erlebt, auch ewig selig werden? Warum nun noch ein Weltbrand, und warum nun noch das Gericht? Will man nämlich aus Achtung vor dem Bibelworte das Reich Gottes in leiblicher Realität verstehen, so sollte man doch auch das Wort „ewiglich“ achten (Dan. 2, 44). Warum bleibt denn das Millennium nicht ewiglich? — Es ist also gewiss, dass auf solche Vorgänge, wie sie uns von Auberlen in lachender Weise vorgemalt werden, nur noch Daniels Wort „ewiglich“, nicht aber Petri Wort passt: es werden in den letzten Tagen Spötter kommen, die nach ihren eignen Lüsten wandeln. — — Der Herr verzieht nicht die Verheissung (seines Tages), wie es etliche für einen Verzug achten, sondern er hat Geduld mit uns, er will nicht dass Jemand verloren werde, sondern dass sich Jedermann zur Busse kehre. Es wird aber des Herrn Tag kommen als ein Dieb in der Nacht, in welchem die Himmel zergehen werden mit grossem Krachen u. s. w. — — Wir warten aber eines neuen Himmels und einer neuen Erde nach des Herrn Verheissung, in welchen Gerechtigkeit wohnet. (2 Petr. 3, 3—13.)

Der Kern übrigens des Auberlen'schen Chiliasmus ist wie bei Floerke die Zukunft Israels. „Denn die 144,000 sind nichts anders als die bekehrte Israelsgemeinde, die durch die Stürme der letzten Zeit ins tausendjährige Reich hinübergerettet wird, um da den Kern des neuen, göttlich organisirten Menschheitslebens zu bilden.“ (S. 385) Nun ist dies Menschheitsleben, welches Auberlen erwartet, allerdings, denn es ist

das Eigenthümliche seiner Auslegung, dass von der gesammten Christenheit Niemand in das irdische tausendjährige Reich gelangt. Die abgefallene Christenheit (das Thier als christliches Weltreich, die Hure als abgefallene Kirche) ist durch die Parusie Christi vernichtet, und die treu gebliebene Christenheit hat schon Theil bekommen an der ersten Auferstehung und Verwandlung, ist also in den Himmel entrückt. So bleibt von der bisherigen Christenheit Niemand auf Erden, „nur Judenthum und Heidenthum existirt noch für sich in seiner alten ausserchristlichen Gestalt.“ Nachdem nun die Christenheit um des in sich aufgenommenen Judenthums und Heidenthums willen abgethan ist, „sind Israel und die Heiden, welche zur Zeit der Parusie auf Erden leben, noch die relativ gesunden Elemente, welche ins tausendjährige Reich hineingerettet werden, der neue Boden für die neue Geschichte.“ (S. 386) Aber nicht das verstockte Judenthum und Heidenthum ist es nunmehr, sondern die Parusie Christi, die Vernichtung der antichristlichen Christenheit u. s. w. müssen tiefen Eindruck auf die Nationen gemacht haben. „Es ist jetzt die Decke Mosis von Israel, und das Hüllen, damit alle Völker verhüllet sind, von den Heiden weggethan.“ (S. 387) Nun tritt Israel wieder an die Spitze der ganzen Menschheit; denn dem Menschengeschlecht kommt organische Gliederung zu, und „es kommt dem Volke Israel ein für alle Mal die Bestimmung zu, Empfänger und Vermittler der göttlichen Offenbarungen zu seyn.“ (S. 389.) „Was die verklärten Priesterkönige im Himmel sind, das ist dann das israelitische Priesterkönigthum auf Erden.“ (S. 391) „Priesterthum und Königthum werden wieder erstehen, und dann wird, unbeschadet des Hebräerbriefs, auch das ceremoniale und bürgerliche Gesetz Mosis seine geistlichen Tiefen entfalten im Cultus und in der Verfassung des tausendjährigen Reichs.“ (S. 401.)

Wir fragen freilich, wo denn dies alles Apoc. 20 oder auch sonst in der Apokalypse geschrieben stehe; denn wir lesen wohl Cap. 7, dass 144,000 aus Israel versiegelt werden, worunter übrigens nichts anders zu verstehen ist, als was 2 Cor. 1, 22 unter der Versiegelung zu verstehen ist (Düsterdieck, Offenb. Joh. S. 277); wir lesen auch wohl Cap. 14, dass sie mitten in dem antichristlichen Weltkampfe treu dastehen als erkaufte Erstlinge Gottes, aber wir lesen hier doch nirgends, dass diese 144,000 Juden ausserhalb der christlichen Kirche sind; aus dem Zusammenhange von Cap. 7 ist vielmehr zu ersehen, dass sie als Judenchristen den zahllosen Heidenchristen in den Zeiten der letzten Trübsal gegenübergestellt sind; ferner lesen wir auch nirgends, dass nun diese Erst-

linge eine Priesterherrschaft üben sollen über die Heidenvölker, namentlich ist in Apoc. 20 keine Spur einer solchen Israelherrschaft im tausendjährigen Reich enthalten. Da werden wir nun durch Auberlen ins alte Testament verwiesen, welches „die ältere rechtgläubige Exegese“ einseitig von Christo verstanden, und „allem, was von dem Reich Israels gesagt war, eine einseitig spiritualistische Deutung auf die Kirche aufgezwungen habe.“ (S. 393.)

Was nun die altprotestantische Exegese betrifft, so sollen freilich offenbare Schwächen nicht gerechtfertigt werden, ihr Grundsatz war aber der, dass in Christo die wesentliche Erfüllung gekommen sei, dass das Heil in Christo die Glaubensregel abgebe, und dass deshalb nichts aus dem A. T. zu folgern sei, was dieser Glaubensregel widerstreite. Aus dem N. T. gewannen unsere lutherischen Väter die Anschauung vom Reich der Gnade auf Erden vor der Parusie, und vom Reich der himmlischen Herrlichkeit nach der Parusie — folglich durfte aus dem A. T., aus der bilderreichen Weissagung, kein irdisches Reich der Gnade vor oder bei der Parusie gefolgert werden. Aus dem N. T. gewannen sie die Anschauung, dass die Kirche das Reich Gottes sei, sowohl *ecclesia militans* als *triumphans* — folglich durfte aus dem A. T. nicht gefolgert werden, dass Israel noch ein besonderes Reich seyn werde. Aus dem N. T. gewannen sie die Anschauung, dass der israelitische Cultus abrogirt sei — folglich durfte aus dem A. T. nicht gefolgert werden, dass der levitische Cultus noch einmal wieder werde aufgerichtet werden. Diese hermeneutischen Grundsätze sind offenbar richtig, und so wird der Hauptvorwurf gegen die altprotestantischen Exegeten der bleiben, dass sie mit einer gewissen Unbeholfenheit über die Vermittelung zwischen Weissagung und Erfüllung hinweggeeilt sind. Sie ersparten sich den immerhin oftmals schwierigen Nachweis, wie die Weissagung des Propheten, die in ihrer alttestamentlichen Gestalt auch will verstanden seyn, und die Erfüllung im Reiche Christi, wie sie in neutestamentlicher Gestalt erscheint, congruent seyn können; und durch Versäumung dieses Nachweises entstand der Schein, dass sie neutestamentliche Resultate den alttestamentlichen Worten aufzwängen. Aber eines Theils muss es doch wohl bei den neutestamentlichen Resultaten bleiben, und andern Theils enthält die altprotestantische Exegese schon viele gute Ansätze für den Nachweis der Vermittelung. „*Prophetica vaticinia*, sagt Jo. Gerhard (*loci Tom.* XX p. 119 ff.), *quae de beneficiis corporalibus*, *videlicet de multiplicatione posteritatis*, *introductione in terram Canaan*, *liberatione ex captivitate*

Babylonica etc. loquuntur, prudenter discernenda sunt ab illis, quae de beneficiis spiritualibus, videlicet de vocatione gentium per praedicationem evangelii in Nov. Test. et communicatione coelestis gloriae in vita aeterna agunt. Prioris generis vaticinia jamdudum sunt completa, ideo eorum complementum frustra in Nov. Test. exspectatur. — — Quaedam prophetarum vaticinia, cumprimis historica ac didactica, tam generalia quae ad omnes homines, quam specialia quae ad certum aliquem populum pertinent, accipienda sunt ῥητῶς καὶ ἱστορικῶς — (z.B. Jes. 7, 14; 40, 3; 53, 1—12.) — *quaedam vero μυστικῶς, τυπικῶς, συμβολικῶς καὶ ἀλληγορικῶς; ad quam posteriorem classem pertinent, quae de statu ecclesiae militantis in Nov. Test. ac statu ecclesiae triumphantis in coelis metaphoricis verbis agunt. — — Quemadmodum prophetae cultum Nov. Test. describunt verbis ad legalem Vet. Test. cultum proprie pertinentibus et ex eo desumptis, ita quoque regnum Christi spirituale depingunt vocabulis rerum terrenarum ex statu sub vet. Test. usitato petitis, quae proinde typice ac metaphorice sunt explicanda. Quemadmodum apostoli verbis hujus saeculi describunt res futuri saeculi, ita prophetae verbis vet. Test. describunt res Nov. Test. — — Cum regnum Christi, quod in ecclesia administrat, duplex sit, videlicet gratiae et gloriae, ideo prophetae utriusque descriptionem saepius conjungunt; proinde cum beneficia Christi passione ac merito parta piis in hac vita obtingant inchoative, in futura vero consummative, ideo quaedam prophetarum de beneficiis et regno Christi verba intelligenda sunt de statu ecclesiae in hac vita per inchoationem, de statu autem ecclesiae in futura vita per complementum.*“

Zwei Grundsätze sind es vor allem, die hier bei Gerhard in den Vordergrund treten: 1) in der Weissagung ist zusammengeschaut (*conjungitur*), was sich in der Erfüllung stufenweis (*inchoative*, *consummative*) entwickelt; 2) in der Weissagung wird zusammengeschaut (*prudenter discernenda sunt*), was schon im A. T. erfüllt ist, und was sich im N. T. erfüllte. Wir vermissen hierbei nur eins, den Einfluss des zuerst genannten Grundsatzes auf den zweiten. Warum nämlich soll man nur „vorsichtig abscheiden“ die im A. T. geschehene leibliche Erfüllung? Ist sie nicht selber eine Erfüllung *per inchoationem*, ein schattenhaftes Vorbild für die Erfüllung im N. T. (Hebr. 8, 5)? Was Jeremias von dem Ende der babylonischen Gefangenschaft nach siebenzig Jahren, von der Rückkehr nach Canaan und vom neuen Bunde Gottes mit Israel und Juda weissagt, was Ezechiel weissagt von der Belebung der Todtengebeine Israels und vom Neubau des durch Nebukadnezar zerstörten Tempels, das ist allerdings erfüllt worden

in den Zeiten Serubabels und Josuas, Esras und Nehemias, aber nicht *per consummationem*, sondern je kümmerlicher die Erfüllung dazumal war, um so mehr weist sie darauf hin, dass sie nur *inchoative* biete, was Christus selber in seinem Reiche *consummative* geben werde. Daniel selbst weist durch Verlängerung der siebenzig Jahre zu einem Interimisticum von siebenzig Jahreswochen in die Zeit des N. T.'s hinein, und von jetzt an leuchtet uns das neutestamentliche Licht in dem Verständniss der succesiven Erfüllung. Die wirkliche, wahre Erfüllung jener Weissagungen vom Besitze Canaans und vom Tempel in Jerusalem fällt demnach erst in die Zeit des N. T., der Kirche Christi — denn die buchstäbliche Erfüllung liegt längst dahinten und kommt um ihrer verkümmerten Gestalt willen kaum mehr in Betracht —, und so ist es nur noch ein Ueberspringen dieser Mittelglieder, wenn die altprotestantische Exegese alle messianische Weissagungen auf Christus und die Kirche deutete, ohne das Volk Israel viel zu erwähnen.

Auberlen macht seinen Tadel anschaulich an dem Bibelwerke von Chr. M. Pfaff (Tübingen 1729 ff.), und wir wollen ihm hierin folgen, um die altprotestantische Exegese zu rechtfertigen. Zu Jes. 4, 5 „über alle Wohnung des Berges Zion“ sagt Pfaff: „über alle christliche Gemeinden, welche hier verblümter Weise von und nach der jüdischen Kirche alten Testaments genennet werden.“ Hier haben wir also den Fall, wo Jo. Gerhard sagt, die Weissagung sei nicht ῥητῶς, sonder τυπικῶς. Der buchstäblichen Auffassung steht nämlich entgegen die Erfüllung im N. T. Der irdische Berg Zion wurde von Christo nicht besonders ausgezeichnet, im Gegentheil wurde alle irdische Wohnung des Berges Zion mit dem Fluche belegt und wüste gelassen bis zur Parusie Christi. Also musste sich an einem andern als dem irdischen Berge die Weissagung erfüllen. Die Gottesstadt des A. T. leiht also ihren Namen der Gottesstadt des N. T., der Kirche. „Christus als das Haupt seiner Gemeinde wird die Kirche des N. T. in ihrer Pilgrim- und Wanderschaft nach dem himmlischen Canaan leiten und beschützen, wie er ehemals die Kinder Israel im A. T. auf ihrer vierzigjährigen Reise nach dem irdischen und leiblichen Canaan des Tags durch eine Wolken- und des Nachts durch eine Feuersäule geführt und beschirmt hat.“ (Pfaff z. d. St.) Das Unbehülfliche in dieser Exegese ist offenbar dies, dass eine blosse Vergleichung entsteht: wie Israel — so die Kirche; also nicht ῥητῶς ist geweissagt, sondern τυπικῶς. Wäre hingegen die Einheit der alt- und neutestamentlichen Kirche, der einen Braut Gottes, angemerkt und ausgesprochen, so würde man gegen das Resultat we-

nig einwenden können. Nicht die Kirche in ihrer israelitischen, alttestamentlichen Form wird die Erfüllung von Jes. 4, 5 haben, dass die Gnadengegenwart Gottes in Form der Rauchsäule über dem Berge Zion steht, wohl aber die Kirche in ihrer neutestamentlichen Form, wie der Hebräerbrief sagt (12, 22): Ihr seid gekommen zu dem Berge Zion und zu der Stadt des lebendigen Gottes u. s. w. Dies Zion aber, wo die Gnadengegenwart Gottes seyn wird, heisst Hebr. 12, 22 sofort das himmlische, und doch wird von irdischen Christen gesagt: ihr seid herzugekommen (*προςεληλύθατε*); es ist also völlig gerechtfertigt, sowohl von der Kirche auf Erden (*inchoative*), als auch von der Kirche im Himmel (*consummative*) auszusagen, dass sie Zion sei und die Gnadengegenwart Gottes besitze. Das exegetische Resultat Pfaffs also, „dass die christlichen Gemeinden von und nach der jüdischen Kirche A. T. genannt werden", ist so übel nicht*, und nur weil die exegetischen Mittelglieder fehlen, so entsteht der Schein der Willkühr.

Zu Joel 3, 25: „aber Juda soll ewiglich bewohnt werden, und Jerusalem für und für" sagt Pfaff: „Durch Juda und Jerusalem wird verstanden die Gemeine des N. Bundes. Diese soll nicht untergehen, sondern ewig von Geschlecht zu Geschlecht bleiben, ja triumphiren im Himmel. Von dem leiblichen Jerusalem verstehen es diejenige, welche meinen, die Juden werden sich noch insgemein zu dem Herrn Messia bekehren und ins gelobte Land wiederkommen, welches aber keinen Grund hat: zumalen da von einer ewigen Wohnung hier die Rede ist." Diese Stelle führt Auberlen an, lässt aber sowohl die letzte Reihe (zumalen — — ist), als auch in der Mitte das Wort „ewig" aus (S. 393). Warum lässt Auberlen wohl gerade diese Worte aus, da sie doch den gewichtigsten Grund der altprotestantischen Exegese enthalten, die Weissagung nicht auf das leibliche Israel und das leibliche Jerusalem zu beziehen? Denn weder hat es sich erfüllt, dass das leibliche Jerusalem seit der Zeit des Messias für und für bewohnt ist, besonders nicht im Sinn von Joel 3, 22, vielmehr ist es zerstört worden, und nicht Jerusalem, sondern *Aelia Capitolina* ist wieder aufgebaut; noch auch wird es sich im tausendjährigen Reiche erfüllen, dass das leibliche Canaan und Jerusalem ewiglich werden bewohnt werden, denn auf das tausendjährige, in der Zeit also begrenzte Reich folgt

---

* Drechsler (Jes. I, S. 172) weiss auch wesentlich keine andere Erklärung: „Noch ist dies Wort der Weissagung, obwohl mit Christo in einem gewissen Sinne Wahrheit geworden, doch bis jetzt nicht erfüllt. Von der Erfüllung vergl. Apoc. 21, 22."



immer noch der Weltbrand, in welchem auch das leibliche Jerusalem wieder vergehen würde. Wir werden also durch das Wort „ewig" in ein Gebiet gewiesen, welchem der Untergang alles Sichtbaren nichts anhaben kann, in das Gebiet des geistlichen Reiches Gottes, das schon auf Erden vorhanden ist als *ecclesia militans* und ewig sich fortsetzen wird als *ecclesia triumphans*. Jo. Gerhard drückt dies so aus: „Wie die Apostel mit Worten dieser Welt die zukünftige Welt beschreiben, so auch beschreiben die Propheten mit alttestamentlichen Worten die neutestamentlichen Dinge."

Wir gehen über zu Jer. 33, 17. 18., wo nicht blos dem Davidischen Königthume ewige Dauer, sondern auch dem levitischen Priesterthnm und Gottesdienste ewiges Bestehen geweissagt wird. Pfaff erklärt: „auch diese Verheissung muss geistlich erklärt werden, nämlich eines Theils von dem ewigen Hohenpriesterthum Christi, — — andern Theils von den geistlichen Opfern des Gebéts u. s. w. — —, denn was das leibliche Priesterthum sammt dem levitischen und äusserlichen Opferdienst des A. T. betrifft, so ist ja selbiges schon längst abgeschafft worden, und kann also dessen Beständigkeit unmöglich hier verstanden werden." Dass Pfaff mit dieser letzteren Begründung im Rechte ist, beweisen Hebr. 9 und 10, ausserdem Röm. 10, 4: Christus ist des Gesetzes Ende; 1 Cor. 5, 7: wir haben auch ein Osterlamm d. i. Christus für uns geopfert; Col. 2, 16: So lasset nun Niemand euch Gewissen machen über Speise oder Trank u. s. w. Der levitische Priesterdienst in alttestamentlicher Form ist also nicht ewig, er ist ein für allemal abrogirt, denn er war der Schatten von dem, das zukünftig war, aber der Körper selbst ist in Christo. Col. 2, 17. Wir haben hier also den Fall, wo Jo. Gerhard sagt, dass der Cultus des N. T. mit Worten beschrieben werde, die dem Cultus des A. T. entlehnt sind. Pfaff ist wesentlich im Rechte, wenn er für den levitischen Cultus keine Zukunft geweissagt findet, und nicht Auberlen, wenn er wider alle Glaubensanalogie hofft, dass „unbeschadet des Hebräerbriefs auch das ceremoniale Gesetz Mosis" im tausendjährigen Reiche wieder erstehen wird. Wie sonderbar! Auberlen hält sich an den Schatten und vindicirt demselben Ewigkeit, unter dem Vorgeben, der Schatten sei die schriftgemässe Leiblichkeit und Realität. Hingegen Pfaff hält sich an den Körper, in dem Bewusstseyn, das Wort Pauli für sich zu haben, muss aber dafür die Titel: Verflüchtigung, Spiritualismus, gewaltsame Ausleerung u. s. w. sich gefallen lassen.

Endlich noch der Natursegen und das Friedensreich in Jes. 11, 6 ff. und Amos 9, 13. Amos sagt, man werde in

der messianischen Zeit zugleich ackern und ernten, keltern und säen u. s. w. Weil nun Pfaff weiss, dass, so lange die noachische Welt steht — und sie wird stehen bis zum Weltbrande —, so lange auch das Wort 1 Mos. 8, 22 sowie 3, 17. 18 gilt, so erklärt er: „Unter diesen angenehmen Bildern wird nach Redensart der Propheten angezeigt, wie die Kirche des N. Bundes von allem geistlichen Gnadensegen und den Gaben des heiligen Geistes herrlich überfliessen werde.“ Ebenso sagt Jesaias, dass die Lämmer nicht mehr von den Wölfen, die Böcke nicht mehr von den Pardeln, die Kühe nicht mehr von den Bären, Säuglinge und Knaben nicht mehr von Ottern und Basilisken und Löwen beschädigt und gefressen werden in der messianischen Zeit. Weil nun Pfaff weiss, dass diese irdische Welt bis zu ihrem Untergange eine Welt des Todes, des Unfriedens und der Eitelkeit ist (Röm. 8, 20), von der das noachische Wort gilt 1 Mos. 9, 2: euer Furcht und Schrecken sei über alle Thiere auf Erden u. s. w., so erklärt er: „alles dies ist nicht leiblicher, sondern geistlicher Weise zu verstehen, von dem Reiche des Messiä, so nichts als Frieden bringet und die unbändigen Affecten der zornigen und wüthenden Menschen in lauter Sanftmuth, Liebe und Stille verwandelt, auch die grausamsten Völker unter das Joch des Christenthums beuget.“ Dabei verweist Pfaff auf Jes. 65, 25, wo ganz dieselben Bilder gebraucht werden von dem neuen Himmel und der neuen Erde, also von einem Friedensreich im Jenseits, wie sich Floerke ausdrückt, und auf Hos. 2, 18 ff., wo mitten zwischen den realistischen Bildern das „spiritualistische“ Wort steht: „Ich will mich mit dir verloben in Ewigkeit; ich will mich mit dir vertrauen in Gerechtigkeit und Gericht, in Gnade und Barmherzigkeit; ja im Glauben will ich mich mit dir verloben, und du wirst den Herrn erkennen.“ Die Propheten schauen also die geistlichen und ewigen Segnungen des N. T. und beschreiben diese zukünftige Welt mit Worten dieser Welt; wie sogar noch die neutestamentlichen Apostel es machen, so machen es als ihre Vorläufer die alttestamentlichen Propheten. Diese Welt vergeht zwar und hat deshalb kein diesseitiges Vollendungsstadium zu erwarten, aber dennoch kann diese Welt Bild und Gleichniss verschaffen für die Beschreibung der geistlichen und ewigen Welt. Das ist der Grundsatz Jo. Gerhards, Chr. M. Pfaffs und aller alten Protestanten, aber auch der Grundsatz der Schrift selber, wenn man sie sich selbst auslegen lässt.

Was thun also die Chiliasten mit ihrer Exegese des A. T.s? Während die kirchliche Anschauung vor allen Dingen das N. T. zum Centralpunkt macht, und von hier aus beurtheilt,

was vom A. T. schon erfüllt sei, und was noch erfüllt werden müsse, so nimmt die chiliastische Anschauung vor allen Dingen das A. T. zum Centralpunkt der Lehre und beurtheilt von hier aus, was im N. T. schon erfüllt sei, und was nicht. Während die kirchliche Anschauung über Israel weiss, dass es in seinem theokratischen Bestande nur den Schatten besass von dem Reiche Christi, einen Schatten, der natürlich aufhört, sobald der Körper vorhanden ist, und um so mehr für alle Zeiten abgethan ist, als der letzte Rest seines theokratischen Bestandes durch Titus zerstört worden ist, so postulirt die chiliastische Anschauung, dass der Schatten des theokratischen Bestandes, das ὑπόδειγμα und die σκιὰ, noch einmal wieder zu Leben komme und nun in Wahrheit Mittelpunkt für eine tausendjährige Geschichte werde. Während die kirchliche Anschauung in Betreff des Kosmos weiss, dass er vergehen muss mit allen seinen Werken, die darinnen sind, dem leiblichen Tode verfallen gerade so gut wie der Mensch und um des Menschen willen, so lehrt die chiliastische Anschauung eine zeitliche Vollendung des Kosmos, ein goldnes Zeitalter des Friedens und der Fruchtbarkeit, freilich in räthselhafter Weise dann noch einen Weltbrand behauptend. Dem chiliastischen Systeme kommt bei diesem allen zu gute, dass es sich mit grossem Scheine darauf berufen kann, so allein lasse man den tiefen Worten des A. T. Gerechtigkeit widerfahren; es widerstreitet jedoch dem Systeme die ganze Natur des neutestamentlichen Reiches und die Art, wie sich das N. T. über Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft ausspricht. Weit entfernt nämlich, dass die Apostel ihre Gegenwart d. h. die Kirche, in welche mehr Heiden als Juden eingingen, für ein Interimisticum, für eine Suspendirung des Reiches Israel halten sollten, so reden sie vielmehr von ihrer Gegenwart als von dem messianischen Reiche. Früher, sagt Paulus Ephes. 2, 12 ff., waren die Heiden ohne Christus (den Messias des A. T.) ausgeschlossen von der Bürgerschaft Israels und fremd von den Testamenten der Verheissung, ohne Hoffnung und ohne Gott. Nun aber, fährt er fort, durch Christi Versöhnungswerk und durch die Annahme desselben durch den Glauben seitens der Heiden hat sich das Verhältniss geändert, nun sind sie nicht mehr Gäste und Fremdlinge (ξένοι καὶ πάροικοι), sondern Mitbürger (συμπολῖται) mit den Heiligen und Hausgenossen (οἰκεῖοι) Gottes. Es ist **ein** Haus, zu welchem Jesus der Eckstein und die Apostel und Propheten der Grund sind, und zu diesem heiligen Tempelbau gehören auch die bekehrten Heiden als Bausteine. Paulus hat also keine andere Anschauung als diese, dass die

Heiden durch Christum in das Bürgerrecht Israels hineingekommen sind — die christliche Kirche ist also das damalige Reich Israel, das Reich des Messias. Es ist die *βασιλεία τοῦ υἱοῦ τῆς ἀγάπης τοῦ θεοῦ* (Col. 1, 13), in welches Reich alle Christen versetzt sind durch das Versöhnungswerk (v. 22), welches sie im Glauben angenommen haben. Das Reich des Messias oder auch das Reich Israel ist also nicht suspendirt durch den Unglauben und die Blindheit des fleischlichen Israels, sondern es ergänzt sich sofort aus den Heiden, und diese sitzen nun in der *βασιλεία τῶν οὐρανῶν*, wie Christus dies schon weissagte in der Parabel von der königlichen Hochzeit. — Ein anderes Gleichniss von der kirchlichen Gegenwart braucht Paulus Röm. 11, 16 ff. In den Oelbaum, Israel, werden fremde Zweige eingepfropft, nämlich die Heiden, die sich so assimiliren und nun auch zu derselben heiligen Wurzel gehören. Die Zeit der Kirche ist also eine continuirliche Fortsetzung der israelischen Kirche, und Christus ist der König. Nur in einer Beziehung ist diese Fortsetzung eine abnorme, indem die Juden, von denen das Heil ausging (Joh. 4, 22), auch die nächsten Erben hätten seyn sollen (Matth. 22, 3), aber in einer anderen Beziehung ist diese Fortsetzung durchaus eine normale und continuirliche, indem nicht die schattenhafte Theokratie des A. Bundes, sondern vielmehr das gnadenvolle Reich des A. Bundes durch den Heiland fortgesetzt, fortgebildet, erfüllt wurde, und nun in dies geistliche, himmlische und ewige Reich ohne Ansehen der Person alle Menschenkinder berufen wurden. Mein Reich, sagt Christus, ist nicht von dieser Welt (Joh. 18, 36); das Reich Gottes kommt nicht mit äusserlichen Geberden; man wird auch nicht sagen: hier oder da ist es! Denn siehe das Reich Gottes ist inwendig in euch (Luc. 17, 20. 21). Es sei denn dass Jemand geboren werde aus dem Wasser und Geist, so kann er nicht in das Reich Gottes kommen (Joh. 3, 5). Mit solchen und ähnlichen Worten beschreibt der im A. T. verheissene Messias selber die Natur seines Reichs, und dies ist jedenfalls die Kirche, das Reich der Gnade, in welches die Apostel einluden einzutreten. Das Reich Gottes ist nicht Essen und Trinken, sagt Paulus (Röm. 14, 17); es besteht nicht in Worten, sondern in der Kraft (1 Cor. 4, 20); Gott der Vater hat uns hineinversetzt durch das Versöhnungswerk des Sohnes (Col. 1, 13); deshalb muss man würdiglich vor Gott wandeln, der uns in dies Reich berufen hat (1 Thess. 2, 12); ein Hurer oder Geiziger hingegen hat kein Erbe an diesem Reiche Christi (Ephes. 5, 5). Dies messianische Reich, welches also continuirliche Fortsetzung und Erfüllung des typischen Reiches Israel im A. T.

ist, dies himmlische Reich Christi auf Erden, welches gebaut wird durch den heiligen Geist, ist übrigens der schliesslichen Vollendung noch fähig und bedürftig. Da es aber kein Reich von dieser Welt ist, vielmehr nur vergleichbar einem Fischernetze, welches aus dem Himmel auf die Erde gesenkt wird, so kann es auch keiner Vollendung fähig und bedürftig seyn, welche sich an diese Welt knüpft. Ein Vollendungsstadium der Kirche in dieser Welt, nachdem sie schon die Kräfte der zukünftigen Welt geschmeckt hat (Hebr. 6, 5), würde kein Vorwärts, sondern höchstens ein Stillstand seyn, ein Segen von adiaphoristischem Werthe. Ein Aufleben der israelitischen Theokratie mit irdischem Königthum und Priesterthum, nachdem schon in Christo, dem gen Himmel gefahrenen, das ewige Königthum und das ewige Hohepriesterthum sich vereinigt haben (Röm. 8, 34), nachdem schon alle Glieder des Reiches Priester und Könige selber geworden sind (1 Petr. 2, 9), würde kein Vorwärts im Reiche Gottes seyn, sondern eine Repristination, die ärger wäre, als wenn ein Mensch leiblicherweise wieder in seiner Mutter Leib sollte (Joh. 3, 4). Die Natur des noch zukünftigen Reiches Christi — jedenfalls doch ist es identisch mit dem gegenwärtigen — darf also der wesentlichen Natur des gegenwärtigen Reichs nicht widersprechen. Ist also das gegenwärtige ein nichtirdisches Reich, so muss auch das zukünftige ein nichtirdisches seyn; wird das gegenwärtige schon das Himmelreich genannt *per inchoationem*, so muss das zukünftige im wahren und vollen Sinne des Worts (*per consummationem*) das Himmelreich seyn; ist das gegenwärtige kein particular israelitisches mehr, so darf das zukünftige nicht wieder in den Particularismus zurücksinken u. s. w. Dies alles sind Schlüsse nach den Regeln christlicher Logik, aber die Schrift redet auch ausdrücklich so von dem zukünftigen Reiche. Fleisch und Blut können das Reich Gottes nicht ererben (1 Cor. 15, 50), vielmehr muss Auferstehung und Verklärung der Leiblichkeit voraufgehen (v. 42. 53); im Leben der Auferstehung also, nicht im verweslichen Diesseits wird sich das Reich Gottes vollenden, und wer in diesem Leben allein auf Christum hofft, der ist der elendeste aller Menschen (v. 19); Hurer, Ehebrecher, Abgöttische werden also dies Reich Gottes nicht ererben (1 Cor. 6, 9. 10); wer Glauben hat wie Paulus, der wird erlöst aus der Trübsal, und der Herr hilft ihm aus zum himmlischen Reiche (2 Tim. 4, 18). Das ist der Eingang in das ewige Reich Christi (2 Petr. 1, 11), in das unbewegliche Reich (Hebr. 12, 28). Vor diesen deutlichen Erklärungen der Schrift über das zu hoffende zukünftige Reich (*βασιλεία ἀσάλευτος, αἰώνιος, ἐπουράνιος, ἄφθαρτος*)

sinkt das ganze diesseitige tausendjährige Reich, wie die Chiliasten es träumen, in den Staub. Denn da das tausendjährige Reich eingestandenermassen noch nicht diese *βασιλεία ἐπουράνιος, ἄφθαρτος, αἰώνιος, ἀσάλευτος* ist, ein anderes aber von den Aposteln nicht gehofft wird, so bleibt uns nichts anders übrig, als mit Johann Gerhard zu sagen, es sei nicht blos ohne, sondern auch wider die Schrift, *ἄγραφος καὶ ἀντίγραφος*. (XX, S. 110).

Es ist also viel Scheinweisheit, wenn Auberlen (S. 383. 406.) den Begriff des Reiches Gottes von dem Begriff der blossen Kirche lostrennen will, verweisend übrigens auf Baumgartens Apostelgesch. II, 2. S. 66 ff., wo beide Begriffe richtig erörtert seyn sollen. Baumgarten verweist dann wieder auf R. Rothe (Anfänge der christlichen Kirche S. 6 ff.), der die Beziehung der *βασιλεία τῶν οὐρανῶν* zur staatlichen und nationalen Gemeinschaft nachgewiesen haben soll. Von Rothe, der das Reich Gottes im Diesseits sich vollenden lässt, den „substanziellen Wahrheitsgehalt des Chiliasmus" ausdrücklich anerkennend, werden wir dann wieder verwiesen auf C. H. Weisse in den Theol. Stud. u. Krit. 1836, 2 S. 290 f., der das Princip der Teleologie betont und „schon dies irdische Leben die wahre Entfaltung und Wirklichkeit des Göttlichen" nennt, und wieder Schleiermacher als den lobt, „der diesen Nettogewinn der neueren philosophischen Bildung auch bereits in die Theologie eingeführt habe." Wir kennen also die Quelle, aus welcher auch Floerke seine teleologischen *conclusiones adjutorias* geschöpft hat. Es ist die neuste Philosophie, in deren Spuren Rothe geht, wenn er sagt: „Die Geschichte des Universums kann bei dem richtigen Begriff von Gott nicht gedacht werden als eine ihr Ziel nicht erreichende und eben deshalb unabgeschlossen abbrechende Entwicklung"; und „Was unter den irdischen kosmischen Bedingungen seine Entwicklung begonnen hat, kann auch allein unter ihnen sich wirklich vollenden." (S. 8). So wird denn die *βασιλεία τῶν οὐρανῶν* in Wahrheit eine *βασ. τῆς γῆς*, wenn Kirche und Staat sich zu einer Einheit absorbiren, wenn „der Staat nicht mehr Welt bleibt durch die Wirkung des christlichen Princips in der Geschichte", wenn „durch den vollkommenen Staat die Kirche überflüssig wird." (S. 85) Solcher Teleologie gegenüber können wir freilich schon viel von Baumgarten lernen, welcher den grossen Gegensatz festhält zwischen dem Reiche der Welt und dem Reiche Gottes, und es deshalb Rothe verwehren will das irdische Reich Gottes unter die Heidenvölker zu tragen d. h. unter die Inhaber des Weltreichs. (S. 69) Diese Antwort genügt übrigens noch nicht,

und es muss noch tiefer eingegangen werden auf das Wesen der Sünde, welche nicht leidet, dass jemals eine Nationalität das Himmelreich auf Erden werde, welche vielmehr alle normale Teleologie zerrissen hat, so dass erst nach dem Zerbrechen dieses Weltgebäudes die Wege Gottes ihr Ziel finden. So lehrt Baumgarten jedoch nicht, vielmehr macht er „die Verwirklichung des Reiches abhängig von der Wiederherstellung Israels.“ (S. 69) Einstweilen haben die Heiden die βασιλεία, das Weltreich, „der christlichen Gemeinschaft bleibt nur die Gestalt der Kirche übrig“ (S. 78), und „das Reich Gottes kann vorläufig zu keiner Auswirkung und Darstellung auf Erden kommen.“ (S. 69). Ja, „der König des Reichs hat sich von der Erde in die Tiefe des Himmels zurückgezogen“ (ebendort), und es muss nun die Zeit abgewartet werden, bis das Verheissungswort erfüllt, „dass sich die Grundzüge der gottwohlgefälligen Gestalt des Reiches Israels dereinst zu einem geschichtlichen Ganzen zusammenschliessen und vollenden“ (S. 82). Wir haben aber schon gesehen, dass die Schriften der Apostel eine solche Ansicht von ihrer und unserer Gegenwart nicht haben. Die gläubigen Heiden, wie sie das Bürgerrecht in Israel bekommen haben (Ephes. 2), sind versetzt in die βασιλεία τῶν οὐρανῶν (Matth. 22), und der Uebergang vom Unglauben zum Glauben ist der Uebergang von einer Obrigkeit zur anderen (Col. 1). Weit entfernt auch dass sich der König dieses gestaltlos seyn sollenden Reiches in die Tiefen des Himmels zurückgezogen, ist er vielmehr der allgegenwärtige König der Seinen (Matth. 18, 20: Ich bin mitten unter ihnen; 28, 20: Ich bin bei euch alle Tage), der sie weidet mit seinem Hirtenstabe. Zu gleicher Zeit also mit dem Weltreiche besteht das Gottesreich, und es ist wesentlich nicht verschieden von der Kirche. Jedes irdische Wort ist ja nur ein unvollkommenes Werkeug, wenn es gebraucht werden soll um die himmlische Sache zu benennen — so beschreiben denn die Wörter ἐκκλησία und βασιλεία dieselbe Sache nach verschiedenen Seiten hin. Kirche (ἐκκλησία) bezeichnet die Sammlung der Gläubigen, aber das Haupt (Ephes. 1, 22) ist Christus; Reich hingegen (βασιλεία) bezeichnet die Herrschaft Christi von oben herab, aber die zugehörigen Glieder und Bürger dieses Reichs (Ephes. 2, 19) sind die Gläubigen. Scheinweisheit ist es also, wenn solche philologische Unterschiede zu weltgeschichtlichen Epochen condensirt werden, und wiederum ist auf die richtige und probate Weisheit der alten Dogmatik zu verweisen, die erst alle synonymen Ausdrücke für *ecclesia* sammelt, um dann aus allen die Natur der Kirche zu lernen. So z. B. Gerhard.

Müssen wir also alles das als Missverstand und falsche Schrifterklärung abweisen, was die Chiliasten vorbringen, um ein besonderes Reich Israel einzuklammern zwischen die Kirche und das Reich der Herrlichkeit, so weigern wir uns hingegen durchaus nicht anzuerkennen, dass Israel, welchem zum Theil Blindheit und Verstockung widerfahren ist, noch eine Zukunft der Gnade haben wird, nachdem die Fülle der Heiden (*τὸ πλήρωμα τῶν ἐθνῶν*) ins Himmelreich eingegangen seyn wird. Röm. 11, 25. Während gegenwärtig und schon seit den Tagen der Apostel nur einzelne Juden sich bekehren — die Möglichkeit liegt vor, weil die Blindheit nur *ἐκ μέρους*, also nicht über alle Individuen ausgegossen ist —, so wird gegen das Ende der Kirchengeschichte das Volk als Ganzes (*πᾶς Ἰσραήλ*) erweckt und bekehrt werden (v. 26), und die Unbekehrten werden als Ausnahmen von der Regel gelten.* Der Totalität des unter den Fluch gestellten, elenden, zerstreuten Volkes steht also eine Zukunft bevor, es wird nicht so ins jüngste Gericht fallen, wie es nun ist. Es ist jedoch zu viel aus dieser Stelle geschlossen, wenn man nun auch eine Sammlung des zerstreuten Judenvolks und seine Rückkehr nach Canaan folgern wollte. Errettung und Sündenvergebung sind die einzigen Segnungen, die ihnen Paulus weissagt (*Ἰσραὴλ σωθήσεται — ἥξει ἐκ Σιὼν ὁ ῥυόμενος καὶ ἀποστρέψει ἀσεβείας ἀπὸ Ἰσραήλ — ἀφέλωμαι τὰς ἁμαρτίας αὐτῶν*), und diese würde Israel auch erlangen können, wenn es in der Diaspora bliebe. Ist Israel nicht vorzugsweise unter die Heidenchristen zerstreut, also unter solche Völker, die längst rechte Kinder Abrahams (Gal. 3, 29) und der rechte Israel Gottes (Gal. 6, 16) geworden sind? Das unbekehrte Israel wohnt also wohl in der Fremde, für das bekehrte verwandelt sich die Fremde sogleich in die Heimath, und es bedarf nicht erst noch einer Wanderung nach Canaan und Jerusalem, um zur

---

* Was die Bekehrung des „ganzen Israel“ betrifft, so theilen wir die besonnene Ansicht Jo. Gerhards (XIX p. 291), der nach Abwägung der Gründe von Luther (*contra*) und Augustin und seiner Nachfolger (*pro*) sich so entscheidet: „1) Eine solche Bekehrung der Juden, wie die Chiliasten sie hoffen, wird nicht seyn. 2) Aber auch keine solche Bekehrung wird seyn, wie die Päbstlichen sie erwarten in Folge der Predigt von Enoch und Elias. 3) Auch keine absolut universelle Bekehrung aller Juden steht zu hoffen. Denn wie die Fülle der Heiden nicht bezeichnet jedes Heidenvolk mit allen einzelnen Individuen, sondern vielmehr eine grosse Schaar aus dem Heidenvolke, so wird auch durch das ganze Israel nicht das gesammte Volk der Juden mit allen seinen Individuen bezeichnet, sondern eine grosse Zahl aus dem Volk der Juden. 4) Wie beschaffen und wie gross die Bekehrung der Juden genau seyn werde, das weiss vor der Erfüllung dieser Weissagung kein Mensch mit Bestimmtheit.“

Ruhe zu kommen. Ferner erkennen wir bereitwilligst an, dass diese Bekehrung Israels für die heidenchristliche Kirche, welche so lange gewohnt war Israel verstockt zu sehen, zu grossem Segen seyn wird. Schon der Fall Israels d. h. die Verwerfung Christi war Segen für die Völker, vielmehr wird das Aufstehen Israels d. h. die schliessliche Annahme Christi Segen für die Völker seyn. So sagt Paulus Röm. 11, 12. 15. Dem *παράπτωμα* und dem *ἥττημα* steht das *πλήρωμα* gegenüber; ebenso der *ἀποβολή* die *πρόςληψις*. Wie nun in der christlichen Heilsordnung auf die Versöhnung mit Gott (*καταλλαγή*) die Auferstehung von den Todten (*ζωὴ ἐκ νεκρῶν*) folgt, der letztere Segen eine Steigerung des ersteren (vgl. Philippi z. d. St.), so wird es sich auch mit dem zwiefachen Segen, den die Heidenvölker empfangen, verhalten. Waren sie vorhin schon versöhnt worden, als sie die Lücke im Himmelreich ausfüllen durften, welche Israel gemacht hatte, so werden sie nun eine geistliche Auferweckung von den Todten erleben, und die erstorbene und schwachgläubige Christenheit wird an dem Glauben Israels ihren Glauben wieder neu entzünden. (Calvin z. d. St.) Wieder aber ist es zuviel aus dieser Stelle geschlossen, wenn man dies „Leben aus den Todten“ mit Auberlen auf das Volksleben und auf die internationalen Verhältnisse beziehen wollte. Er lehrt „einen neuen Weltzustand, wo sich vom Volke Gottes aus auf die Völkerwelt ein neues Leben in höherer, charismatischer Geistesfülle verbreiten wird“; „es wird alsdann ein wiedergeborenes Volks- und Völkerleben, eine Weltwiedergeburt geben, wie es jetzt eine Wiedergeburt der Einzelnen gibt.“ (S. 405). Von besonderen Charismen im Sinne von 1 Cor. 12 ist hier indess gar nicht die Rede, vom Volksleben ist hier ebenfalls nicht die Rede, sondern lediglich von einer geistlichen Wiedergeburt der dann lebenden Christenheit, welche schon den Segen der Versöhnung besitzt. Tragen schon jetzt erfreuliche Nachrichten aus der sich bekehrenden Heidenwelt belebende und erweckende Kraft für die Christenheit in sich, so wird am Ende der Tage die Bekehrung Israels einen mächtigen Rückschlag auf die Christenheit wirken — weiter sagt die ohnehin conditional gehaltene Stelle Röm. 11, 12. 15. nichts aus.

Auberlen gesteht übrigens doch zu, „dass Paulus vorzugsweise die innere Seite der Wiederbringung Israels hervorhebe“ — wir sagen: er lehrt lediglich diese innere Seite —, die äussere Reichsherrlichkeit soll Petrus im Auge haben Apostelg. 3, 21, wenn er hinweist auf die *χρόνοι ἀποκαταστάσεως πάντων ὧν ἐλάλησεν ὁ θεὸς διὰ στόματος πάντων ἁγίων*

αὐτοῦ προφητῶν. Der Beweis, den Auberlen (S. 405. 406) für diese Exegese führt, ist eigenthümlich, denn er beruft sich lediglich auf die Frage der Apostel an den scheidenden Christus (Ap. 1, 6): ἀποκαθιστάνεις τὴν βασιλείαν τῷ Ἰσραήλ; und meint, „jetzt könnten die Jünger doch unmöglich mehr in jüdischen Aeusserlichkeiten befangen gewesen seyn, nachdem Jesus während der vierzig Tage mit ihnen vom Reiche Gottes geredet habe nach Massgabe des prophetischen Wortes." Aber wir fragen entgegen: warum nicht mehr in jüdischen Aeusserlichkeiten? denn noch standen sie vor der Ausgiessung des Geistes, und erst dieser leitete sie in alle Wahrheit (Joh. 16, 13). Ferner die Belehrungen vom Reiche Gottes während der vierzig Tage geschahen, wie Auberlen selbst anführt, in der Weise von Luc. 24, 44—49. Hier hören wir aber, dass Christi Belehrungen über das messianische Reich sich bezogen auf den Tod und die Auferstehung Christi. Diese Thatsachen und ihren Segen heisst er die Jünger predigen: „Busse und Vergebung der Sünden" unter allen Heiden und anhebend von Jerusalem. So breitet sich die βασιλεία aus, und hierüber redete Christus in den vierzig Tagen. Endlich aber, gibt denn Christus den fragenden Jüngern irgendwie zu verstehen, dass nur der „nähere Zeitpunkt" ihnen verborgen bleiben solle, dass sie aber sonst ganz Recht hätten, eine „äussere Herrlichkeit" der βασιλεία zu erwarten? Vielmehr zeigt ihnen Christus lediglich das Ungebührliche in ihrem Fragen nach der Zeit; eine positive Bestätigung gibt er also keineswegs, und wer etwas wissen will über Innerlichkeit und Aeusserlichkeit des Reiches Gottes in Gegenwart oder Zukunft, der muss es aus anderen Schriftstellen lernen, aber nicht aus dieser. Folglich kann diese Frage und Antwort auch nichts beweisen für die Art, wie Petrus (Ap. 3, 21) „die Herstellung dessen, was Gott durch die Propheten geredet habe", gemeint hat. Wir unsers Theils ersehen hieraus nichts anderes, als die schliessliche Vollendung des Heiles im Reiche der Herrlichkeit.

Um der göttlichen Barmherzigkeit und Treue willen wird nun Israels Nationalität bis zur Parusie Christi unter göttlicher Providenz bewahrt. Weil es bei der Parusie Christum loben soll: Gelobet sei, der da kommt im Namen des Herrn (Matth. 23, 36), weil es die Verheissung hat, nach der Bekehrung der Heiden auch bekehrt zu werden (Röm. 11, 25. 26), deshalb geht seine Nationalität nicht zu Grunde, wie die Nationalitäten der antiken Welt. Dies erkennen wir mit Auberlen an (S. 406 f.), aber wie in dieser Thatsache ein Beweis liegen soll für eine besondere Herstellung des Reichs Israel, ist

nicht abzusehen. Ebenso kennen wir wohl die prärogative Ehre, welche den zwölf Aposteln verheissen ist, die zwölf Geschlechter Israel zu richten in der Wiedergeburt, da des Menschensohn auf dem Stuhl seiner Herrlichkeit sitzen wird (Matth. 19, 28); wiederum aber ist nicht einzusehen, warum dies eine andere Parusie seyn muss, als die Matth. 25, 31 beschriebene, die Parusie zum Endgerichte, auf welche das Reich der Herrlichkeit, der neue Himmel und die neue Erde folgen wird. Es gehört also immer schon die chiliastische Brille dazu, um aus diesen Schriftstellen die chiliastischen Lehrsätze herauszulesen.

Damit glauben wir denn den exegetischen und sonstigen Beweisführungen genug gefolgt zu seyn, und nachdem wir ihnen fast aller Orten haben widersprechen müssen, fassen wir nun das Gesagte in ein kurzes Resultat zusammen. Bei den Fehlgriffen der Chiliasten unterscheiden wir materiale und formale. Zu den materialen Fehlern gehört 1) Ueberschätzung des Leiblichen und Weltlichen überhaupt*; 2) Ueberschätzung des Leiblichen und Irdischen an Israel insbesondere.** Davon ist die Folie 3) die Unterschätzung der Reichsgestalt der Kirche.*** Die Fehler 1 und 2 haben zum Theil ihre Wurzel in 4) der Verkennung des den jetzigen Kosmos zerstörenden Einflusses der Sünde, zum Theil aber auch in 5) der verkehrten Weise, das N. T. am alten zu messen anstatt umgekehrt. Dazu kommt noch 6) die Lieblings-

---

* Weil Er gen Himmel sich gewendt,
Das Irdische verlassen,
Mein Herz auch nirgend Ruhe findt,
Es will nun diese Strassen
Zur himmlischen Ruh, Freud und Ehr,
Wo Christus ist, sein Haupt und Herr,
Dabei will es auch ruhen. — Joh. Wegelin.

** Jerusalem, du hochgebaute Stadt,
Wollt Gott, ich wär in dir!
Mein sehnlich Herz so gross Verlangen hat
Und ist nicht mehr bei mir;
Weit über Berg und Thale,
Weit über blache Feld
Schwingt es sich über alle
Und eilt aus dieser Welt. — Joh. Meyfart.

*** Auf, auf, ihr Reichsgenossen,
Eur König kommt heran. — Joh. Rist.

Hosianna, lieber Gast,
Wir sind deine Reichsgenossen. — Benj. Schmolck.

Auf, auf, ihr Reichsgenossen,
Der Bräutgam ist nicht weit. — Laur. Laurenti.

idee der zwiefachen Auferstehung und 7) die zwiefache Parusie Christi. Als formalen Fehler hingegen müssen wir den bezeichnen, dass die Aussagen Apoc. 20 über das tausendjährige Reich mit der Hoffnung Israels combinirt werden, als deckten sich diese beiden Begriffe. Dieser formale Fehler gebiert aber natürlich wieder materialen Irrthum, denn die in Apoc. 20 enthaltenen Aussagen würden nicht so überschätzt worden seyn, wenn sie nicht an der sogenannten Hoffnung Israels ihre Stütze bekommen hätten. Es ist also *mutatis mutandis* auch heute noch kein anderes Urtheil über den Chiliasmus zu fällen, als dass er *judaicas opiniones* enthalte, welche die Schrift nicht kennt und die Kirche verabscheut als wider den schlichten Glauben streitend* — so weit gehen wir in der Negation gegen den Chiliasmus; was aber positiv unser Resultat ist, so haben wir oben schon unsere Auslegung von Apoc. 20 gegeben, nämlich die Mitregierung der *ecclesia triumphans* mit Christo vor der Todtenauferweckung, also während der Zeit der Kirchengeschichte. Uebrigens aber stellen wir noch folgende Sätze hin: 1) Israel und die Kirche sind ein continuirliches Ganzes. 2) Alles Schattenhafte und Vorbildliche an Israel ist dahin, nachdem in Christo die Erfüllung erschienen ist. 3. Die Kirche ist das messianische Reich, aber dies Reich durchlebt eine Periode der *inchoatio* und eine andere der *consummatio*. 4) Israel als Volk wird bleiben bis zur Parusie und kurz zuvor bekehrt werden. 5) Die sündige Welt, in deren Mitte die Kirche lebt, geht unter im Weltbrande, und erst auf der neuen Erde finden die Wege Gottes ihr Ziel. 6) Es gibt nur eine Parusie und eine Todtenerweckung, zur Zeit des letzten Gerichts.

Zu der bestechenden Aussenseite des Chiliasmus gehört es übrigens, dass er ein wohlabgerundetes chronologisches System aufzuweisen hat. Die Weltgeschichte endigt mit der Zeit des Antichrists, welche 3½ Jahre währt (Floerke S. 75). Dies ist zugleich die Zeit, wo die Israelkirche 3½ Jahr in der Wüste (Turan, sagt Floerke S. 103) geborgen wird. Dann folgt der Sturz des Weltreichs und das Millennium, darnach Gog's und Magog's Empörung und das schliessliche Ende aller ir-

* Augustin sagt (*de civ. Dei*), weil die „erste Auferstehung“ nicht verstanden sei, so seien „*ridiculae fabulae*“ daraus entstanden; und Origenes fürchtet mit Recht, dass der Chiliasmus dem Christenthum in den Augen forschender Heiden schade. „*Haec si ad ethnicos pervenerint, magnum stoliditatis probrum christianae religioni affigent, cum meliora sentiant a fide alieni.*“ (*Select. in Psalm.* II, 570.) Vergl. Guericke *De schola Alexandrina* II, 290.



dischen Geschichte. Wäre also überhaupt ein Millennium im Sinne der Chiliasten zu glauben, so wäre die Chronologie gewiss tadellos — freilich eine nicht unerhebliche Schwierigkeit abgerechnet, die Disharmonie zwischen Cap. 19, 17—21 und 20, 3, indem dort die Widerwärtigen untergegangen sind, hier noch existiren —; umgekehrt tritt nun aber an uns, die wir das Millennium als Abweichung vom rechten Glauben verwerfen, die Frage heran, ob denn wir eine Chronologie der Apokalypse und eine Harmonie ihrer Aussagen herzustellen vermögen. Vermögen wir es nicht, so ist freilich unser Urtheil über den Chiliasmus noch nicht gerichtet, denn es gründet sich auf exegetische und dogmatische Resultate, die mit solchen chronologischen Rechnungen weder stehen noch fallen; und selbst wenn es uns gelingen sollte eine Harmonie herauszubringen, so wird derselben immer nur ein hypothetischer Werth beizumessen seyn, da es die Harmonie eines prophetischen Buches ist, dessen völlige Erfüllung jedenfalls noch bevorsteht. Mit diesen beiden Gedanken gerüstet wollen wir den Versuch wagen, eine chronologische Rechnung anzustellen.

Als wesentlichen Schlüssel gebrauchen wir zunächst Apoc. 20, 4, wo gesagt wird, dass diejenigen, welche das Thier nicht angebetet u. s. w., mit Christo tausend Jahre lebten und regierten. Daraus folgt mit Evidenz folgende Reihe: 1) das Thier Apoc. 13; 2) die tausend Jahre, 3) Gog und Magog und das Weltgericht Apoc. 20. Wir billigen es also, wenn Bengel (Erklärte Offb. Joh. S. 661) die alte wahre Ordnung diese nennt: „Antichrist, tausend Jahr, Weltende.“ Wiederum aber ist es unmöglich, den Sturz des Thiers (Apoc. 19, 20) und den Anfang der tausend Jahre (Apoc. 20, 2. 4) in continuirlicher Reihe sich folgen zu lassen, denn nach Cap. 19, 17—21 wird der gesammten feindlichen Menschheit ein Ende gemacht, wogegen aber nach Cap. 20, 3. 8 noch Heiden an allen Enden der Erde leben. Der Untergang der feindlichen Menschheit in Cap. 19 (das Thier, der falsche Prophet, alle Verführten) macht ebensowohl den Eindruck eines Endes und Kampfesabschlusses, wie der Untergang von Gog und Magog. Sollen wir demnach diese beiden Thatsachen combiniren und wesentlich für identisch halten, nur aus verschiedenen Gesichtspunkten angesehen, so werden wir genöthigt folgende Chronologie hinzustellen: 1) die tausend Jahre; 2) der Untergang des Thieres und das Weltende. Das apokalyptische Thier existirt also vor und nach den tausend Jahren; ob auch während derselben, ist hier noch nicht deutlich zu ersehen.

Mit diesen Aussagen ist aber wenig gewonnen, so lange

wir nicht wissen, was unter dem apokalyptischen Thiere zu verstehen ist. So viel ist freilich unbestritten gewiss*, dass die Visionen Apoc. 13 und 17 auf Dan. 2, 7, 8 und 11 ruhen und deshalb alle das Licht, welches dort durch göttliche Auslegung dem Propheten gegeben wird, auch für sich in Anspruch nehmen dürfen. Die einheitliche Weltmacht ist doch wieder eine vierfältige, so dass sie sowohl unter dem Bilde von vier Thieren, als auch unter dem Gleichnisse eines Menschenbildes, das aus vier Metallen zusammengesetzt ist, dargestellt wird. Der Löwe bedeutet Babel, der Bär Medopersien, der Pardel Griechenland, das vierte Thier Rom. Die dritte Monarchie, welche in Cap. 8 auch unter dem Bilde des Ziegenbocks erscheint, bringt den Feind Gottes aus sich hervor (8, 9 ff.), dargestellt unter dem Bilde des Hornes; ebenso aber wird auch die vierte Monarchie wieder einen solchen Feind Gottes hervorbringen, der eine Zeit lang übermächtig seyn wird (7, 8. 24. 25). Jener erstere Feind Gottes, den die Monarchie Griechenland gebären sollte, war bekanntlich Antiochus Epiphanes — diese Weissagung Daniels war also schon erfüllt zur Zeit der Apostel —; jener zweite Feind aber sollte geboren werden aus der Monarchie Rom, nachdem dieselbe sich schon in zwölf Königreiche zertheilt haben würde, und auf diesen Antichrist weisen nun die Apostel hin, Paulus im zweiten Briefe an die Thessalonicher, und Johannes sowohl in seinen Briefen als auch in der Apokalypse. Paulus, wenn er von dem grossen bevorstehenden Abfall spricht, von der Offenbarung des Menschen der Sünde, vom Kinde des Verderbens, bezieht sich ganz deutlich auf Daniel (7, 25; 11, 36), indem er ihn zeichnet als den über allen Gottesdienst und wider Gott sich überhebenden Widerwärtigen; ebenso aber weist auch die Schilderung der Apokalypse — zunächst Cap. 13 — auf Daniel zurück. Zwar ist das Thier nicht **vier**köpfig, sondern **sieben**köpfig, aber seine Glieder sind Glieder vom Löwen, Bären und Pardel, die zehn Hörner fehlen auch nicht, die Lästerung gegen Gott ist dieselbe wie bei Daniel, auch die Zeit seiner Gewaltthat und Lästerung ist dieselbe Zeit von 42 Monaten oder 3½ Jahren. Das ist also gewiss durch die Vergleichung des Daniel und der Apocalypse, dass das apocalyptische Thier die Weltmacht bedeutet, welche den

* Natürlich nur für die, welche den von Düsterdieck (Offb. Joh. S. 44) sogenannten „magischen Inspirations- und Weissagungsbegriff“ haben d. h. die Gottes Wort noch Gottes Wort seyn lassen. Da wir Düsterdiecks „ethischen Inspirationsbegriff“ nicht theilen, so können wir auch von dem Kern seiner Auslegung, dass der Apokalyptiker „geirrt habe“, keinen Gebrauch machen.

Antichrist aus sich gebiert. Die Weltmacht zur Zeit des Johannes war aber Rom, Daniels vierte Monarchie; das apocalyptische Thier ist also Rom, wie es den Antichrist aus sich gebiert.

Eine alte und aus Glaubensgewissheit hervorgegangene Antwort auf die Frage nach dem Antichrist ist nun diese, dass es der römische Pabst sei, und zwar wurde diese Antwort veranlasst durch die ungebührliche centrale Stellung des Pabstes in der Kirche und durch seine gottlose und verderbliche Herrschaft über dieselbe. Hier fand sich eine Weltmacht, vor der sich Könige und Kaiser beugen mussten, hier fand sich Ueberhebung über Gottes Wort, Umsturz alles wahren Gottesdienstes, Blutvergiessen der Heiligen und überhaupt alle Zeichen, die dem Antichrist zukommen, deshalb wies man mit Fingern auf den Pabst. Und zwar that man dies längst vor den Zeiten Luthers, wie Flacius in seinem *Catalogus testium veritatis* und Gerhard in seinen *locis* (*Tom.* XI, *p.* 254 *sqq.*) auf das reichhaltigste bewiesen haben, so dass wir ihnen nur zu folgen brauchen. Schon den Pabst Nicolaus I. um 860 redeten die Erzbischöfe von Cöln und Trier also an: „Du willst das Ansehen eines Hohenpriesters haben, aber du benimmst dich wie ein Tyrann. Unter der Gestalt des Hirten spüren wir den Wolf. Den Titel Vater lügst du, du zeigst dich in Wirklichkeit wie Jupiter. Während du der Knecht aller Knechte bist, behauptest du der Herr aller Herren zu seyn u.s.w." Auf der Synode zu Rheims (991) sagte der Bischof Arnulf von Orleans: „Was meint ihr, verehrte Väter, wer es sei, der dort auf hohem Throne sitzet und von purpurnem und goldnem Kleide strahlet? Wenn er keine Liebe hat und nur durch das Wissen aufgebläht und stolz ist, dann ist er der Antichrist, der im Tempel Gottes sitzet und sich zeigt als wäre er Gott." Im Jahre 1010 schreibt Aretas zur Apokalypse: „der Antichrist sei aufgetaucht nach dem Untergange Constantins, und Babylon heisse die Stätte derer, über welche der Mensch der Sünde regiere." Ueber das Zeitalter Gregors VII. sagt Aventinus (*annal. lib.* V), alle frommen und einfältigen Herzen hätten bekannt, dass die Herrschaft des Antichrists begonnen habe; und von derselben Zeit sagt Petrus Asilus (*de tyrann. pontif. cap.* 3. *p.* 67): „Um die Zeit des Hildebrand, der Gregor VII. genannt wurde, predigte der Bischof von Florenz (*episcopus Florentinus, alias Fluentinus*) öffentlich, dass der Antichrist geboren sei. Als nämlich Paschalis II., Gregors Nachfolger, gegen die Kirche von Ravenna wüthete, lehrte jener Bischof öffentlich, der Antichrist sei erschienen." Gegen denselben Paschalis II. erhob sich auch

die Kirche von **Lüttich** in gerechter Entrüstung über die Kriege zwischen Heinrich IV. und V. (1100); sie nannte Rom Babylon und meinte, dass Petrus diesen Namen in prophetischem Geiste gegeben habe, weil die Kirche durch die römischen Stürme verwirrt werden sollte. Auch klagte man heftig, dass der Pabst Krieg gegen die Kirche Christi führe und errege. Um 1110 lebte Honorius von Autun, welcher unter Anderem sagt: „Wende dein Auge auf die Bürger Babylons — — siehe mitten unter ihnen steht der Thron des Thieres!" Aehnlich auch der heil. Bernhard (1130) über den Pabst Anaclet (*epist.* 125): „Das apokalyptische Thier, welchem gegeben ist ein Mund voll Lästerungen und Krieg zu führen gegen die Heiligen, nimmt den Stuhl Petri ein, wie ein Löwe die Beute verschlingt." Um 1157 gab Johann von Chartres zwei Tractate heraus „*objurgatorium cleri*" und „*polycraticum*", in welchen er den Pabst Antichrist und Rom die babylonische Hure nennt. „Es sitzen in Rom die Schriftgelehrten und Pharisäer, und legen den Menschen unerträgliche Lasten auf ihre Schultern. Der Hohepriester ist allen schwer, ja unerträglich, und seine Legaten toben so, als ob der Satan vom Angesichte Gottes ausgegangen wäre, um die Kirche zu geisseln." Der Abt Joachim in Calabrien (um 1200) schreibt an König Richard von England: „der Antichrist habe sich erhoben, und zwar sei er zu Rom, sitze in der Kirche und überhebe sich über Alles." Auch existirten von ihm prophetische Gemälde über die Apokalypse mit italienischen Erklärungen, voll Anklagen gegen Pabst und Geistlichkeit. Auf der Synode zu Regensburg (1240) sagte Eberhard von Salzburg: „Die babylonischen Priester wollen allein regieren! — — Der Hunger nach Geld, der Durst nach Ehre ist unersättlich. Der Knecht aller Knechte will der Herr aller Herren seyn, als ob er Gott wäre. Er redet Grosses, als ob er Gott wäre, er ändert Gesetze, er heiligt seine Gesetze, er schändet, raubt, plündert, betrügt, mordet, dieser Mensch, den man gewöhnlich den Antichrist nennt, auf dessen Stirn die Lästerworte stehen: Ich bin Gott und kann nicht irren! er sitzt im Tempel und herrscht weit und breit." Ebenso freimüthig war Ruprecht von Lincoln (1250), indem er die Behauptung aufstellte und vertheidigte: „der Pabst vermöge nichts wider die Gerechtigkeit und die Wahrheit; wenn er aber dagegen streite, so sei er schlimmer als Lucifer und der Antichrist." In einer Rede vor Innocenz IV. und seinen Cardinälen sagt er: „Da das vornehmste Werk Christi, um dessen willen er in die Welt gekommen, die Belebung der Seelen ist, und des Satans eigenstes Werk die Tödtung und Ermordung der Seelen,

da er ein Mörder ist von Anfang, so sind diejenigen Priester, welche Jesum auswendig zur Schau tragen, aber das Wort Gottes nicht verkündigen, wenn sie auch weiter keine Bosheit hinzufügten, Widerchristi und Teufel, die sich in Engel des Lichts verwandeln, Diebe und Räuber, Schlächter und Verzehrer der Schafe, welche das Bethaus zu einer Mördergrube machen.“ Um 1260 schrieb Laurentius Anglicus, Magister in Paris, zwei Schriften gegen den Clerus: „Warnung vor den falschen Propheten“ und „Vertheidigung Wilhelms *de S. Amore.*“ In beiden wird bewiesen, der Antichrist stehe vor der Thür, und so lehrte der Bischof Probus von Toul (1280) in einer Rede öffentlich: „In Deutschland haben die Statthalter des Satans und des Antichrists den Samen der Zwietracht ausgesäet.“ Robertus Gallus, ein Mönch um 1290, hatte viele Visionen und schrieb sie nieder. Im 1. Capitel beschreibt er unter dem Bilde einer Schlange den Pabst oder Antichrist, der sich über alles erhebe, die Heiligen niederdrücke und viele falsche Propheten habe. Im 5. Capitel nennt er den Pabst einen Götzen, ja einen Gott. Wenn nun alle diese Stimmen innerhalb der Kirche erschollen, so ist es noch weniger zu verwundern, dass die Waldenser in Art. 10 des Bekenntnisses behaupten: „die römische Kirche sei das apokalyptische Babylon; der Pabst sei die Quelle aller Irrthümer und der wahre Antichrist.“ Dieselbe Stimme erhoben Gerhard Segarelli von Parma und Dulcinus von Novara (1280), weshalb auch Flacius vermuthet, dass sie mit den Waldensern in Zusammenhang gestanden hätten. Ebenso Milicz von Prag (1350) und Johann Wikleff in Oxford (1380), und in Folge wiklefitischer Lehre wieder viele Hussiten. Zu den Böhmen gehörte auch Matthias von Paris (1380), der ein eignes Buch über den Antichrist schrieb, um zu beweisen, er sei schon gekommen. Die Heuschrecken in der Apokalypse deutete er von den in der Kirche herrschenden Heuchlern. Als Werke des Antichrists nennt er, dass Fabeln und Erfindungen der Menschen in der Kirche regieren, dass Bilder und falsche Reliquien angebetet werden, dass man andere Heilige und Helfer ausser Christo anrufe. Auch habe der Antichrist bereits alle Universitäten und gelehrte Schulen verführt, dass es keine reine Lehre mehr gebe. Deshalb rief man: Gehet aus von Babylon! z. B. Gregorius Heimbürger, *Dr. jur.*, zur Zeit des Baseler Concils in seinem Buche „gegen den Primat.“ Er nennt den Pabst und seine Geistlichkeit Babylon und babylonische Hure, und fordert auf wie in der Apokalypse, davon auszugehen.

Diese Wolke von Zeugen gegen das antichristische Pabst-

thum — und die Zahl derselben liesse sich leicht noch vermehren — ging vor Luther her, und er trat deshalb nicht mit einer neuen willkührlichen Meinung, sondern als Vertreter der Klage eines halben Jahrtausends auf, wenn auch er sagte, der Pabst sei der Antichrist. So schonend er nämlich drei Jahre lang (1517—1520) gegen die Person des Pabstes gewesen war, und bei allen seinen Streitigkeiten immer noch gehofft hatte, der Pabst werde der Wahrheit die Ehre geben — als nun endlich die Bulle gegen Luther publicirt war, da sprach auch Luther es offen aus, „dass diese Bulle gemacht sei von unsinnigen rasenden Geistern oder von dem Haupt aller Bosheit, dem Endchrist." „Wird der Pabst diese Bulle nicht widerrufen und verdammen, dazu D. Ecken mit seinen Gesellen, solcher Bullen Folger, strafen, so soll niemand daran zweifeln, der Pabst sei Gottes Feind, Christi Verfolger, der Christenheit Verstörer und der rechte Endchrist." (Wider die Bulle des Endchrists. Erl. Ausg. 24, S. 35 ff.) Es war das letzte Mal, dass Luther dem Pabste das Dilemma stellte; denn da die Bulle nicht zurückgenommen wurde, vielmehr Irrthum und Lüge und geistliche Tyrannei auch ferner bleiben sollten, so stand für Luther der Satz fest, dass der Pabst der Antichrist sei, und er bewies ihn fortan dogmatisch und exegetisch. „Ich halte den Mahomet nicht für den Endechrist: er machts zu grob und hat einen kenntlichen schwarzen Teufel, der weder Glauben noch Vernunft betrügen kann, und ist wie ein Heide, der von aussen die Christenheit verfolget, wie die Römer und andere Heiden gethan haben. — — Aber der Pabst bei uns ist der rechte Endechrist, der hat den hohen, subtilen, schönen, gleissenden Teufel, der sitzt inwendig in der Christenheit, lässt die heilige Schrift, Taufe, Sacrament, Schlüssel, Katechismum, den Ehestand bleiben; wie S. Paulus 2 Thess. 2, 4 sagt: er sitze (d. i. regiere) im Tempel Gottes, d. i. in der Kirche oder Christenheit, nämlich in solchem Volk, das getauft" u. s. w. (Verlegung des Alcoran Bruder Richardi. 65, S. 20.) „Und wenn der Teufel selbs zü Rom regieren sollte, könnte ers doch nicht ärger machen: ja wenn er selbs regierte, könnten wir uns vor ihm segnen und fliehen. Aber nun sich der Pabst ihm übergeben hat zur Larven mit Gottes Wort geschmückt, darunter man ihn nicht hat können kennen, das ist Gottes Zorn; da ist's geschehen alles, was sein bittrer teuflischer höllischer Groll wider Christum und seine Kirche hat erdenken mögen; da ist er unser Abgott geworden, den wir unter dem Namen S. Petri und Christi haben angebetet, sammt allen seinen Lügen, Gotteslästerungen und Abgöttereien. — — Hie magst du selbs lesen 2 Thess. 2, 4

und sehen, was S. Paulus meinet, da er sagt, der Endechrist sitze im Tempel Gottes d. i. in der Kirche Christi, als sei er Christus und Gott selbs, wie seine Heuchler lästern und sagen: der Pabst sei nicht ein purer Mensch, sondern aus Gott und Mensch eine vermischte Person, gleichwie unser Christus allein ist. Und was ein Mensch der Sünden sei, hast du aus vorigen Stücken leicht zu vernehmen, da er nicht allein für sich ein Sünder ist, sondern mit Sünden, falschem Gottesdienst, Gotteslästerung, Unglauben und Lügen die Welt, sonderlich den Tempel Gottes, die Kirche, voll, voll gemacht, damit auch ein Kind ist des Verderbens, d. i. sich selbs mit unzähligen Seelen zur Höllen und ewigen Verdammniss geführt hat. Der Türke verführt auch die Welt; aber er sitzt nicht im Tempel Gottes, führt nicht den Namen Christi und S. Petri, auch die heilige Schrift nicht: sondern stürmet auswendig die Christenheit und rühmet sich derselben Feind. Aber dieser inwendige Verstörer will Freund seyn, will Vater heissen, und ist zweifältig ärger, denn der Türk. Das heisst ein Greuel der Verwüstung oder Verstörung, ein Abgott, der wider Christum alles verstöret, was Christus gebauet und uns gegeben hat." (Wider das Pabstthum zu Rom, vom Teufel gestiftet. 26, S. 189.)

Aus beiden angeführten Stellen geht schon hervor, wie Luther die Züge von 2 Thess. 2 in dem Pabstthum erfüllt sah; auf die Weissagungen der Apokalypse geht er wegen seiner ungünstigen Meinung über dies Buch (Vorrede von 1522, Erl. Ausg. 63, S. 169) selten ein, nur in der Vorrede von 1545 (63, S. 158 ff.) erklärt er deutlich, dass im 13. und 17. Capitel „das päbstliche Kaiserthum und das kaiserliche Pabstthum" geschildert sei, so wie im 14., „dass die Stadt Babylon fallen soll, und das geistliche Pabstthum untergehen." Um so mehr hält sich Luther an die Weissagungen des Daniel, aber nicht so, dass der aus der vierten Monarchie hervorgehende Feind Gottes (Dan. 7, 8. 24. 25), der drei Könige demüthigt, für den Pabst gehalten wird, vielmehr ist dies „der Mahomed oder Türke, der jetzt Aegypten, Asiam und Gräciam hat" (41, S. 244), sondern so, dass er den griechischen Antichrist (Dan. 8 und 12) als Typus des Pabstes auffasst. Er gibt selbst im Commentar zum Daniel seinen hermeneutischen Grundsatz an: „Dieser Antiochus ist hie zum Exempel gesetzt aller bösen Könige und Fürsten, sonderlich die, so wider Gott und sein Wort toben. Darum haben auch alle vorige Lehrer diesen Antiochum eine Figur des Endechrists genennet und gedeutet, habens auch recht getroffen. Denn ein solcher wüster Unflath und ein solcher wüthiger Tyrann sollte zum Vor-

bilde des letzten Greuels erwählt werden, wie denn auch etliche Worte im 8. und 12. Capitel sich merken lassen und heimlich anzeigen.“ (41, S. 246) „Das 12. Capitel Danielis, wie es alle Lehrer einträchtiglich auslegen, gehet ganz und gar unter Antiochus Namen auf den Endechrist und auf diese letzte Zeit, da wir innen leben.“ (S. 294) So legt denn Luther Dan. 8, 23—25 ganz und gar vom Pabste aus in der Schrift „Offenbarung des Antichrists“ (Walch XVIII S. 1799 ff.), und ebenso wird Dan. 11, 36—12, 12 in der schon angeführten Schrift „der Prophet Daniel deutsch, nebst der Auslegung des zwölften Capitels“ (Erl. Ausg. 41, S. 232 ff.) in specieller Weise vom Pabstthum erklärt. Hier wird gezeigt, wie die wahre Erfüllung dieser Weissagung nicht in Antiochus gekommen sei, sondern im Pabste. Der König wird thun, was er will — das ist des Pabstes unleidliche Tyrannei: *sic volo, sic jubeo!* Er wird sich aufwerfen wider alles, was Gott ist — das ist der Pabst, „der in seinen Drecketen rühmt, er sei über die heilige Schrift“, der „viel neuen Gottesdienst aufgerichtet“, „die Christen mit unzähligen Gesetzen unterdrückt, und Sünde gestiftet hat, da Gott keine haben will.“ Er wird keine Frauenliebe achten — das thut der Pabst, indem er den Ehestand, welchen Gott gesegnet hat, verflucht macht. Er wird seinen Gott Mäusim ehren — das thut der Pabst, welcher das Messopfer anzubeten befiehlt. In derselben Weise wird auch in jener Streitschrift „Offenbarung des Antichrists“ Dan. 8 erklärt, und hier scheint uns vor allem von Wichtigkeit zu seyn, worein Luther die Stärke des Pabstthums setzt, in den Schein und in die Geberden. „Denn es ist viel ein Anderes um das Fürstenthum, das der Pabst hat und um alle andere Fürstenthümer in der ganzen Welt, welche, sie seien gut oder böse, so mögen sie nicht schaden, ob man sie duldet. Aber das Pabstthum ist ein solch Fürstenthum, das den Glauben vertilgt und das Evangelium, und richtet an ihre Statt Geberden und Vorschläge auf: die Geberden anstatt des Glaubens, die Vorschläge anstatt des Worts oder Evangelii.“ (a. a. O. S. 1876) „Dieser König muss der Endechrist seyn d. i. ein Widersacher Christo und seinem Reiche. Denn Christus ist ein solcher König, der mächtig von Wahrheit ist und ist heftig wider den Schein und Gestalt, als wir sehen im Evangelio. Dieser aber ist ein solcher König, der allein mächtig ist von Geberden, auch dergleichen heftig wider die Wahrheit.“ (S. 1817) Luther zählt, um dies deutlich zu machen, auf, „wie mancherlei Schein und Geberden, Gespenst und Gleissnerei in des Pabsts allerheiligstem Reich gefunden werden“ (S. 1818 ff.): der Hochmuth der geistlichen Personen, das Uebermaass der

kirchlichen Reichthümer, die Prunksucht der Wohnungen, sonderliche Kleider und Gewänder der Geistlichen, Verschwendung im Bau der Kirchen und Klöster, das Hora-Singen, die falschen Sacramente, die Messe mit ihrem Gepränge, Unterschied der Speisen und der Tage, die Ehelosigkeit der Geistlichen, der Götzendienst mit den Reliquien und heiligen Stätten, die falsche Weisheit der hohen Schulen. So deutet Luther עַז־פָּנִים (Dan. 8, 23) von dem Scheinwesen des Pabstthums; hingegen versteht er das Wort חידות von der falschen und tyrannischen Gesetzgebung, die wider den Glauben streite. „Zuletzt hat dieselbigen (nämlich die nach und nach entstandenen Geberden) der römische Bischof alle zu Haufen geraffet und dieselbige in harte und strenge Gesetze verwandelt, und damit die christliche Freiheit unterdrückt, sogar dass es jetzt ohne alle Maasse eine grössere Sünde ist, wenn einer wider diese Geberden und Gesetze sündiget, denn so er sündiget wider Gottes Gebot. Also sind aus den Geberden Hidoth, Vorschläge und Gesetze gekommen; aus den Hidoth, Vorschlägen oder Gesetzen ist dieses Königs Kraft entstanden, und daher ist alsdann diese Verwüstung in die Welt geführet worden.“ (S. 1862) Und bei dieser Gelegenheit wird dann auch auf Dan. 7, 7. 8 hingewiesen, auf das aus dem vierten Thiere erwachsene kleine Hörnlein mitten unter den zehn Hörnern, „das ist des Pabsts Regiment, das mitten im römischen Reich, als wir droben gesagt haben, entstanden ist.“ (S. 1854).

Diese Lehre **Luthers** nun, dass der von Daniel, Paulus und Johannes geweissagte Antichrist der Pabst sei, eine Lehre, die vor ihm zwar schon in mannichfaltigen Seufzern bedrängter Heiliger existirte, die aber von ihm zuerst weitläuftiger dargelegt und tiefer begründet wurde, diese Lehre, bei der wir übrigens diese und jene exegetische Einzelheit von dem totalen Ganzen unterscheiden, hat sich nun die lutherische Kirche mit Recht angeeignet. Nicht exegetische Einzelheiten (z. B. ob das kleine Horn Dan. 7, 20 Mahomet oder den Pabst bedeute), wohl aber das Dogma als Ganzes findet sich in den symbolischen Büchern aufs deutlichste, und von dort geht es zu allen alten Dogmatikern über.

An zwei Stellen in der Apologie redet **Melanchthon** vom römischen Antichrist, zuerst Art. 4 von der Kirche. Die Römischen fordern: „*Necesse est Papam esse Dominum totius orbis terrarum, omnium regnorum mundi, omnium rerum privatarum et publicarum, habere plenitudinem potestatis in temporalibus et spiritualibus, habere utrumque gladium spiritualem et temporalem.*“ Dagegen erwidert **Melanchthon**: „*Haec definitio non ecclesiae Christi, sed regni Pontificii habet aucto-*

res non solum canonistas, sed etiam Danielem, cap. XI, 36." (Hase p. 149) Damit wird deutlich der Pabst Antichrist genannt. Ebenso Art. 8 von den menschlichen Traditionen: „*Si hos humanos cultus defendunt adversarii nostri, tamquam promerentes justificationem, gratiam, remissionem peccatorum, simpliciter constituunt regnum Antichristi. Nam regnum Antichristi est novus cultus Dei, excogitatus humana auctoritate, rejiciens Christum, sicut regnum Mahometi habet cultus, habet opera, per quae vult justificari coram Deo, nec sentit homines coram Deo gratis justificari fide propter Christum. Ita et Papatus erit pars regni Antichristi, si sic defendit humanos cultus, quod justificent. — — Daniel capite undecimo significat novos cultus humanos, ipsam formam et πολιτείαν regni Antichristi fere. Sic enim inquit: Deum Maosim in loco suo colet, et Deum, quem non noverunt patres ejus, colet auro et argento et lapidibus pretiosis. Hic describit novos cultus etc.*" (Hase p. 208) Wenn nun dies zwar deutlich, aber doch immer noch schonend geredet ist, so gibt Luther in etwas gröberer Weise die Summa seiner Lehre vom Antichrist in den Schmalkaldischen Artikeln (II, 4) so an: „Der Pabst erhub seinen Kopf über alle, und dies Stück zeigt gewaltiglich, dass er der rechte Endechrist oder Widerchrist sei, der sich über und wider Christum gesetzt und erhöhet hat. — — Darum müssen wir nicht seine Füsse küssen oder sagen: Ihr seid mein gnädiger Herr, sondern wie im Zacharia 3, 2 der Engel zum Teufel sprach: Strafe dich Gott, Satan." (Erl. Ausg. 25, 124 ff.) Dogmatisch ruhiger und eingehender führt dann wieder Melanchthon das Wort im Anhange der Schmalkaldischen Artikel folgendermassen: „So reimen sich auch alle Untugenden, so in der Schrift vom Antichrist sind geweissagt, mit des Pabsts Reich und seinen Gliedern. Denn Paulus, da er den Antichrist malet, 2 Thess. 2, 4, nennet er ihn einen Widersacher Christi, der sich über alles erhebe, das Gott oder Gottesdienst heisse, also dass er sich setzet in den Tempel Gottes als ein Gott und gibt für, er sei ein Gott. Hier redet Paulus von einem, der in der Kirche regiert, und nicht von weltlichen Königen, und nennet ihn einen Widerwärtigen Christi, weil er eine andere Lehre werde erdenken, und dass er sich solches alles werde anmassen, als thäte ers aus göttlichen Rechten. Nun ist am ersten dies wahr, dass der Pabst in der Kirche regiert, und unter dem Schein geistlicher Gewalt solche Herrschaft hat an sich gebracht; denn er gründet sich auf diese Worte: Matth. 16, 19: Ich will dir die Schlüssel des Himmelreichs geben. — Zum andern ist ja des Pabsts Lehre in alle Wege wider das Evangelium. — Zum dritten

dass er fürgibt, er sei Gott, ist in allen dreien Stücken zu merken: Zum ersten dass er dess sich anmasst, er möge die Lehre Christi und rechten Gottesdienst, von Gott selbst eingesetzt, ändern, und will seine Lehre und eigne erdichtete Gottesdienste gehalten haben, als hätte sie Gott selbst geboten. Zum andern, dass er sich der Gewalt anmasset zu binden, zu entbinden, nicht allein in diesem zeitlichen Leben hie, sondern auch in jenem Leben. Zum dritten dass der Pabst nicht will leiden, dass die Kirche oder sonst Jemand ihn richte, sondern seine Gewalt soll über alle Concilia und die ganze Kirche gehen; das heisst aber sich selbst zum Gott machen, wenn man weder Kirche noch Jemandes Urtheil leiden will. — Zum letzten hat der Pabst solch Irrthum und gottlos Wesen auch mit unrechter Gewalt und Morden vertheidigt, dass er alle, so es nicht aller Massen mit ihm gehalten, hat umbringen lassen. — Weil nun dem also ist, sollen alle Christen auf das fleissigste sich hüten, dass sie solcher gottlosen Lehre, Gotteslästerung und unbilliger Wütherei sich nicht theilhaftig machen: sondern sollen vom Pabst und seinen Gliedern und Anhang, als von des Antichrists Reich, weichen und es verfluchen. Matth. 7, 15; Tit. 3, 10; 2 Cor. 6, 14." (Hase p. 347 ff.)

Wir sind nun keineswegs gesonnen diese von den Vätern ererbte Erkenntniss wieder fallen zu lassen, vielmehr bekennen wir frei und offen, dass wir den römischen Pabst für den Antichrist halten, überzeugt durch die Gründe der Reformatoren, wie sie z. B. Melanchthon in der letztgenannten Stelle zusammengestellt hat.* Es fragt sich nur noch, wie verhält sich der römische Antichrist zu dem apocalyptischen Thiere?

* Düsterdiecks Angriffe auf den kirchlichen Glauben brauchen hier nicht berücksichtigt zu werden, weil wir mit ihm nicht auf dem gleichen Boden des Inspirationsbegriffes stehen. Auberlen und Floerke sind schon durch den ihnen nothwendigen Grundsatz, den Antichrist so weit als möglich in die Zukunft zu schieben, verhindert, an den römischen Cäsar und an den römischen Pabst zu denken — kaum dass Floerke die Existenz der „antichristischen Richtung" (Pabstthum) vor der „antichristischen Person" zugibt (S. 67). Ebrard denkt zwar bei dem apocalyptischen Thiere Cap. 13 an das Pabstthum, lässt aber davon unterschieden den Antichrist erst am Ende der Tage auftreten. So würde denn allein Hengstenberg, der wie wir das tausendjährige Reich und das Antichristenthum in die Vergangenheit setzt, zu berücksichtigen seyn mit seiner Leugnung, der Pabst sei nicht der Antichrist. Auf alle seine Einwürfe (II, 1 S. 70 ff.) einzugehen, würde uns hier zu weit führen; die Hauptpunkte aber, weshalb wir ihm nicht beistimmen können, sind folgende: 1) er unterschätzt die Gottwidrigkeit des Pabstthums; 2) er übersieht den innigen Zusammenhang zwischen dem heidnischen und päbstlichen Rom; 3) er gibt selbst eine so gezwungene Erklärung von Apoc. 13

Das apocalyptische Thier hat sieben Häupter und zwar nach der Selbstauslegung der Apocalypse sind dies sieben Könige, die nach einander das Thier repräsentiren, die nach einander die Weltmacht besitzen (Apoc. 17, 9. 10). Wir erfahren sogar, dass zur Zeit des Johannes schon fünf Häupter gefallen sind, und das sechste regiert, und das siebente noch nicht gekommen ist. Das sechste Haupt ist also Rom, die damalige Weltmacht, der römische Cäsar, wie ihn Daniel als vierten Monarchen beschreibt. Rückwärts gerechnet folgen Griechenland, Medopersien, Babel — dies sind die vier Thiere Daniels —, Assur, Aegypten, und somit geht Johannes weiter in die alttestamentliche Geschichte hinauf als Daniel. Das siebente Haupt, das auf die römische Weltherrschaft folgende, ist die Dekarchie des germanischen Stammes, angedeutet durch die zehn Fusszehen des Danielischen Bildes und durch die zehn Hörner des apocalyptischen Thiers. Dies Haupt aber scheint uns weder in Apoc. 13, noch in Apoc. 17 das eigentlich antichristliche zu seyn, denn um das letztere Cap. noch bei Seite zu lassen, so wird dem Antichrist die Zahl 666 beigelegt, welche wir mit Irenäus (*adversus haereses* V, 30) durch das Wort *Λατεῖνος* lösen.* In dem Lateiner, in dem Römer, in dem sechsten Hause concentrirt sich also die antichristliche Feindschaft des Thiers, wie denn auch Daniel (8, 8) aus der römischen Weltmacht den Antichrist hervorgehen sieht. Von den sieben Häuptern erhält nun eins eine Todeswunde — wir sagen aber: eben dies sechste Haupt, welches in Apocal. 13 das wichtigste ist, erhält die Wunde, denn der Zusammenhang des Capitels (v. 3. 4. 12) lässt es nicht anders erscheinen, als dass gerade das heil gewordene Haupt die Anbetung der Erde entgegennimmt und Gott lästert. Diese Todeswunde aber wissen wir geschichtlich nicht besser zu deuten, als durch den Sturz des römischen Cäsars, und die Heilung der Wunde ist dann nichts anders, als das Aufleben der römischen Weltmacht im Pabstthume, welches wirklich die Anbetung des Erdbodens entgegengenommen, Gott gelästert und die Kirche als rechter Antichrist verfolgt hat.

---

und 17, dass seine Deutung unmöglich ist. Dahin gehört vornehmlich die Behauptung, dass das geheilte Haupt der römische Cäsar sei, während diesem durch Christi Versöhnung noch gar keine Todeswunde geschlagen war, so wie das gänzliche Auslassen des achten Königs, in welchem chronologisch nach dem Fallen des siebenten Königs das Thier repräsentirt wird. — Gegen Hengstenberg hat sich vom kirchlichen Standpunkte aus schon geäussert Althaus (Die letzten Dinge, im Neuen Hannöv. Zeitblatt 1856), ohne indess eine Chronologie zu versuchen.

* s. Düsterdieck S. 456: $\lambda = 30 + \alpha = 1 + \tau = 300 + \varepsilon = 5 + \iota = 10 + \nu = 50 + o = 70 + \varsigma = 200$. Die Summe also = 666.

Wir sagen also, dass das apocalyptische Thier, welches Satan zur Verfolgung der in Gottes Schirm stehenden Kirche aufhetzt (Cap. 13), die römische Weltmacht bedeutet, anfangs repräsentirt durch den tyrannischen Cäsar (Nero, Domitian, Trajan, Marc Aurel u.s.w.), später repräsentirt durch den ebenso tyrannischen Pabst. Dazwischen liegt die Todeswunde und die Heilung. Die ganze Zeit des Thieres, nämlich insofern es im sechsten Haupte gipfelt, dauert 42 Monate oder 3½ Jahr, eine Ziffer, die wir nach dem Vorstehenden unmöglich noch in chronologischer, sondern nur noch in symbolischer Bedeutung anerkennen können. Es ist die Zeit, wo die Heiden die heilige Stadt zertreten dürfen (Apok. 11, 2), wo die Kirche Gottes in der Wüste seyn muss (12, 6), wo die Heiligen Gottes verfolgt werden durch den antichristlichen Lästerer (Dan. 7, 25), also die Zeit, wo die christliche Kirche verfolgt und verstört wurde durch das heidnische und päbstliche Rom.

Soweit hoffen wir noch die Beistimmung mancher Exegeten zu haben und aller derer, welche durch die Schriften der Reformatoren überzeugt worden sind, dass der Pabst der Antichrist sei; in dem Folgenden haben wir diese Beistimmung vielleicht weniger, wagen aber dennoch unsere Meinung zu äussern, da es uns auf die Chronologie der tausend Jahre ankommt. Darin nämlich unterscheiden wir uns von allen uns bekannt gewordenen Auslegern der Apokalypse — Ebrard möchte uns noch am nächsten stehen —, dass wir den Apok. 17 beschriebenen Feind, obwohl wieder in Zusammenhang mit dem aus Cap. 13 bekannten Thiere, für einen anderen halten als den römischen Pabst, und überhaupt für einen andern als den in Cap. 13 beschriebenen. Denn nicht von der zu Johannis Zeit gegenwärtigen Weltmacht (Rom) und ihrer antichristlichen Verfolgung ist hier wie in Cap. 13 die Rede, sondern von einer zukünftigen Weltmacht. „Fünf sind gefallen, und einer ist (der sechste), und der andere (der siebente) ist noch nicht gekommen, und wenn er kommt, muss er eine kleine Zeit bleiben“ d. h. nicht sogleich wieder abgehen. Aber es folgt noch in chronologischer Consequenz „ein achter König“ *, in welchem zu guter Letzt die antichristliche Feindschaft des Thieres gipfelt, kein neues Haupt, sondern die Repetition eines Hauptes — „er ist von den sieben, und fähret in die Verdammniss.“ Von diesem Thier, repräsentirt durch den achten König, sagt nun der Engel: „Das Thier, das du gesehen, ist gewesen, und ist nicht, und wird wieder-

* Zu *αὐτὸς ὄγδοος* ist gerade so gut wie zu *πέντε*, *ὁ εἷς*, *ὁ ἄλλος* das Wort *βασιλεὺς* zu ergänzen. Dies gegen Hengstenberg, welcher keinen achten König statuiren will.

kommen aus dem Abgrund und wird fahren in die Verdammniss." Das achte Haupt kann also nicht die Repetition des sechsten Hauptes seyn, denn dies war gegenwärtig und noch nicht gefallen (v. 10 *καὶ ὁ εἷς ἔστιν*), hingegen das achte war schon gewesen und damals nicht. Es wird also eins der ersten fünf Häupter in dem achten Könige repetirt werden. So sonderbar es uns also dünken mag, dass die Weltherrschaft von den Germanen und Romanen noch einmal wieder weggenommen und an eins der früheren Weltreiche gebracht werden soll, dennoch wird es Apok. 17 geweissagt. Die zehn Hörner, also die Mannichfaltigkeit der jetzigen europäischen Welt, „leihen ihre Kraft und Macht dem Thiere" d. h. dem achten Könige (v. 12. 13.), und nun streiten sie gegen das Lamm. Welches Haupt von den sieben, oder schon genauer von den fünf ersten ist denn nun der achte König? Wir vermuthen, dass Babel, das dritte Haupt, als achter König zu nennen sei, und zwar aus zwei Gründen. Einmal nämlich werden zur Zeit der sechsten Posaune (9, 14) die vier Engel am Euphrat losgebunden, so dass sie nun den dritten Theil der Menschen würgen können; dann aber auch wird die sechste Schale (16, 12) ausgegossen auf den grossen Strom Euphrat, so dass die Könige des Morgenlandes trocknen Fusses hindurchgehen und sich versammeln zum Streite gegen Gott. Das Morgenland und insonderheit Babel ist die Wiege der Menschheit, und so wird nach den Fingerzeigen der Apokalypse auch dort der schliessliche Kampf geführt werden. Man hat von jeher in der lutherischen Kirche den Gog und Magog als den *Antichristus orientalis* bezeichnet im Unterschiede vom *Antichristus occidentalis*, — *Orientalis*, sagt Quenstedt IV, 522, *est extra ecclesiam et ab Ezech.* 38, 2 *et Apoc.* 20, 7 *et* 8 *appellatur Gog et Magog.*; *occidentalis in ipso ecclesiae gremio sedet* —, und eben diese Unterscheidung wollen auch wir machen, nur mit dem Unterschiede, dass wir diese Weissagung noch nicht in Mahomet und dem Türken erfüllt sehen*, sondern ihrer Erfüllung noch entgegen sehen. Möglich freilich dass aus dem asiatischen Islam sich ebenso der morgenländische Antichrist entwickelt, das Haupt der grossen neu erstehenden Babylon, wie sich aus dem römischen Weltreiche der abendländische Antichrist entwickelt hat, der römische Pabst; aber als wesentlich zukünftig erscheint nach der Apokalypse dieser „achte König", der morgenländische Antichrist, Gog und Magog.

Durch die Combination nämlich von Cap. 17, wo als letzter

* So z. B. Jo. Gerhard, der mit dem Emporkommen der ottomanischen Türken 1300 das tausendjährige Reich schliesst. (XX, S. 124.)



Feind der achte König erscheint, das Thier, das gewesen ist, nicht ist, und wiederkommen wird und in die Verdammniss fahren, und von Cap. 20, wo der letzte Feind Gog und Magog genannt wird, sehen wir uns veranlasst, beides zu identificiren, da doch offenbar nur **ein** Weltoberhaupt mit seinen Schaaren im letzten Kampfe erliegt. Der achte König mit seinen gottfeindlichen Schaaren erscheint auch als Gog und Magog. Wie lange seine Zeit dauert, wird nirgends gesagt, weder Cap. 17 noch 20; nur das ist gewiss, dass das Lamm ihn überwindet (17, 14; 20, 9), und dass alle Feinde Gottes in den Abgrund der Verdammniss geworfen werden (17, 16; 19, 20; 20, 10): die Hure, das Thier, der falsche Prophet und Satan selbst.

Durch die Scheidung aber von Cap, 13 und 17, sowie durch die Identificirung des Feindes in Cap. 17 und 20 gelangen wir zu einem langen Intervall, wo Platz genug ist für das tausendjährige Reich. Vor dasselbe setzen wir in Gemässheit von 20, 4 das Thier und seine blutgierige Feindschaft; hinter dasselbe setzen wir in Gemässheit von 20, 7. 8. eine abermalige Feindschaft der Weltmacht und das Gericht. Vor dasselbe setzen wir die Bindung des Satans nach 20, 3—4, und hinter dasselbe die Lösung des Satans nach v. 7. Dies sind die Hauptzüge unsrer Chronologie, im Einzelnen gestaltet sie sich nun etwa folgendermassen.

Satanas, aus dem Himmel verstossen bei der Himmelfahrt Christi (12, 5. 7. 8. 9), und unvermögend die Kirche Gottes zu verschlingen (12, 15—17), weckt die römische Weltmacht zum antichristlichen Kampfe auf (13, 1—2). Das Blut der Heiligen fliesst nun stromweise, sobald sie das antichristliche Thier nicht anbeten (v. 7. 8). Da erhält durch Gottes Hand, der seine Kirche wohl leiden, aber nicht ausrotten lassen will, das Thier seine Todeswunde (13, 3) und Satanas wird durch den Engel auf tausend Jahre gebunden, dass er die Heiden nicht mehr verführen darf (20, 1—3). Die Kirche auf Erden bekommt etwas mehr Luft und Freiheit und breitet sich aus unter den Heiden, womit also die Jahrhunderte nach Constantin und nach dem Untergange des römischen Weltreichs bezeichnet sind; zu gleicher Zeit aber leben die Märtyrer und alle Heiligen im Himmel, und regieren mit Christo tausend Jahr. Aber wenn auch Satanas gebunden ist, so bleibt doch seine Saat auf Erden; wenn auch die Heiden hier und dort das Christenthum annehmen, so bleibt doch die Feindschaft der Welt, und der Antichrist, der die Todeswunde erhalten hat, lebt wieder auf. Die Kirche hat wohl Luft erhalten gegen die Tyrannei der Heiden, aber sie leidet unter

der Tyrannei des Pabstes gerade so wie vormals unter Decius und Diocletian, bis sie auch gegen den Pabst wieder Luft bekommt durch die Reformation Luthers, durch politische Friedensschlüsse u. s. w., bis die germanische Dekarchie Rom ganz zerfleischt (17, 16—18). Diese Zeit der tausend Jahre, welche man zuweilen chronologisch genau früher von 300 bis 1300, jetzt von 800 bis 1800 rechnet, welche wir aber nicht anders zu begrenzen wagen, als durch die Todeswunde des römischen Cäsars im Anfange* und durch das noch zukünftige Auftreten des achten Königs am Ende, diese Zeit der tausend Jahre begreift auch die Gegenwart in sich. Wir haben also keine so idealischen und idyllischen Vorstellungen vom tausendjährigen Reiche, wie Floerke, Auberlen und andere Chiliasten, da wir die revolutionäre Gegenwart so gut wie die despotische Vergangenheit, die Zeit des Rationalismus so gut wie die Zeit des Papismus, in die tausend Jahre fallen lassen; aber den einen grossen Vorzug dieser tausend Jahre erkennen wir auch gebührlich an, dass die Kirche nicht *ecclesia pressa* ist wie unter den römischen Cäsaren, dass nicht das Heidenthum, sondern das Christenthum seit jener Todeswunde die Herrschaft hat.** Selbst unter dem Pabstthum ging dieser Charakter der Kirche nicht verloren***, und wenn die Kirche dennoch litt, so geschah es durch den im Tempel Gottes sitzenden Antichrist, durch den aufgelebten römischen Machthaber. Alle Leiden der Kirche seit Constantins Zeiten — wir reden natürlich vom Ganzen und Grossen

---

* Daraus würde sich dann der merkwürdige Umstand erklären, dass die nachapostolische Kirche bis zu Lactanz hin das tausendjährige Reich als ein zukünftiges erwartete, dass hingegen die Kirche seit Eusebius — wie hart tadelt er den Papias — und Augustin — wie laut erhebt er seine Stimme — das tausendjährige Reich als gegenwärtig erkannte.

** Vorher mussten die christlichen Apologeten, wie Quadratus, Justinus, Athenagoras, ihre Bittschriften dem Cäsar überreichen, später die heidnischen wie Libanius; vorher wurden die christlichen Kirchen niedergerissen, wie in der Diocletianischen Verfolgung, hernach sanken die heidnischen Tempel, Götzenbilder und Eichen unter den Händen christlicher Zerstörer, wie in Alexandria, in Apamea, in Tours. Vergl. Gibbon, *The decline and fall of the Roman Empire Vol.* V, *Cap.* 28.

*** Mit welcher Siegesgewissheit zogen die Kreuzritter das Schwert gegen die Saracenen, die tyrannische Behandlung der Juden im Mittelalter beweist dasselbe, und mit welcher eifernden Gewalt wurde der letzte Rest des Heidenthums in Europa ausgerottet! Ueber Mecklenburg vergl. David Franck, Altes und neues Mecklenburg. 2. und 3. Buch; über Preussen: Hartknoch, Preuss. Kirchenhistoria I Cap. 1 und 2; über die Juden: Isaak da Costa, Israel und die Völker I, S. 124 ff.

— sind innere Leiden geworden und als solche oft ebenso quälend und quälender als die blutigsten Verfolgungen, aber nach aussen zu steht sie ausgebreitet und blühend da, und an zwei Thatsachen, nämlich an der Existenz christlicher Obrigkeit anstatt heidnischer und an der Bekehrung vieler heidnischer Völker zu christlichen Völkern (Jes. 49, 23; 60, 16), merkt man gar wohl die Wahrheit des Wortes, „dass Satanas die Heiden nicht mehr verführen sollte." Es ist dies also die Zeit, wo das sechste Haupt (Apoc. 13, 3; 17, 10) seine Todeswunde bekommt, wo Rom verblutet und nach und nach der germanischen Dekarchie, dem siebenten Haupte mit seinen zehn Hörnern, Platz macht (Dan. 7, 24. Apoc. 17, 12); aber mitten zwischen den zehn Hörnern steigt das Horn des römischen Pabstes (Dan. 7, 20), das von seiner Todeswunde geheilte römische Gewaltreich (Apoc. 13, 3), empor, zum deutlichen Zeichen, dass Satan zwar gebunden, aber seine Saat in der Welt nicht ausgerottet sei. Bleiben kann es aber so nicht, denn nach der einen Seite hin hat die Kirche die Herrschaft, nach der andern Seite hin seufzt sie in der Gefangenschaft; in einer Beziehung beharrt die Welt in ihrer Feindschaft, in einer andern Beziehung beugt sie sich unter das Kreuz. Es muss vielmehr eine Zeit kommen, wo alle feindseligen Kräfte sich zum endlichen Kampfe gegen Christum und seine Kirche vereinigen, und zwar geht dies aus vom Satan selbst, der wieder losbricht aus seiner tausendjährigen Gebundenheit. (20, 7.) Er wird wieder heraufkommen aus dem Abgrund, aber auch das Thier der Lästerung wird aus dem Abgrunde wieder aufsteigen (17, 8), und um den „achten König" geschaart (17, 11—14) werden die durch Satan verführten Heiden (20, 8) gegen die geliebte Stadt und das Heerlager der Heiligen streiten. Die Art dieses Kampfes entzieht sich unserer Vorstellung; wir wissen nur, dass Gott diese Feinde zum Theil durch eigne Zwietracht zerstören (Babylon wird durch die zehn Könige zerfleischt 17, 15—18) und dann durch sein himmlisches Feuer verzehren (20, 9) und in die ewige Verdammniss stossen wird (20, 10). Jedenfalls wird dieser Kampf auch schon deshalb von der kirchlichen Vergangenheit und Gegenwart verschieden seyn, weil in diese Zeit des Endes der Inhalt der sieben Posaunen (Apoc. 8—11) und der sieben Zornesschalen (Cap. 15—16) gehört.

Wir sind also weit entfernt, wenn wir auch den Ausdruck „Chronologie" gebraucht haben, den jüngsten Tag ausrechnen zu wollen; vielmehr hat es sich gezeigt, dass wir sowohl bei der Zahl 1000, als auch bei der Zahl 3½ eine chronologische Genauigkeit nicht innehalten konnten und wollten.

Beide Zahlen fallen in die Kirchengeschichte, aber wie sie ihre Bedeutung haben in ihrer Form, nicht in ihrer Zeitlänge, so können sie auch zum Theil zusammenfallen, ohne sich doch zu decken. Was die Zahl 3½ bedeutet, haben wir oben schon gesehen, die Zahl des Antichrists, wie die Kirche durch ihn leidet. Die Zahl 1000 hingegen bezeichnet die zu ihrem Ziele gekommene menschliche Lebensdauer. Weder Adam noch Methusalah erreichten diese Zahl, aber die seligen Märtyrer werden so lange bei Christo leben, und auch die Kirche auf Erden soll so lange Ruhe haben vor dem Satan. So ist 3½ die Zahl der Bedrückung und des Märtyrerthums, 1000 hingegen die Zahl der Ruhe und der Herrschaft. Die Zeit 3½ beginnt also etwa mit der Neronischen Verfolgung und dauert mit Unterbrechung bis zum Ende des dreissigjährigen Religionskrieges. Wir sagen: mit Unterbrechung, denn die Zahl lässt sich zerlegen in 1+2+½. Hat die Cäsarenverfolgung etwa 250 Jahre gedauert, so hat die Bedrückung der Päbste an 600 Jahre gedauert d. h. zwei und ein halb mal so lange (von Hildebrand 1049 bis zum westphälischen Frieden 1648). Auf diese Rechnung und Theilung legen wir indess keinen Werth, schon deshalb nicht, weil auch nach dem dreissigjährigen Kriege manches Nachspiel päbstlicher Tyrannei vorgekommen ist; nur auf den Satz, dass die Zahl 3½ in die Kirchengeschichte fällt, insofern die Kirche die leidende und verfolgte ist. In anderer Weise greift nun die Zahl 1000 in die Kirchengeschichte ein, nämlich insofern die Kirche Ruhe hat vor der Verfolgung der Heiden. Dies geht an zu den Zeiten Constantins und hat sein Ende noch nicht erreicht.

Nachdem wir denn so versucht haben eine chronologische Harmonie herzustellen zwischen dem tausendjährigen Reiche und den Kämpfen, Erhebungen und Verfolgungen des Antichrists, wie solches in den verschiedenen Visionen der Apocalypse geweissagt ist, kehren wir zu unserm ursprünglichen Satze wieder zurück, dass unser anderweitig begründetes Urtheil über den Chiliasmus mit dieser Harmonie der Apocalypse weder steht noch fällt. Sollte es sich auch zeigen, dass unsere Combinationen unrichtig seien, so müssten wir dennoch sagen: der Chiliasmus sei wider den Glauben, obwohl wir Apoc. 20 mit der übrigen Weissagung nicht positiv zu reimen verstünden. Inzwischen haben wir zu zeigen versucht, dass eine Harmonie uns durchaus nicht unmöglich erscheine, wenn man nur den morgenländischen Antichrist vom abendländischen richtig abscheide und das tausendjährige Reich wesentlich zwischen beide setze.

Einige Bemerkungen über die in neuerer Zeit in Amerika, Irland u. s. w. vorgekommenen Erweckungen.*

Von

H. W. Dieckmann,

Gymnasiallehrer in Stade.

Mit Beziehung auf:

Mittheilungen über Erweckungen in verschiedenen Gegenden. 5 Hefte. Basel 1859 und 1860. Herausg. von Dr. Marriott.

Fabri, Die neuesten Erweckungen. Barmen 1860.

Hahn, Die grosse Erweckung in den Vereinigten Staaten von Amerika. Basel 1859.

(Carus) Die neuesten Erweckungen in Amerika und Irland. Evang. Kirchen-Zeitung, April 1860.

„Fast sollte man glauben, dass der Geist, welcher zu Zeiten der Apostel wirkte, in dieser Epoche in England wieder aufgelebt sei. Verfolger, Spötter dieser neuen Secte wurden, wie einst Saul, selbst im Begriff sie zu spotten, auf der Stelle zu Boden geschlagen und bekehrt. Unter den Tausenden, welche W. zuhörten, entweder in Kirchen und Privathäusern, oder auf offenen Feldern ihm zuströmten, entstand eine Erweckung, dergleichen man seit den Zeiten der Apostel nicht gehört hat. Ernst sass auf allen Gesichtern; viele sprachen die Empfindungen ihrer Seele durch Thränen; viele riefen ganz laut aus: Was muss ich thun, dass ich selig werde? und die mehrsten fielen unter der Heftigkeit des Schmerzes auf die Erde nieder, und schienen ihrer Sinne beraubt zu seyn. So bald W. oder seine Freunde mit solchen traurigen und geplagten Menschen beteten, ward es besser mit ihnen; und die, welche kurz zuvor über den Abgründen der Hölle gezittert hatten, schwebten nicht lange nachher mit Jauchzen in den Höhen des Himmels. Man fand Menschen, welche in einer Stunde sich als Sünder fühlten, und in die bangste Empfindung ihrer Verdammniss versanken, und alsdann auch eben so lebhaft von der Vergebung ihrer Sünden überzeugt wurden und den Vorschmack der Seligkeit empfanden. Die Bekehrung der meisten geschah plötzlich u. s. w."

Der Leser denkt vielleicht, das sei eine Stelle aus einem der oben genannten Marriott'schen Hefte. Dem ist aber nicht so. Es ist eine Stelle aus Burkhards Biographie J. Wesleys im 2. Theile seiner „Vollständigen Geschichte der Methodisten", S. 33. Liest man diese Biographieen Wesleys und Whi-

* Noch im J. 1860 eingesandt. Die Red.

tefields, so wird man in der That so oft an die Schilderungen der neuesten Erweckungs-Meetings in Amerika, Irland, Wales u.s.w. erinnert, dass man nicht versteht, wie **Hahn** behaupten kann[1]: Man würde Unrecht thun, der ganzen Bewegung eine methodistische Färbung zuzuschreiben. Mag sie sich sonst in manchen Stücken von der englischen Erweckung des vorigen Jahrhunderts unterscheiden, methodistische „Färbung“ hat sie jedenfalls, und wir glauben in vollem Rechte zu seyn, wenn wir bei unsern beurtheilenden Bemerkungen namentlich auch auf den Methodismus Rücksicht nehmen.

Damit freilich, dass man sagt, die neuere Erweckung trägt einen methodistischen Charakter, ist die Sache lange nicht abgethan. *Dissensio haereticorum facit eminere, quid sentiat Ecclesia*, lautet ein alter Satz, und die Kirche hat bei der vorliegenden Frage um so mehr Interesse, da es durch und durch eine Frage ist, die auf die Praxis geht, weshalb es auch in der Natur der Sache liegt, dass sich besonders die praktischen Geistlichen auf Pastoral-Conferenzen mit der Sache beschäftigt haben. Ist doch die Kirche, nach der einen Seite betrachtet, die geistliche Mutter, aus der dem Herrn Kinder geboren werden sollen, wie Thau aus der Morgenröthe, und scheint sie doch in den „Erweckungen“ diesen ihren Beruf zu erfüllen, wie sonst fast nirgends; lautet doch die zweite Bitte des Vaterunsers: Dein Reich komme, und sagt man uns doch, dass in den „Erweckungen“ nicht nur diese Bitte mit sonderlicher Kraft gebetet, sondern auch die Erhörung dieser Bitte in einer selbst den Ungläubigen überwältigenden Kraft und Herrlichkeit geschaut, ja, mit leiblichen Augen geschaut werde. Sind jene Erweckungen wirklich **das** Werk Gottes, wofür sie ausgegeben werden, also das Feuer, das der Herr gekommen ist anzuzünden auf Erden und von dem er sagt: Was wollte ich lieber, als es brennete schon? so ist es ja klar, dass wir bitten und arbeiten müssen, damit es auch bei uns angezündet werde; sind sie es nicht, nun, so entsteht nicht sowohl die Frage: Wie halten wir sie fern? als vielmehr diese: Welches ist der **rechte** Weg, auf welchem der Einzelne, wie die Gesammtheit zum Heil komme? eine Frage, die ja insonderheit für den christlichen Prediger eine Lebensfrage ist.

Wollten wir etwas Vollständiges geben, so würden wir nun zunächst die Thatsachen, um die es sich handelt, darzustellen und sodann auf Grund der Schrift und der Lehre unsrer

---

[1] a. a. O. S. 5.

Kirche diese Thatsachen zu prüfen haben. Wir beabsichtigen aber nur, einige Bemerkungen über die fraglichen Erscheinungen zu machen, setzen daher die Thatsachen als aus den Berichten der Zeitblätter genügend bekannt voraus und beschränken uns auch hinsichtlich der Beurtheilung auf folgende theils dogmatisch-symbolische, theils mehr praktische Erörterungen, die wir — unter Rücksichtnahme auf die angegebenen Schriften — zur Erwägung vorstellen.

Um ein Urtheil über die Erweckungen zu gewinnen, haben manche den kirchengeschichtlichen Weg eingeschlagen und die Aehnlichkeit, *resp.* Verschiedenheit der neueren Erweckungen mit denen der früheren Jahrhunderte nachzuweisen gesucht. Es lässt sich auch nicht leugnen, dass diese historische Betrachtung, wie sie z. B. Münkel[1] anstellt, für die Erkenntniss der Sache höchst förderlich ist, und dass Fabri wohlthut, wenn er sein Urtheil durch einen Blick auf die früheren ähnlichen Erscheinungen bestätigt.[2] Allein wir glauben, dass unser Freund Uhden Recht hat, wenn er in seiner Geschichte der Congregationalisten[3] bezüglich der Erweckungen sagt: „Eine Hinweisung auf einzelne Erscheinungen in Europa möchte weniger zur Erklärung und Aufhellung dienen, als vielmehr dieser selbst bedürfen. Was zur Vergleichung mit den Erweckungen in den Gemeinden am nächsten liegt, ist die Bekehrung der Individuen.“ Eine kurze Erörterung des Begriffs „Erweckung“ erscheint um so mehr als nothwendig, da einerseits auch unter uns mit den verschiedenen auf die Heilsordnung bezüglichen Worten so oft verschiedene Begriffe bezeichnet werden, und da uns zum andern, um dies hier gleich zu bemerken, die Berichte über die Erweckungen unsrer Zeit an einer ziemlichen Verwirrung und Unbestimmtheit hinsichtlich der Stufen des *ordo salutis* zu leiden scheinen.

In der christlichen Kirche — und um Erweckungen innerhalb der Kirche handelt es sich, was wir zu beachten bitten — beginnt das Heilswerk des Heiligen Geistes in der Taufe, durch welche die Kinder „Gott überantwortet und gefällig werden“ (Augsb. Conf. Art. IX). Der Täufling empfängt mit der Taufe das Bad der Wiedergeburt; Wiedergeburt aber ist nach unsrer Apologie[4] = Rechtfertigung oder Vergebung der Sünden; darum mit Recht im kleinen Katechismus als

[1] Neues Zeitblatt für die Angelegenheiten der lutherischen Kirche, 1859, S. 345 ff.
[2] A. a. O. S. 38 ff.
[3] S. 309.
[4] *Apol. Conf. ed. Rech. p.* 74.

Wirkung der Taufe gesetzt wird: Vergebung der Sünden, Leben und Seligkeit.[1] Ein Kind kann nun in der Taufgnade beharren und von der zartesten Kindheit an ein wachsendes seyn, also dass es nur ein fortwährendes Wachsen seines geistlichen Lebens kennt, genährt und gefördert durch die fortgehende Erneuerung des Taufbundes, sowie durch die hinzukommenden Gnadenmittel des Wortes und des heiligen Abendmahls. Dem Herrn sei Dank! fehlt es nicht an solchen Kindern, und wir dürfen wohl annehmen, dass der achtjährige *puer Offenbacensis* zu ihnen gehörte, mit dessen Liede: Herr Jesu Christ, mein Leben, noch heute mancher Christ betet:

Ach, lass mich allzeit bleiben
Ein grüner Reb' an dir;
Dir will ich mich verschreiben,
Ach, weiche nicht von mir.
Ich bleib dir ganz ergeben
Im Tod und auch im Leben:
Ach, hilf mir Armen bald!

Bei einem solchen Kinde Gottes wird sich auch die Sünde kund thun, aber der alte Adam wird, um mit dem Enchiridion zu reden, durch tägliche Reue und Busse ersäuft werden, und sterben mit allen Sünden und bösen Lüsten, und wiederum täglich herauskommen und auferstehen ein neuer Mensch, der in der Gerechtigkeit und Reinigkeit vor Gott ewiglich lebe. Von einer „Erweckung" wird hier nicht die Rede seyn können. — Oder aber der getaufte Christ verliert die Taufgnade. Wie dann? Hieronymus sagt: die Taufe sei ein Schifflein, das uns in den Hafen der Ruhe führe; durch die Sünde werde es zerbrochen und wir müssten jetzt durch die Busse hinüberschwimmen. Mit Recht entgegnet Luther[2], das sei nicht recht geredet, denn das Schifflein zerbreche nicht, es sei ja von Gott gebaut, wir aber könnten wohl hinausfallen und müssten deshalb hinzuschwimmen und uns daran halten, bis wir hineinkommen. Vergl. das Citat aus Luther bei Chemnitz[3]: ***Doctrinam, quae gratiam et virtutem baptismi tantum ad unicum illud momentum, quando baptizamur, restringit, ita ut per totam vitam postea nullus ejus usus***

[1] Die Definition: *regeneratio est donatio fidei*, die sich bei den pietistisch-modificirten Lutheranern, z. B. Hollaz (*part.* III, *sect.* I, *cap.* VII, *qu.* 1) findet, ist ganz reformirt, vgl. Schneckenburger Vergleichende Darstellung des luth. und ref. Lehrbegriffs, herausg. von Güder, II, S. 13.

[2] *Cat. maj. ed. Rech.* 550.

[3] *Examen conc. Trid.* (*Francof.* 1606) II, 75.

sit, Lutherus ostendit falsam et impiam esse. Et ex verbo Dei veram sententiam in his verbis explicat: Sicut semel super nos lata divina promissione baptismi (Qui crediderit et baptizatus fuerit, salvus erit) usque ad mortem veritas ejus perseverat, ita fides in eandem nunquam debet intermitti, sed usque ad mortem ali et roborari, perpetua memoria promissionis ejusdem in baptismo nobis factae. Quare dum a peccatis resurgimus, sive poenitemus, non facimus aliud, quam quod ad baptismi virtutem et fidem, unde cecideramus, revertimur, et ad promissionem tunc factam redimus, quam per peccatum deserueramus. Also: Der aus der Taufgnade gefallene Christ ist dem geistlichen Tode verfallen; wie beim leiblich Todten die Sinne, so ist bei ihm das Sensorium für das Göttliche erstorben. Er muss, soll er nicht verloren gehn, durch die Gnade des Heiligen Geistes, der hier seine ordentliche, so zu sagen tägliche (nicht, wie es bei den *revivals* herauskommt, ausserordentliche) Thätigkeit entfaltet, wieder in das Leben, das die Taufe gibt, also in die Gemeinschaft des Todes und der Auferstehung Christi (Röm. 6) zurückgerufen werden, indem Gottes Wort ihn durch den Hammer des Gesetzes zur Erkenntniss seiner Sünde, durch das Manna des Evangeliums zum Glauben an Gottes Barmherzigkeit führt. Solch Thun ist durchaus ein göttliches Thun; Gott thut der Lydia das Herz auf, dass sie Acht hatte, was von Paulus geredet ward; Gott wirkt durch sein Wort, sei es das *verbum fixum* oder *praedicatum*. Luther: Christus, unser Brod, wird uns zweierlei Weis geben. Zum ersten: äusserlich durch Menschen, als durch die Priester und Lehrer. Zum andern, innerlich durch Gottes selbst Lehren. Und das muss bei dem Aeusserlichen seyn, oder das Aeusserliche ist auch umsonst. Wenn aber das Aeusserlich recht gehet, so bleibt das Innerliche nicht aussen.[1] Durch dies göttliche Thun wird in dem Menschen die grosse Veränderung hervorgebracht, die die älteren Dogmatiker im Unterschied von der täglichen Reue und Busse auch des Wiedergebornen die *poenitentia magna*[2] nennen, und den Anfang derselben können wir nach Eph. 5, 14, Röm. 13, 11[3], 2 Petr. 1, 13 und 3, 1 füglich eine Erweckung nennen, ein Begriff, den bekanntlich die ältere Dogmatik nicht hat und den wir nicht, wie vorgeschlagen, dem Begriff der

[1] Erl. Ausg. XXI, 204 f. Vgl. ausserdem die Stellen bei Thomasius, Christi Person und Werk, III, 1, 386 f.

[2] Auch in den populären Sprachgebrauch übergegangen: die grosse Busse, vgl. das Thema der Predigt am Bartholomäustage in G. C. Riegers kleinerer Herz- und Haus-Postille.

[3] Doch vgl. Philippi's Bemerkungen zu der Stelle.

Berufung substituiren möchten.[1] Was die Art und Weise betrifft, wie diese Erweckung zu Stande kommt, die propädeutische Bedeutung der Lebensführungen (s. g. Schicksale dieses Lebens) des einzelnen Individuums, die langsamere oder plötzlichere Methode — um diesen Ausdruck zu gebrauchen — des Heiligen Geistes, die Art, wie das Wort Gottes dem Herzen des Menschen nahe gebracht wird, so gilt auch hier das Wort: Er hat der Wege viele zu jedem seiner Ziele.[2] Insbesondere wird das Bewusstseyn eines bestimmten Momentes für den „Durchbruch der Gnade“ von unsrer Kirche nicht gefordert, obgleich die Möglichkeit eines solchen Zeitpunktes natürlich nicht geleugnet wird. Immer aber ist die „Erweckung“ nur ein Anfang; in dem Erweckten ist erst ein Ansatz zur Wiederherstellung des durch die Taufe gesetzten Verhältnisses des Menschen zu Gott, und diese Wiederherstellung findet sich erst vollendet, wenn auf Grund der von dem treuen Gott gewirkten Reue und des Glaubens an Jesum Christum und sein Blut wieder in die Taufgnade gegriffen und von den gläubigen Herzen die Absolution oder Vergebung der Sünden angeeignet wird. Wo sich dieser Fortschritt nicht findet, wo der Erweckte also sofort wieder einschläft, kann selbstverständlich von Bekehrung nicht geredet werden, denn *conversio*, sagt Chemnitz, *non est talis mutatio, quae uno momento statim omnibus suis partibus absolvitur et perficitur*, *sed habet sua initia, suos progressus*, *quibus in magna infirmitate perficitur*.

Treten wir nun auf den Schauplatz der Erweckungen, die, abgesehen von einigen Erscheinungen in Scandinavien, uns nur auf den Gebiet der reformirten Kirche begegnen, so finden wir in Beziehung auf die berührten Fragen zwischen dem Lehrbegriff dieser und unsrer lutherischen Kirche bedeutsame Differenzen. Schon darin, dass die Taufe ganz zurücktritt; während nach Luther und der Lehre der lutherischen Kirche das Wort die Wiedergeburt wirkt, aber auch die Taufe (eine Ueberspannung ist es, wenn man die Taufe allein die Wiedergeburt wirken lässt), wirkt der Geist nach reformirter Anschauung die Wiedergeburt nur durch das Wort, nicht durch die Taufe. Ferner: während dem Lutheraner die Wiedergeburt erst durch die Rechtfertigung eintritt (*justificatio est regeneratio*, genauer: *justificatio praecedit regenerationem*), geht sie nach reformirtem Lehrbegriff der Rechtfertigung vorher (*regeneratio praecedit justificationem*). Endlich

[1] Vgl. Ernst in Petri's Zeitblatt, 1853, S. 216.

[2] Vgl. die hübsche Erzählung von Woltersdorf und seinem Schuhmacher, Pilger aus Sachsen, 1860, Nr. 41.

— wir lassen Schneckenburger[1] reden: — „dem Lutheraner besteht die Bekehrung in Reue und Glauben und ist somit die Bedingung der Rechtfertigung, die Bedingung des eigentlichen Beginns des christlichen Lebens; die positiv-praktische Bethätigung kann darauf erst folgen. Dem Reformirten ist die Bekehrung eine positive Bethätigung der Spontaneität, welche gleichfalls der Rechtfertigung vorausgeht, aber die Wiedergeburt als schon geschehen voraussetzt, und nöthig ist, um derselben bewusst zu werden, somit ihre eigentliche Verwirklichung ist. In diesem Sinne kann man sagen: der Begriff der Bekehrung ist dem Reformirten der nächste, wie der Begriff der Rechtfertigung dem Lutheraner. Bei diesem zielt Alles auf jene hin, sie ist der Inbegriff seines Verlangens und Strebens, das erste und letzte Bedürfniss, mit dessen Befriedigung er sich erst recht selbst hat und wirklich praktisch verhalten kann. Was ihm vor der Rechtfertigung obliegt, das ist, seine Sünde zu erkennen, zu bereuen, und Vergebung zu suchen. Diese hat er in der Rechtfertigung, Friede mit Gott und Kraft zu wirken. Der Zustand vor der Rechtfertigung ist ihm ein Zustand der Schuld, des Unfriedens; jetzt ist er versöhnt, getröstet; dort unter dem Gesetz, das ihm flucht, jetzt unter dem Evangelium, das ihn segnet. Der Reformirte erkennt zuerst als Sünder sein Elend, theils durch sein Unvermögen, theils durch das Gesetz und seine Drohungen, erfährt Gottes Verheissungen, glaubt diesen, glaubt, dass Gottes Gnade in Christo auch ihm gelten könne, bekehrt sich, wird so durch seine Willensbestimmung ein anderer, als er früher von Natur war, wird durch den Glauben Christo eingeleibt, und ist damit auch in Christo gerechtfertigt. Dass es mit ihm anders werde, dass er zu Gott in Christo sich wenden müsse durch Abtödtung des alten Menschen, das ist ihm das Erste, was der Glaube an Gottes Gnade in Christo an ihm weckt, und dann, wenn er dies gethan, dann weiss er sich Gott versöhnt, weiss sich gerechtfertigt. So ist ihm die forensische Veränderung der Relation zwischen Gott und ihm erst ein Secundäres, was Wyttenbach S. 268 in dieser Weise ausspricht: *per mutationes in homine ipso effici debet, ut mutatio extra ipsum*, d. h. die Justification als göttlicher Act, *procedat*. Damit würde aber jene Capitalveränderung zu etwas durch menschliche That und Bestimmung Bedingtem, wenn nicht, und darin ist die theologische Reflexion des Reformirten wieder eigenthümlich, sogleich auf die Causalität zurückgegangen würde, durch welche die

[1] Vergleich. Darstellung des luth. u. ref. Lehrbegriffs, 2. Theil, S. 2 f.

menschliche Bestimmtheit, die jene Veränderung der Relation voraussetzt, hervorgebracht wird." So weit Schneckenburger. Die Prädestinationslehre, die in den letzten Worten bereits angedeutet wird, kommt für unsern Zweck nicht weiter in Betracht. So viel ist klar, die Erweckung des neuen Lebens ist dem Reformirten die Hauptsache und die Rechtfertigung hat ihm nicht die centrale Bedeutung, wie dem Lutheraner, was auch Schweizer[1] anerkennt und u.a. daraus ersichtlich ist, dass in Zwingli's *expositio fidei* von der Rechtfertigung in dem hernach dogmatisch fixirten Sinne gar nicht die Rede ist und dass Oecolampad ausdrücklich gesteht, dies Dogma sei erst durch Luther in die reformirte Kirche gekommen.[2] Wenn nun Schneckenburger sagt: Es ist also nicht zu verwundern, dass sich zu allen Zeiten unter reformirten Frommen die Neigung entwickelt hat, mit Ueberspringung des bussfertigen Erwerbs der Rechtfertigungsgnade sich in die Erwählung hineinzustürzen, so möchten wir hinzufügen: Es ist eben so wenig zu verwundern, wenn auf reformirtem Boden bei denen, die weniger reflectiren, schon das erste Stadium des Heilsweges, die Erweckung, für den vollen Besitz der Wiedergeburt genommen und darum mit aller Energie, die der realistisch-praktischen Richtung dieser Kirche zu Gebote steht, auf die Hervorrufung dieses Stadiums hingearbeitet wird[3], während die Rechtfertigung ihr wesentlich zum Rechtfertigungsbewusstseyn (*justitia passiva*), also aus dem objectiven *actus forensis* ein subjectiver Vorgang im Menschen wird. — Die extreme Ausbildung dieser Gedanken finden wir im Methodismus, dessen eigentliches Wesen ja freilich nicht in besonderen Lehren, sondern in der praktischen Tendenz besteht. Der Act der Heilsmittheilung von Seiten Gottes und Heilsergreifung von Seiten des Menschen muss nach Wesley nothwendig ein bewusster Act seyn. Der Mensch muss zu sagen wissen von den grossen Veränderungen, die dieser Act in seiner ganzen sittlichen Entwicklung hervorbringt (also Vernichtung der Rechtfertigung mit der Versicherung), ein Act, der, wie die leibliche Geburt, unter grossen Schmerzen und Krisen eintritt und bei der innigen Wechselwirkung zwischen Leib und Seele oft von gewaltigen Erschütterungen des leiblichen Lebens begleitet wird. Beweise für die Möglichkeit solcher plötzlichen Bekehrung hatte Wesley genug, aus der Schrift wie aus der Geschichte

---

[1] Vgl. Dogmatik II, § 93.
[2] Schneckenburger a. a. O. II, 5. Vgl. den ganzen Abschnitt.
[3] Beläge bieten die sämmtlichen 5 Hefte der Marriott'schen Mittheilungen.

der christlichen Kirche; er selbst gab bekanntlich den 24. Mai 1738 Abends 8¾ Uhr als Tag und Stunde seiner Bekehrung an. Aber er irrte, indem er Andere nach sich selbst beurtheilte[1], und eine mögliche Art der Wiedergeburt zur allgemeinen Norm machte. Er selbst hatte (wie Luther) begonnen mit dem Suchen nach äusserer Heiligkeit, war dann zur Erkenntniss geführt, dass die Religion im Herzen ihren Sitz habe und innere Heiligkeit verlange, hatte sich dann vergeblich nach dieser völligen inneren und äusseren Uebereinstimmung mit Christi Leben und Wesen abgemüht und endlich unter dem Einfluss der Schriften Luthers, namentlich seiner Vorrede zum Römerbrief, sowie unter herrnhutischen, also ebenfalls mehr oder weniger lutherischen Einflüssen den festen ausserhalb des Menschen liegenden Punkt, die Gnade Gottes in Christo, gefunden. Indem er nun aber auch bei Anderen auf plötzliche Bekehrung hinarbeitete und überall auf die subjectiven inneren Erfahrungen zu starkes Gewicht legte, wirkte er oft statt des wahren Glaubens eine blosse Gefühlserregung, statt des Eifers zur Heiligung antinomistische Selbstgenügsamkeit, eine Gefahr, mit welcher der Methodismus trotz (oder wegen?) der Lehre von der christlichen Vollkommenheit (*sinless perfection*) fortwährend zu ringen hatte. Und tritt schon bei der Heilslehre der reformirten Kirche die Taufe als das Gnadenmittel der Wiedergeburt ganz zurück, so begegnen wir hier einer vollständigen Missachtung dieses Sacraments, — lauter Züge, die wir bei den neueren *revivals* wieder finden.

Wie bestimmend Lehre und Bekenntniss einer Kirche für ihre ganze Praxis sind, das zeigt sich auch hier wieder, und wir meinen, dass unter den confessionellen, nationalen und kirchlich-politischen Einflüssen, die Carus in trefflichen Ausführungen[2] als die Einflüsse darstellt, unter denen die Erweckungen sich ausgeprägt haben, die confessionellen als die bedeutendsten anzusehn sind. Eben weil die Anschauungen von Erweckung, Wiedergeburt u. s. w. uns am meisten zum Verständniss der ganzen Erscheinung beizutragen scheinen, haben wir sie etwas eingehender erörtert. Gilt aber das bisher Gesagte für die gesammten derartigen Erscheinungen, auch die früheren, so tragen die gegenwärtigen Erweckungen in mancher Hinsicht noch ihren besonderen Charakter, über den wir uns noch folgende Bemerkungen erlauben.

---

[1] Auch in diesem Stücke gilt, was Burkhard a. a. O. I, 27 von ihm sagt: Wesley gehört unter diejenigen Männer, welche mehr bewundert, als nachgeahmt werden können.

[2] A. a. O. S. 345 ff.

O. von Gerlach bezeichnet in der Einleitung zu Matth. 3 die Zeit Johannis des Täufers als eine Zeit gewaltiger Erweckung. Auch Fabri erkennt sie als eine solche [1], stellt sie zusammen mit der Thätigkeit des Heilandes und sucht aus den Worten des Herrn, Joh. 5: Johannes war ein brennendes und scheinendes Licht; ihr aber wolltet eine kleine Weile fröhlich seyn von seinem Lichte, sein sehr reservirtes Schlussurtheil zu begründen. Fragen wir: Was für Zeiten sind es, in denen Gott aussergewöhnliche, besonders der Quantität nach aussergewöhnliche Erweckungen geschehen lässt, so zeigt uns die Geschichte des Johannes und die ähnlichen Zeiten in der Kirchengeschichte, dass es solche Zeiten sind, die auf Zeiten grosser Erstarrung und Ausartung folgen. [2] Bei Johannes dem Täufer ist dies klar, aber ähnlich war es zur Zeit der Reformation, in gewisser Hinsicht auch zur Zeit Speners (obwohl bekanntlich die Zeit der lutherischen Orthodoxie viel mehr Lebenszeugen aufzuweisen hat, als mancher meint, vgl. Tholucks Buch), zur Zeit des Methodismus und in der Zeit nach den Freiheitskriegen. Es ist eine Gnade von Gott, dass er nach Zeiten des Schlafes, wo Massen von getauften Christen aufwachsen, ohne zum Leben zu gelangen, das aus Gott ist, auch solche Zeiten kommen, und die Kirche wird in solchen Zeiten mit den ihr gegebenen Schätzen, Wort und Sacrament, doppelt zu wuchern haben. Was nun unsere Zeit betrifft, so könnte man freilich sagen, wir ständen noch in der Erweckung, die nach den Freiheitskriegen ihren Anfang nahm, und es sei nicht anzunehmen, dass Gott der Herr, bei dem auch, wie der selige Lücke sich ausdrückte, das Gesetz der Sparsamkeit gilt, schon eine neue Gnadenzeit ähnlicher Art aufgehen lasse. Allein auf solche selbstgemachte Rechnungen, bei denen so leicht ein Meistern der Weisheit Gottes einschleicht, möchten wir uns nicht einlassen, und um so weniger, da es wohl nicht zu leugnen ist, dass grade in Amerika und Irland, wo die Erweckungen ihre Haupttriumphe

[1] A. a. O. S. 42.

[2] Vgl. *Finney, lectures on revivals of religion*, S. 17 und S. 14: *A revival of religion presupposes a declension. Allmost all the religion in the world has been produced by revivals. God has found it necessary to take advantage of the excitability there is in mankind, to produce powerful excitements among them, before he can lead them to obey.* Dies ist ja in gewissem Sinne richtig, Finney aber, ein Amerikanischer Haupt-Revivalist, geht weiter und behauptet: *Till the millennium is fully come, religion must be mainly promoted by these excitements.* Nach der Antwort, die Finney später auf die Frage gibt, wann eine Erweckung nothwendig sei (wenn es in der Kirche an brüderlicher Liebe fehlt, wenn ein weltlicher Geist eingedrungen, wenn die Sünder sorglos sind u. s. w.), dürften sie nie aufhören.

gefeiert haben, viel geistlicher Tod in den Massen angetroffen wird.

Nein, die Thatsache ist einmal da und fordert die Beurtheilung heraus. Diese hat in England drei Stadien durchgemacht. „Anfangs stiessen die Berichte aus Irland auf Unglauben, ja sogar Unwillen. In einem zweiten Stadium wurde die Behauptung aufgestellt, dass in jenen Ercheinungen göttliche und diabolische Einflüsse sich mischen. Das dritte Stadium war, dass die Bewegung nach allen ihren Erscheinungen als eine Gnadenwirkung Gottes zu betrachten sei.[1]" Von einem solchen allmählich geänderten, *resp.* rectificirten Urtheil ist in Deutschland — aus leicht begreiflichen Gründen — nicht zu berichten. Von Anfang an sind die Erweckungen von der einen Seite hoch gerühmt, von der andern schwer angegriffen, ein Gegensatz, der schon, wie wir hören, auf dem Hamburger Kirchentage (zwischen Krummacher und Carus) hervorgetreten ist. Auf der ersteren Seite stehen Männer, wie der Verfasser der Thesen für die Neudietendorfer Pastoral-Conferenz (Erfurt bei Cramer), nach welchen die göttliche Erbarmung (ausser den besonderen Heilsabsichten für die Erweckten) mit den Erweckungen die ganze Christenheit mit einem neuen Sauerteige zu durchdringen und dem Kirchenthum neues Leben einzuflössen beabsichtigt (These 13), so dass die Erweckungen als ein unschätzbares Gnadengeschenk von der Kirche empfangen werden müssen (These 15). Auf dieser Seite steht auch Hahn. Auf der andern stehn Männer, wie ein Correspondent in Freimunds kirchlich-politischem Wochenblatt[2], der die Erweckungen als „berüchtigte" charakterisirt. Wir glauben aber nicht zu irren, wenn wir behaupten, dass die Mehrzahl derer, die sich unter uns über die Erweckungen ausgesprochen haben, den mittleren Standpunkt festhält, den auch Carus und Fabri einnehmen. Ihr Urtheil lässt sich in folgenden Worten Löhe's zusammenfassen: Indem man solche Bewegungen übersieht, übersieht man auch eine Aufforderung zum Dank und Lobgesang, man bekommt keinen Theil daran, und versündigt sich durch Gleichgültigkeit gegen die Gaben des Heiligen Geistes, der da weht, wo er will, und sich an seinem seligen Wehen dadurch nicht hindern lässt, dass hie und da eine fanatisch gesinnte Schaar von Menschen sein Werk verkennt und geringschätzt. Indem man sie aber überschätzt, verblendet man sich selbst gegen die nie versiegenden Segnungen der

[1] Mittheilungen, I, S. 1. 2 und 6.
[2] Jahrg. 1860, Nr. 15.

ordentlichen Gnadenmittel des Wortes und Sacraments. (Gedrucktes Manuscript).

Wir stimmen dem bei. Wir glauben, dass jene Bewegungen nicht nur — selbstverständlich — den Wühlereien der Feinde des Kreuzes Christi, der Anhänger des Materialismus u.s.w. vorzuziehen sind, sondern dass sie auch der Grabesstille des Indifferentismus vorzuziehen sind, der ja wohl als der Feind zu bezeichnen ist, der auch namentlich in vielen Gemeinden unsrer theuren lutherischen Kirche bekämpft seyn will, so wie dem Leisetreten, welches Luther verwirft, wenn er verlangt, das Wort Gottes solle Rumor machen. Und wer wollte zweifeln, wenn er die Berichte der Beobachter jener Erweckungen liest, dass in der That manche Seele aus dem Tode durchgedrungen ist zum Leben, das aus Gott ist, und dass die guten Früchte, die sich bei manchen der Erweckten finden, auf einen guten Baum schliessen lassen! So wenig wir von der durch Gottes Wort gebildeten und normirten Ueberzeugung irgend etwas verleugnen dürfen, so wenig dürfen wir uns, anderen Kirchen und dem Werke Gottes in anderen Kirchen gegenüber, in kirchliche Engherzigkeit verrennen.[1]

Doch sind wir noch weniger geneigt, die fraglichen Erscheinungen zu überschätzen, haben vielmehr grosse Bedenken und können uns weder durch die „Naturgemässheit", noch durch den „ruhigen, mehr in stillen Gebetsversammlungen sich äussernden Verlauf", noch durch „die Katholicität dieser Erscheinung"[2] zu einem so günstigen Urtheil, wie Hahn es fällt, bestimmen lassen. Besonderes Gewicht legen wir auf folgende Punkte:

1) Wir haben oben auf die Bedeutung der Gnadenmittel, namentlich auch des Sacraments der heiligen Taufe, für das Heilsleben hingewiesen und dabei bereits angedeutet, wie dieselben bei den neueren Erweckungen in den Hintergrund treten. Dies ist eine höchst bedenkliche Erscheinung. Zwar ist etwas Richtiges daran, wenn Handtmann[3] ausführt: „Auch ausser den allgemeinen Erziehungs- und Gnadenmitteln des göttlichen Gesetzes und des Evangeliums lässt die göttliche Vorsehung in unsrer, wie in jeder früheren Zeit an Handhaben es nicht fehlen, durch welche namentlich gewisse

[1] Wie kirchliche oder vielmehr unkirchliche Engherzigkeit über solche Erscheinungen urtheilt, darüber s. Darmst. Allg. Kirchenz. 1828, Nr. 101. Die „religiöse Manie", „unsinnigen Tröpfe", „Tollheit" u. s. w. erinnern doch etwas an Ap.-Gesch. 2, 13.

[2] A. a. O. S. 4.

[3] Wie haben sich die Freunde der christlichen Wahrheit u. s. w. den Fortschrittsmännern unsrer Zeit gegenüber zu verhalten? S. 69—72.

Kategorieen von Fortschrittsmännern zu Christo gezogen werden können. In dieser Hinsicht ist namentlich auf zweierlei Thatsachen hinzuweisen: auf den fast allgemeinen Schiffbruch, welchen seit den letzten Jahrzehnden besonders das philosophische Denken erlitten hat, sodann auf den als ein unverkennbares Gericht Gottes erscheinenden Rückschritt, welchen grade in den letzten Jahren Handel und Industrie gethan haben, als sie stolz und sicher wie nie ihren Fortschritt priesen und darüber alles Andre geringschätzig zurückstellten; überhaupt auf das Vergessen des Idealen über dem Realen.“ Allein verwirrend und verkehrt ist hier die Confundirung von Erziehungs- und Gnadenmitteln.[1] Der Bankerott der Philosophie und die Handelskrisis, die nächste Veranlassung zu unsern Revivals, stehen in gleicher Linie mit den „Schicksalen dieses Lebens“ und dürfen wohl als göttliche Erziehungsmittel, die den Gnadenmitteln den Boden bereiten, nicht aber selbst als Gnadenmittel angesehen werden. Diese sind Wort und Sacrament. Nun wirkt nach der Lehre der Schrift und unsrer Kirche der Heilige Geist zuerst und zunächst durch die Taufe; ein Herabfallen des Heiligen Geistes ohne vorhergehende Taufe, wie im Hause des Cornelius, ist als Ausnahmefall anzusehen.[2] Bei den gegenwärtigen Erweckungen aber tritt die Taufe so sehr in den Hintergrund, dass in den 5 Heften der Marriottschen Mittheilungen nur ein einziges Mal die Taufe erwähnt wird, und da geschieht es in dem Citat des bekannten Spruches: Ein Herr, ein Glaube, eine Taufe. Wir halten es für höchst gefährlich, wenn mitten in der Christenheit dieser Anfangspunkt des christlichen Lebens ausser Acht gelassen wird, und haben nicht die Ermahnung vergessen, die uns Dr. E h r e n f e u c h t e r im homiletischen Seminar so oft einschärfte: Wir möchten als Prediger in christlichen Gemeinden nie vergessen, dass wir g e t a u f t e Christen vor uns hätten. Die Taufe ist eine reale Grundlage für das Handeln des Seelsorgers, die sich nicht ungestraft ignoriren lässt, und es liegt auf der Hand, dass der Verkehr mit einem Menschen sich ganz anders gestalten muss, wenn man ihm sagt: Das und das h a t dein Gott an dir gethan, als wenn man ihm immer nur zuruft: Das und das m u s s an dir geschehen. Aber noch mehr. Auch dem Wort, als dem zweiten Gnadenmittel, wird nicht ganz seine Ehre gelassen. Allerdings wird es benutzt, wird gelesen und gepredigt, der Hauptaccent aber wird gelegt auf das Gebet um Ausgiessung des Geistes. „Bei andern Erweck-

[1] Auch bei v. Gerlach, Einleitung zu Luc. 13.
[2] Vgl. *Chemnit. Ex. conc. Trid.* II, 37.

ungen war die Predigt das grosse Hülfsmittel derselben, in dieser ist Gebet der hervortretendste Zug gewesen."[1] Mag man es sich auch nicht gestehen wollen, man geräth schon hier von der rechten Bahn ab, indem man statt des objectiven, sacramentalen, göttlichen Thuns ein doch zunächst subjectives, sacrificielles, menschliches Thun in den Vordergrund treten lässt, und man möchte den Leitern der Erweckungen die Lectüre der beiden ausgezeichneten Tractate empfehlen: Löhe, vom göttlichen Worte, als dem Lichte, welches zum Frieden führt, und Brunn, vom Gefühlschristenthum, in welchen treffende Bemerkungen über die Dignität des göttlichen Wortes und sein Verhältniss zum Gebet auf der einen, sowie zu den frommen Gefühlen auf der andern Seite enthalten sind. Wenn es bei den Revivals bisweilen so herauskommt, als ob die Predigt auch der begabtesten Prediger nichts hilft, während auf das Gebet eines Laien um Ausgiessung des heiligen Geistes sofort Niederschmetterungen und Erweckungen stattfinden, so streift das nahe an den Enthusiasmus, den unsre Kirche von jeher verworfen hat, und, um so günstig als möglich zu reden, die Gefahr ist gross, dass die Wirkungen des Gottesgeistes sich mischen mit den subjectiven, von unten stammenden und daher unlauteren Gefühlen und Empfindungen des Menschengeistes.[2]

2) Die Erweckung ist, wie wir gesehen haben, nur der Anfang des geistlichen Lebens. In den „Erweckungen" unserer Zeit aber wird das erste Stadium so betont, dass grosse Gefahr vorhanden ist, es möge heissen: Ich habe Busse gethan und bin ein bekehrter Mensch, ohne dass auf den Fortgang und das Wachsthum des geistlichen Lebens, auf die tägliche Reue und Busse, das Gewicht gelegt wird, welches darauf gelegt werden muss. Was Prof. Herzog, also ein reformirter Theolog, von der französischen *théologie du réveil* sagt: sie sei in jeder Hinsicht sehr mangelhaft[3], das gilt ohne Zweifel auch von dieser amerikanischen und englischen *théologie du réveil*. Man wende dagegen nicht ein, dass es hier nicht auf die Theologie und Theorie, sondern auf das Leben und Praxis ankomme, und dass die Früchte der Erweckungen, die Enthaltung von Fleischessünden und weltlichen Vergnügungen, der Eifer im Gebet und in der Mission u.s.w. den Beweis lieferten, die „Niedergeschmetterten" seien durch alle

[1] Mittheilungen III, S. 68.

[2] *Chemnit. Ex. conc. Trid.* I, 211: *Tertio et hoc declarandum est, non esse exspectandos Enthusiasticos raptus, extra et praeter ministerium verbi et Sacramentorum. Verbum enim Dei praedicatum, lectum, auditum, cogitatum est medium etc.*

[3] Real-Encyklopädie IV, 561.

Stufen der Heilsordnung bis zur Heiligung und Erhaltung im Glauben hindurchgedrungen. Wenn die Leiter der Erweckungen, also doch in erster Reihe die Geistlichen, die Theologen nicht darauf dringen, dass die durch Gottes Wort Erweckten durch solide Belehrung, durch fleissigen Gebrauch der Gnadenmittel, durch kirchliche Zucht u. s. w. wachsen und zunehmen in Christo[1], wenn sie nicht der einzelnen, noch so sehr hülfsbedürftigen Seele nachgehen, um das Gepflanzte nach Apollosart zu begiessen, — und wie können sie das, wenn sie, wie wir aus den Berichten sehen, alle ihre Kraft auf Erweckung, auf massenhafte Erweckung und nur darauf verwenden? — so liegt die Gefahr sehr nahe, dass das angezündete Feuer ein Strohfeuer bleibt und dass, wie Hengstenberg sagt[2], die Erweckung auch die Erweckung verzehrt. Charakteristisch ist eine Aeusserung des Mr. Beecher, des Vorsitzenden der New-Yorker Erweckungs-Meetings: „Ein Dritttheil aller Bekenner (d. h. Gläubigen) in New-York wissen nicht, ob sie gerettet sind oder nicht.“[3] Diese Leute sind also Bekenner des Herrn, Gläubige, und wissen doch nicht, ob sie erlöst sind. Warum wissen sie es nicht? Mit Recht ist geantwortet: Weil sie ihre Erlösung nicht auf Gottes ewige Gnade und unwandelbare Verheissung, sondern auf ihre eigene und wandelbare Empfindung bauen. Man bedenke doch, was der Heiland im Gleichnisse vom Säemann über das Steinichte sagt, wo der Same nicht viel Erde hatte und bald aufging, darum dass er nicht Saft hatte; als aber die Sonne aufging, verwelkte es, und dieweil es nicht Erde hatte, ward es dürr[4]; man bedenke, welchen Nachdruck der Herr namentlich im Ev. Johannis auf das *μένειν* legt; man bedenke das Wort Luthers: „Meine Theologiam (es ist bekannt, welchen Vollsinn Luther mit diesem Worte verbindet) habe ich nicht auf einmal gelernt, sondern habe immer tiefer und tiefer grübeln müssen; dazu haben mich meine Tentationen oder Anfechtungen bracht, denn ohne Uebung und Erfahrung lernet man's nicht. Das fehlet den Schwärmern und den Rotten, dass sie den rechten Widersprecher nicht haben, nämlich den Teufel, der lehret's einen wohl. Lernet

[1] Die Amerikanischen Methodisten erhoben vor etlichen Jahren Klagen über den Rückgang ihres Werks und erkannten richtig einen der Gründe in dem Mangel an wissenschaftlich gebildeten Theologen. Die Erweckung kann eben nicht alles ersetzen.

[2] Vorwort zur Ev.-Kirchen-Zeitung, 1860. Nr. 8.

[3] Luther, Tischreden, herausgeg. von Förstemann und Bindseil, II, 176: Die Gerechtigkeit Christi stehet nicht in Zweifeln, wie anderer Secten, welche sagen: Wer weiss? Ich hoffe es.

[4] Vgl. Bessers Bibelstunden zu Luc. 8, 6 und 11, 24.

man doch andre Künste ohne Uebung nicht, — was soll es denn in heiliger Schrift seyn, da Gott einen andern Widersacher geben hat?"[1] Ist doch in Bezug auf diesen Punkt auch grade der Blick in die Geschichte so lehrreich, die uns nur selten von solch bleibenden, nachhaltigen Erweckungen, wie der Spleiss'schen und Tecklenburgischen zu berichten weiss.

Was den andern Einwand betrifft, dass nämlich die Früchte der Erweckungen ein Zeugniss für ihre Aechtheit seien, so gilt hier erstens das Wort Luthers: Das Erkennen aus den Früchten hat niemand, denn der da geistlich geboren ist.[2] Zum andern wird erst die Folgezeit lehren, was von diesen Früchten aus der Tiefe der göttlichen Geisteswirkung stammt und was auf der Oberfläche der erregten und fortgerissenen ψυχὴ liegt. Von den methodistischen Bekehrungen hören wir[3], dass oft „Bekehrungen in grossem Massstabe" stattfanden, dass aber nachher oft Lauigkeit eintrat. Von der Höhe der geistigen Erregung sanken viele wieder in ihre alten Sünden zurück und Wesley musste oft bei seinen Visitationen die Gesellschaften von unwürdigen Gliedern reinigen. Von 1770 an tritt in beiden Lagern des Methodismus, dem Wesleyanischen, wie Calvinistischen (Whitefield), der Antinomismus hervor. Die Lehre von der christlichen Vollkommenheit (Wesley), wenn auf die Spitze getrieben, verführte zu dem Wahne, dass der Vollkommne über das Gesetz erhaben sei, und die Lehre von der unbedingten Gnadenwahl (Whitefield) konnte nur zu leicht die Folge haben, dass die Heilsgenossen in sittliche Gleichgültigkeit versanken. Aehnliche Klagen über wachsende Weltförmigkeit, Luxus, Kleiderpracht, Mangel an geistlichem Leben, Verfall der Classenübungen u. s. w. führt in neuerer Zeit der methodistische „Apologet." Sollten nicht auch die Erweckungen unsrer Tage von ähnlichen Gefahren bedroht seyn? Fast scheint es, als hegten selbst ihre innigsten Freunde solche Befürchtungen; wenigstens will es uns vorkommen, als sei das fünfte Heft der Marriott'schen Mittheilungen viel nüchterner, als die vier vorhergehenden, und einen Satz wie diesen[4]: „Die Zahl der Bekehrungen ist, wie in allen früheren Zeiten, verhältnissmässig klein, und von der Erweckung irgendwie zu reden wie von einem „„gewaltigeren Pfingsttage, denn der erste"", ist eine gefährliche Redensart, die entweder mit Zweifelsucht oder mit bitterer Enttäuschung enden kann", meinen wir in den ersten 4 Heften nicht gelesen zu haben.

---

[1] Erl. Ausg. LIX, 141.
[2] Erl. Ausg. XIII, 189.
[3] Herzogs Real-Encyklopädie, IX, S. 466 u. 470.
[4] Mittheilungen V, S. 148. Vgl. S. 130.

3) Hinsichtlich der körperlichen Erscheinungen bei den Erweckungen weist man mit Recht auf die grosse Erregbarkeit des Vollblut-Amerikaners und besonders des Celten hin; sie sind, sagt Carus[1], weder als Wirkungen des Teufels, noch als unmittelbare Wirkungen des heiligen Geistes anzusehen, sie sind natürliche Aeusserungen einer ungewöhnlichen Stärke und Uebermacht der Empfindung. Auch Hengstenberg (a. a. O.) sagt: „Die leiblichen Erscheinungen, die die Erweckungen begleiten, können nicht unbedingt gegen dieselben geltend gemacht werden (nicht unbedingt, also doch bedingt, sofern die Naturseite des Menschen in seine Bekehrung hineinspielt). Aber, fährt Hengstenberg fort, es darauf anzulegen, eine religiös-nervöse Epidemie hervorzurufen, ist doch höchst bedenklich, und wer könnte zweifeln, dass dies geschieht?" Allerdings, in diesem „darauf Anlegen", in diesem Machenwollen der Bewegungen ist etwas, das nicht nur unsrer deutschen Art, wie öfter bemerkt, sondern auch dem Evangelio widerspricht. Denn es ist ja richtig, was Luther zur zweiten Bitte des Vaterunsers sagt: Wir beten nicht: Lieber Vater, lass uns kommen in dein Reich, als sollten wir darnach laufen, sondern: Dein Reich komme zu uns.[2] Ganz geschäftsmässig wird von „religiösen Unternehmungen" gesprochen; man trachtet nach Monstre-Versammlungen, bei deren Anblick der Berichterstatter von selbst auf die Gedanken an Great Eastern und Transatlantisches Kabel geräth; man geht auf geistliche Jagd[3] und setzt einen förmlichen Apparat in Bewegung: „General-Committee für Erweckung und Zerknirschung", „fliegende Artillerie des Himmels", Anzeige der Versammlungen durch Einschlagszettel, bei denen auf wirklich marktschreierische Weise nicht nur ein Riesenformat angewandt, sondern auch die Hoffnung auf „grossen Zulauf" ausgesprochen wird, Register und Rechnungen in den Zeitungen („50,000 per Woche") u. s. w. Wie wenig heisst das den königlichen Weg einschlagen, den der Herr und seine Apostel bei ihrem Predigen eingeschlagen haben! Gott hat sein Werk im Stillen, sagt Rudelbach zu Ap.-Gesch. 3, 1., das geräuschlose Bauen bringt immer mehr lebendige Steine hinzu, die wiederum sich selbst erbauen und erbaut werden. Und sollte das Wort des Herrn: Siehe zu, sage es niemand, nicht auch heute noch seine Bedeutung haben? Sollte es mit

---

[1] A. a. O. S. 359.

[2] Erl. Ausg. XXI, 183 ff. Vgl. den vorhergehenden Absatz.

[3] Der Herr braucht das Bild vom Fischfang; dem Methodisten Whitefield war wohl, wenn er, wie er sich ausdrückte, stets auf die geistliche Jagd ausgehen konnte. Burkhard, II, 169.

diesem Worte wohl verträglich seyn, wenn, was die Berichterstatter rühmend hervorheben, Menschen (selbst im jugendlichen Alter), die erst eben, die kaum erweckt sind, sofort als Missionare oder Beter für andere auftreten? Luther: Wer in mir bleibet und ich in ihm, das redet Christus wider die falschen Christen, dass man wissen soll, es werde nicht zugehen durch natürliche Kraft oder Werk, dass einer ein wahrhaftiger Reben in Christo sei. Denn es muss nicht gemacht, sondern gewachsen Ding, und von der Natur oder Art des Weinstocks (Christi) seyn u. s. w.[1]

4) Die achte unter den genannten Neudietendorfer Thesen lautet: Die Erweckten aus so verschiedenen kirchlichen Parteien sind in der Liebe verschmolzen, alle Scheidewände verschwunden; ein wichtiges Merkmal, dass die Liebe Christi die Seele des Christenthums, der Einigungspunkt aller Partei ist. Und These 9: Besonders lehrreich ist dabei, dass diese göttliche Wirksamkeit sich nicht über eine Kirchenpartei, sondern über so viele ausgebreitet hat, und damit ähnlich, wie den Petrus beim Cornelius, lehrte, dass bei ihm kein Ansehen der Partei, sondern nur ein Verlangen nach dem Heile in Christo gilt. Ueber diesen unionistischen Zug, auf den man uns freilich zu grosses Gewicht zu legen scheint, wenn man ihn als das eigentlich Charakteristische der gegenwärtigen Bewegung hinstellt und ihn dem methodistischen Charakter der Erweckungen im vorigen Jahrhundert gegenüberstellt[2], sagt schon Hengstenberg mit Recht: „Es raubt den Seelen den festen Anhalt, den sie an ihren kirchlichen Gemeinschaften haben, die Momente der Zucht und der Erbauung, welche ihnen dieselben darbieten, und droht zuletzt Alles in ein confuses Chaos aufzulösen, in dem nur gewisse Stichwörter, an denen die ziemlich eintönige Bewegung so überreich ist, und Empfindungen übrig bleiben, und bei dem unvermeidlichen Erkalten der letzteren gar nichts.“ Nur möchten wir auf die hier angedeutete Monotonie und Uniformität der gegenwärtigen Erweckungen noch besonders hinweisen. Sie unterscheiden sich in diesem Stücke wesentlich von den Amerikanischen Erweckungen um 1740, die Uhden in seiner schon genannten Geschichte der Congregationalisten darstellt und deren Beschreibung durch den Abt Steinmetz kürzlich von Dr. Marriott wieder neu aufgelegt ist (Basel, Bahnmaier). Finden wir hier eine grosse interessante Mannichfaltigkeit der Führun-

[1] Erl. Ausg. XLIX, 294.

[2] So auch Münkel (Neues Zeitblatt, 1858, S. 411), dessen Bemerkungen über die neuesten Erweckungen sonst zu dem Besten gehören, was darüber geschrieben ist.

gen und Erfahrungen bei den einzelnen Seelen, so heutzutage überall im Wesentlichen denselben Gang. Diese Monotonie macht nicht nur das Lesen der „Mittheilungen" ermüdend, sie muss auch für die Sache selbst sehr lähmend wirken, obwohl es diesem Umstande gewiss nicht allein zuzuschreiben ist, dass die ganzen Erweckungs-Bewegungen ihrem Ende zuzugehen scheinen. Ereignisse, wie das Revival-Meeting in London am 2. Dec. 1860, wo ein ehemaliger Preisboxer in höchst anstössiger Weise die Hauptrolle spielte, sind wohl als ein letztes Aufflackern anzusehen.

Es ist der Versuch gemacht worden, auch auf deutschen Grund und Boden die „Erweckungen" zu verpflanzen, und zwar in Baden. Von Basel aus, wo neben dem Dr. Marriott jetzt der Missionsprediger Hebich im Sinne jener Erweckungen wirkt, hat man versucht, Gebetsvereine für Ausgiessung des heiligen Geistes in Baden zu gründen und, wie es scheint, nicht ohne Erfolg. Baden ist auch grade das geeignete Land; denn bekanntlich ist die unirte Landeskirche durch Wühlereien auf politischem, wie kirchlichem Gebiete sehr zerfressen, das lutherische Häuflein gering an Zahl, und hat sich deshalb das christliche Leben zum grossen Theil in die pietistischen Conventikel zurückgezogen, die hier, wie in Würtemberg besonders gedeihen. Der Pietismus hat aber bekanntlich eine Neigung, Luthers Wort: die Lehre sei der Himmel, das Leben die Erde, umzukehren, und so gross seine Mission nach der einen Seite ist, nach der Seite des Lebens, so abschwächend und gefährlich nach der andern. Was die Wirkung jener Bestrebungen in Baden betrifft, so liegt Genaueres noch nicht vor; nur hören wir, dass jene angeordneten Gebetsstunden, wo die Leute beten müssen, Vielen eine Stunde der Qual, Andern eine Stunde süssen Schlafs sind. Es wird dabei bleiben: verpflanzen lässt sich eine Bewegung, wie die amerikanisch-irische, nicht, es wäre auch nicht zu wünschen. Wir aber wollen den apostolischen Rath befolgen: Prüfet Alles und das Beste behaltet, wollen uns — wie Hengstenberg sagt — nicht kalt und herzlos und mit übergeschlagenen Armen der Bewegung gegenüberstellen, wollen aufmerksam hören, was durch sie der Geist den Gemeinden sagt, wollen uns aber auch nicht in ihren Strudel hineinziehn lassen, wollen daraus die Mahnung entnehmen: „Sei wacker und stärke, was sterben will", den Abscheu vor dem geistlichen Tode bei uns selbst und bei den unsrer Obhut Anvertrauten, den Eifer, ihnen das Wort Gottes so zu predigen, dass es ihnen ein Geruch des Lebens zum Leben sei.

II. Allgemeine kritische Bibliographie

der deutschen

neuesten theologischen Literatur,

bearbeitet von

A. G. Rudelbach und **H. E. F. Guericke,**

mit Beiträgen von

F. Delitzsch, C. P. Caspari, K. Ströbel, W. Floerke, R. Rocholl, L. Wetzel, A. Brömel, W. Dieckmann, E. Engelhardt, P. Cassel, H. O. Köhler, F. Seiler, C. F. Göschel, A. Althaus, C. F. Keil, u. A. *

II. Theologische Literaturkunde.

Alex. Freih. v. der Goltz (Obristlieutenant), Thomas Wizenmann, der Freund F. H. Jacobi's, in Mittheill. aus s. Briefwechs. und handschriftl. Nachlasse, wie nach Zeugnn. von Zeitgenossen. Mit der Silhouette W.'s. 2 Bde. Gotha (F. A. Perthes) 1859. XIV u. 364 u. VI u. 364 S. 8. 3 Thlr. 14 Ngr.

Mittheilungen aus dem Leben eines Jünglings sind es, welche der Verfasser der Oeffentlichkeit hier übergibt, eines in seinem 28sten Jahre verstorbenen Jünglings (geb. zu Ludwigsburg am 2. Nov. 1759, gest. zu Mülheim am 22. Febr. 1787), der es nach Tübinger Studien amtlich nicht weiter, als zum Vicar in Essingen und zum Privaterzieher in Barmen gebracht hatte**, eines Jünglings aber, dessen Name nicht blos als Verfassers der „Geschichte Jesu nach dem Matth., als Selbstbeweis ihrer Zuverlässigkeit," (herausgeg. von Kleuker), auf dem Gebiete der theologischen Literatur einen

---

* Jeder einzelne Artikel wird, ohne Solidarität des Einen für den Anderen, mit dem Anfangsbuchstaben des hier genannten Namens des Bearbeiters unterzeichnet (R. G. De. C—i. Str. F. Ro. W. B. Di. E. C—l. Kö. Se. Gö. A. Ke.).

** Nur wenn er länger gelebt hätte, hatte er Anwartschaft auf eine Duisburger Professur.

silberhellen Klang hat und behalten wird, sondern der auch als Verfasser einer grossen Zahl anderer gewichtiger theologischen und nichttheologischen Abhandlungen (darunter der durchschlagenden an Kant im deutschen Museum 1787) einen bedeutenden Einfluss auf seine Zeit sich errungen und in hohem Grade die Liebe und Hochachtung der hervorragendsten unter seinen Zeitgenossen, eines Hamann, F.H. Jacobi, Lavater, Ph. M. Hahn, Joh. v. Müller, Dohm, der Fürstin Gallitzin u.s.w. sich erworben hat, dessen hier mitgetheilte schriftliche Lebensdenkmale auch, die der hochachtbare Verf. länger als 30 Jahre in seinen Händen bewahrte, diesem ein immer gleiches Interesse abgenöthigt haben. Freilich war ja Thomas Wizenmanns Leben nicht durch äussere Grossthaten ausgezeichnet, ohnehin ein nur so kurzes und überall noch kein abgeschlossenes; aber es war ein an ernstem heiligen Streben und inneren Kämpfen sehr reiches Leben, das nicht ohne tiefe Theilnahme und besonderen Segen betrachtet werden kann. Allerdings, bemerkt der Verf., ist ja unsere Zeit eine andere geworden, als die W.'s war. „Was damals in Sachen des Glaubens der Einzelne nur unter Kämpfen bis aufs Blut zu gewinnen vermochte, das fällt jetzt der Jugend gleichsam in den Schooss,“ „und zwar“ — wie er in kaum verkennbarem Seitenhiebe auf eine fest christliche Erkenntniss hinzusetzt — „in so festem, sicherem Gefässe, dass die Sache unverlierbar scheint.“ „Immer indess — und das sagen wir mit ihm — wird es auch in der Beziehung nicht schaden, daran erinnert zu werden, dass es einmal anders war, und sich zu vergegenwärtigen, was in solchen Zeiten allein Halt und Ueberwindungskraft gibt.“ Das ist nun der Gesichtspunkt, von dem aus diese Mittheilungen ihr besonders lebendiges Interesse eben auch für diese Zeit haben, Mittheilungen, die jedoch auch an sich — als Mittheilungen über einen Menschen von ganz ungemeiner Begabung, über einen Theologen, der in der Schule eines Joh. Albr. Bengel, Friedr. Christoph Oetinger, Ph. M. Hahn sein theologisches Denken und christliches Leben gewonnen hatte, ausgezeichnet durch mächtigen Trieb, sich auch speculativ über seinen Glauben zu verständigen, und dabei doch nur nach der unverbrüchlichen Richtschnur der heiligen Schrift und ihrem vom ersten bis zum letzten Blatte durchgehenden grossen Zusammenhange sein Erkennen zu gestalten beflissen, ob dies dann immerhin ihn auch in mancherlei Abweichungen von orthodoxer Lehre (Apokatastasis namentlich und Negation der Zurechnung der Gerechtigkeit Christi) verleitete — für alle Zeit wichtig genug sind. — Den ganzen Entwicklungsgang dieses wahrhaft bedeutenden Menschen nun in allen seinen tiefen geistigen Bestrebungen und Kämpfen, wie in seinen menschlichsten Interessen und langen schweren fast übermenschlichen Todes-Leiden, stellt der Verf. so dar, dass er, ohne etwa

eine kunstgerechte Biographie zu schreiben, nur einen biographischen Faden spinnt und an diesem Wiz.'s Briefe und andere Originaldocumente, in deren Besitz er selbst war, und die er möglichst reich der Oeffentlichkeit übergeben wollte, an einander reiht: eine Form, die ja nun freilich ihre eigenthümlichen Mängel mit sich führt, ohne dass dieselben doch aber den Leser, wenn er so an der Hand des Verf. durch Wizenmanns frühste und spätere Jugend in allen ihren Phasen und Momenten bis auf sein letztes Schmerzenslager hindurchgeht, in dem geistigen Genusse des Dargebotenen werden sonderlich stören können. Um das Ganze nicht zu hoch anschwellen zu lassen, hat der Herausgeber leider auf Mittheilung vieler Aufsätze verzichtet; er wird indess im Stande seyn, Nachträge zu geben, und wünschen wir nichts mehr, als dass die Aufnahme, welche das mit so ungemeiner Liebe verfasste Werk finden dürfte, ihn dazu ermuntern möge. Vielleicht allerdings würde dies in noch reicherem Masse der Fall seyn, wenn der Verf. schon durch den Titel: „Th. Wizenmann der Freund F. H. Jacobi's“ nicht den Gedanken erweckt hätte, als sei es eben nur diese eine Beziehung in W.'s Leben, auf welche die Mittheilungen gehen. Sie sind in der That unendlich reicher und vielseitiger. Ueberall übrigens tritt der Verf. selbst so bescheiden hinter seinen Helden zurück, dass es ein Unrecht wäre, Einzelnes in seiner eigenen Darstellung für die Kritik aufstechen zu wollen. Nur ein Zwiefaches wollen wir hier nicht verhehlen: einmal dass es uns geschmerzt hat, bald nach dem Anfange einem so ungerechtfertigten Urtheile über die Orthodoxie und namentlich einen ihrer damals so seltenen Vertreter zu begegnen, wenn es heisst: „Die Orthodoxie hatte ihr unlebendig gewordenes Waffenrüstzeug vollends verbraucht; zuletzt noch war ihr Schildführer von Lessing in seinem Anti-Goeze gleichsam vernichtet worden“ (der Verf. scheint nicht zu wissen, was neuerlich die Ev. K.-Zeit., an der Hand von G. R. Röpe, Joh. Melch. Goeze. Hamb. 1860, 1860 Nr. 74 ff. so trefflich erörtert hat, dass der viel geschmähte Goeze bereits herrlich aus dem Tode und aus seiner Schmach erstanden ist); sodann aber, dass kaum etwas Rührenderes und Lieblicheres gedacht werden kann, (o wie selten sind doch solche Ehen!), als die Widmung des Buchs an des Verf.'s Gattin: eine Widmung, die, wie das Vorwort zum 2. Bande bekennt, allerdings nur durch ein Missverständniss in die Oeffentlichkeit gerathen ist, so aber, dass zweifelsohne diese dem Lenker der Zufälle dafür danken wird, und der Ref. insbesondere — Dank seiner näher verwandtschaftlichen Beziehung zu dem verehrten Verf. — dies hier auch offen auszusprechen sich erlauben darf.

Wir können indess die ergreifende Jünglingsgestalt Thom. Wizenmanns nicht verlassen, ohne aus dem reichen Schatze des

von ihm und an ihn Geschriebenen wenigstens zwei kurze Proben auch hier mitzutheilen. An Hamann, über den er urtheilte (Bd. II. S. 173): „Dies ist der Mann, dessen patriarchalisches Herz, dessen bildervoller Kopf, dessen ungeheuere Gelehrsamkeit, dessen feiner schwertscharfer Geist meines Erachtens nicht seines Gleichen hat“, schreibt er am 4. Juli 1786 (II, 176 ff.): „Lieber Vater Hamann! Der kranke Jüngling, welcher sich an den „Resultaten“ [einem eben vollendeten Aufsatze] fast zu Tode geschrieben hat, stellt sich hier im Geiste vor Sie, und neigt sich ehrerbietigst vor dem Manne, durch den er schon so viel frohe, schöne, erhabene und selige Eindrücke empfangen hat. Ihre Einfalt und Ihre Laune, Ihr Kinderglaube und Ihr Skepticismus, kurz Ihre Menschheit, so wie sie ist, und wie ich sie kennen lernte, ist für mich oft eine Speise und ein Trank gewesen, die meinen ganzen Menschen auf das heilsamste durchregten... Ich bin aus Würtemberg. Mein Vater ist Tuchmacher in der herrschaftlichen Fabrik zu Ludwigsburg. Mich hat eine treue und fromme Mutter, die schon vor 10 Jahren in die Wohnungen des Friedens heimgegangen ist, erzogen. In Tübingen habe ich studirt und durch den subtilen Ploncquet Geschmack an der Philosophie, so wie durch den Dr. Storr Liebe zur Theologie bekommen. Nach viertehalb Jahren nahm mich der berühmte Hahn in Kornwestheim zu sich, und wirkte mir in Stuttgart ein früheres Examen aus... In seiner Gesellschaft und mit Oetingers Schriften wurde ich tiefer in die Philosophie der Bibel geführt. Hess, Lavater und Herder öffneten mir das Auge über die Geschichte derselben. Der Letztere vorzüglich wirkte durch seine Urkunde und andere klare Schriften mit einer gewissen Allgewalt auf mich. Darauf wurde ich 3 Jahre lang Vicar in Essingen bei einem wunderlichen, aber mit philosophischer Literatur.. bekannten Manne. Mendelssohn, Leibnitz, Wolff, Oetinger, Böhme, Herder u. s. w. waren hier meine Unterhaltung. Damals schon wollte ich den Phädon widerlegen, und weiss noch, wie ich mit dem Fusse auf die Erde stampfte, als ich den Sophismen zum ersten Mal auf den Grund sah. Die Geschichte der Bibel ward mir immer theurer, je bekannter ich mit der Philosophie wurde. Doch fand ich gewisse Begriffe, die das Licht meines ganzen Lebens seyn werden. Immer freier wurde mein Urtheil. An dem dunkeln Oetinger übte ich meine Analyse, Bengel war mein Exeget; aber an Keinem hing ich wie an Herder. Doch blieb ich meines Wissens frei in meinem Urtheil. Ich kam auf Punkte, die mir weite Aussicht gaben, und trug nur geheime Zweifel in mir umher. Jetzt kam ich in hiesige Gegend, nach Barmen, und unterrichtete 2 Jahre lang vier liebenswürdige Kinder eines Kaufmanns. Eine kleine Schrift machte Jacobi begierig mich zu sehen. Er würdigte mich seiner Liebe. Ich wurde krank, und er liess mir keine

Ruhe, bis ich zu ihm zog.. Durch ihn lernte ich Spinoza kennen. Durch wie viel Kampf, durch wie viel Aufwand von Kräften habe ich endlich die Philosophie und die lose Lehre derselben unter die Füsse gebracht! Das unbändige Ross geht jetzt sachter an der Hand des kränkelnden Jünglings, und das Evangelium allein ist mein Trost. Die „Resultate" sind ein Werk zweier Monate... Sie sehen, Vater Hamann, wie ich Sie liebe, wie ich mich Ihnen vertraue. Nur sehr Wenige kennen meinen Namen, und auch Sie muss ich bitten, sehr vorsichtigen Gebrauch davon zu machen. Sie namentlich sollten mich kennen lernen; das war eine meiner liebsten Aussichten und Hoffnungen.. Schenken Sie mir Ihre Liebe. Ich umarme Sie mit dem kindlichsten liebevollsten Herzen." — Auf diesen Brief antwortete Hamann (II, 178ff.): „Geliebtester Freund! Es geht dem Greise nicht besser, als dem kranken Jüngling. — Wie entzückt war ich heute vor acht Tagen über Ihr zuvorkommendes Vertrauen. — Zu gleicher Zeit erhielt ich aus England und aus Münster erwünschte Nachrichten, auf die ich mit Schmerzen gewartet hatte. Wollte den Sonntag darauf Alles beantworten, und bin erst heute im Stande, Ihnen für Ihr gütiges Zutrauen zu danken. .. Gott schenke uns nur Beiden Leben und Gesundheit; so werden wir einander näher kennen lernen, als es durch Schreiben und in einer solchen Ferne möglich ist.. Gegenwärtig bin ich blos im Stande, Ihre Aufrichtigkeit zu erwiedern... Ich habe mich jetzt entschliessen müssen, Ihre Schrift nicht eher zu lesen, bis die Reihe an selbige kommen wird und ich ihre nähere Prüfung zu meiner Arbeit nöthig habe. Dass ich auch an der Autorschaft krank liege, ist Ihnen kein Geheimniss. Ob meine Krankheit zum Tode oder zur Genesung ausschlagen werde:" u. s. w. u. s. w., indem er den langen Brief schliesst mit den Worten:

„Ein Mensch kann Nichts nehmen, es werde ihm denn gegeben,
Und wem Er's gibt, der hats umsonst,
Es mag Niemand ererben (*Judaismus transcendentalis*)
Noch erwerben (*Papismus philosophans*)
Durch Werke seine Gnade,
Die uns errett vom Sterben. (Das *ultimum visibile* und *summum bonorum*, das uns thätig und unglücklich, oder ruhig und glücklich macht.) Durch den Baum der Erkenntniss werden wir der Frucht des Lebens beraubt, und Jener ist kein Mittel zum Genusse dieses Endzwecks und Anfangs. Die Künste der Schule und der Welt berauschen und blähen mehr, als dass sie im Stande sind, unsern Durst zu löschen. Mündlich, so Gott will, mehr." — Und nach empfangener Kunde über W.'s Tod schreibt derselbe Hamann dann am 17. Apr. an Jacobi (II, 244): „Wie habe ich um den lieben Wizenmann geweint, wie laut habe ich ihm für sein Testament

gedankt! .. Er ist der Ruhe werth, in die er eingegangen ist. .. Ich bin jetzt **ein** Geist und Seele mit ihm geworden, stimme **ganz** mit **ihm**" u. s. w. — Sein, Th. Wiz.'s, eigner Vater aber, ein schlichter Bürgersmann, schreibt am 9. Jan. 1787 an den Sohn (II, 125): „Mein theurer lieber Sohn! Mich jammern Deine Umstände; weil es aber Gottes Sachen sind, und wir nicht in den Rathschluss Gottes hineinsehen, so wollen wir als die wahren Streiter dem Herrn Jesu nachahmen, unser Kreuz auf uns nehmen, im Leben, Leiden und Sterben; und wenn wir einander in dieser Welt nicht mehr sehen, so werden wir doch einander in der Ewigkeit antreffen, wiewohl ich wünschte, Dich noch einmal zu sehen. Halte Dich eben an Jesum, so wirst Du wahres Vergnügen zu Deiner seligen Ruhe bekommen. Du darfst glauben, dass Deine Mutter und Geschwister so geweint haben, dass mans nicht mehr hat trösten können, bis sie ausgeweint hat. Wenn es Dir recht ist, dass ich Dich noch besuchen solle, will ich zu Dir kommen. Jedermann lässt Dich grüssen und wünscht Dir ein langes Leben. Was mich anbetrifft, bist Du mir immer ein Jonathan gewesen und bists noch. Ich behalte dich lieb bis in mein Grab, und ich wollte gern, ich könnte mein Leben ums Deine geben. Doch was wäre es? Etliche Jahre wären bald verlaufen; dann käme die Reihe doch an Dich. Ich nehme also Abschied über Leben und Tod; lass es Dir nicht bang seyn aufs Sterben; es ist eine kleine Uebergabe, so sind wir daheim. Ich verbleibe Dein getreuer Vater Thom. Wizenmann. NB. Aus unserm Gebet kommst Du nicht." Und hierauf entgegnet von seinem Schmerzenslager einen Monat vor seiner Auflösung am 21. Jan. 1787 der Sohn (II, 231 f.): „Lieber Vater! Sein Brief hat mich erbaut und gerührt; ich werde ihn noch mehr als einmal lesen. Er wird sich wundern, dass ich hier bin. Gott fügte es, dass mich ein geschickter hiesiger Arzt lieb gewann und mich zu sich einlud, da er glaubt, dass ich noch nicht alle Hoffnung zur Genesung aufzugeben hätte.. Ich fürchte mich nicht vor dem Tode, denn meine lange Krankheit hat mich mit diesem Gedanken vertraut gemacht, und dann glaube ich ja von ganzem Herzen ans Evangelium. Jesu, dem HErrn, gebe ich mich hin, und will Ihm danken, wenn Er mir ein gutes seliges Ende bescheert, ebenso sehr, als wenn Er mich genesen lässt. Doch hat mir seine Vorsehung selbst Winke gegeben, auf seine Hülfe zu hoffen, darum zu bitten und sie zu glauben. Uebrigens sind wir Alle dem nemlichen Schicksal unterworfen; der Eine leidet dabei mehr, der Andere weniger. Wir müssen uns das Herz nicht schwer machen, besonders da wir eine grosse Hoffnung im Himmel haben. Wie wollte ich mich aber dennoch freuen, wenn ich Ihn und die Meinigen in dieser Welt gesund umarmen könnte! Vielleicht, und mehr als vielleicht, rettet mich Gottes Huld. Höre Er nicht auf

mit den Meinigen darum zu bitten! Grüsse Er meine Mutter und Geschwister tausend Mal, und thue Er ihnen Gutes, so viel Er kann. Sterbe ich, so wird von Düsseldorf aus Alles gut besorgt werden. Ausser Kleidern und einigem Gelde, das etwa aus meiner Habe gelöst wird, kann Er aber auf Nichts rechnen; denn ich war zu lange krank... Bedarf Er Rathes in Ansehung der Erziehung Seiner Kinder, so halte Er sich ganz an Hausleutner, der meine Stelle, wie mein Bruder, vertreten wird. Schreiben kann ich nicht oft, denn es wird mir sauer; geht aber eine besondere Veränderung mit mir vor, so soll Er gleich Nachricht erhalten. Grüsse Er Hartmann, Schön, und alle die Meinen von Seinem Ihn ewig liebenden Sohne." [G.]

„Möcht ich, wenn ich lebe, ein Oeltropfe für den glimmenden Docht der Kirche werden, um im Herzen von stillen Weisen Segen zu empfangen." Diese Worte des längst verewigten Wizenmann aus einem Briefe an eine Freundin vom Jahre 1784 (II, 32) befassen in wenigen Worten den geistigen Umriss seines kurzen und doch reichen Lebens. Denn er ward in der That, warum er flehte, ein Oeltropfe, in einer Zeit, wo die Kirche allerdings einem glimmenden Dochte vergleichbar war, und jetzt — nach 70 Jahren etwa — gibt es wohl manche stille Weise, die sein Andenken segnen. Das kommt vor Allem her von Demjenigen, was wir als die Aufgabe seines Lebens bezeichnen können: nicht sowohl dem Christenthum eine neue apologetische Grundlage zu geben, als diese Grundlage von einer Seite in ein neues Licht zu stellen (was ja eben die Aufgabe der wahren christlichen Apologeten ist). Dies geschah durch die Schrift: „Die Geschichte Jesu nach dem Matthäus als Selbstbeweis ihrer Zuverlässigkeit betrachtet" (welche, nach dem Auftrage F. H. Jacobi's, des Freundes Wizenmanns, J. F. Kleuker, damals schon als Theolog und Literator bekannt, 1789 herausgab). Das schien ihm nämlich einleuchtend und gewährte ihm einen reichen Trost, dass die Schrift selbst zu uns reden, uns bezeugen müsse, als aus der *fabrica* des höchsten Werkmeisters hervorgegangen, wenn man auf ihren innern Zusammenhang achte, wenn es gelinge, evident zu machen, dass nicht anders habe gezeugt werden können, wenn hierin die Offenbarung Gottes an die sündlichen Menschen befasset sei, dass eines das andere erleuchte bis zum vollkommenen Lichte der Ewigkeit hin, wo der Morgenstern selbst in unseren Herzen aufgehen werde. Um dieses centrale Studium des seligen Wizenmann herum reihten sich nun verschiedene kleinere theologische und philosophische Aufsätze, die alle auf den Zweck der Selbstverständigung zumal in christlicher Beziehung ausgingen, und dann eine in die damalige Gährung eingreifende besonders abgedruckte Schrift: „Die Resultate der Jacobi'schen und Mendelssohn'schen Philo-

sophie"(1786), die ihn als den anonymen Verfasser wirklich eruirte, (man konnte vorher auf niemand anders als auf Herder rathen), nicht nur mit F. H. Jacobi näher verband, sondern auch mit Hamann, dem Magus aus Norden, in Verbindung brachte.*

F. H. Jacobi wollte zuerst den Gesammtnachlass des Freundes herausgeben, allein es kam nicht zu Stande; einstweilen wird die vorliegende Sammlung in Verbindung mit dem bereits Gedruckten die Stelle vertreten können. Denn der werthe Verfasser, der Freih. v. d. Goltz, hat sich nicht nur zur Aufgabe gestellt, einen Lebensabriss zu geben, sondern er zeichnet zugleich die Zeit und ihre Bedingungen; mit sórgsamem Fleiss setzt er die einzelnen Data ins Licht; die Freunde W.'s alle, — zum Theil wohlbekannt, — es ist zumal der Münster-Düsseldorfsche Kreis, dann der auch geistig gestempelte Boden im Wupperthale, aus welchem Menken entsprang, endlich weiterhin, brieflich, Lavater und die ähnlich gestimmt und berührt waren — werden wieder erweckt; wir lernen sie in neuen Verbindungen kennen; namentlich werden die durch Lavaters eigenthümliche Vorstellungen von der Kraft und Erhörung des Gebets, so wie von der Fortdauer der Wundergaben herbeigeführten Verwicklungen und Erschütterungen in verschiedenen christlichen Kreisen in ein, auch kirchengeschichtlich willkommenes, völligeres Licht gestellt (der betreffende Abschnitt I, 191—231 ward schon im vorigen Jahrgange, denk ich, in der „Deutschen Zeitschrift für christliche Wissenschaft und christliches Leben" mitgetheilt). Daran reihen sich eine reiche Auswahl der Correspondenz W.'s, Auszüge aus seinen Tagebüchern, kleinere Aufsätze, theils theologischen, theils pädagogischen Inhalts, und christliche Gedichte, unter welchen das, welches der Herausgeber als „das herrliche Königslied" bezeichnet: „Ach träume nicht den Erdenleiden nach" (II, 35) leicht die Palme davonträgt.**) Wir loben gar sehr diese Prolixität, und übersehen gern, was sonst an der Redaction (in Mittheilung unbedeutenderer Sachen) versehen seyn könnte. Auch das ist dem Biographen zum Ruhm anzurechnen, dass er die innersten freundschaftlichen Verhältnisse zu ihrem Recht kommen lässt, so wie dass er alles beigesteuert hat (namentlich in einem „alphabetischen

* Ausserdem noch eine kleine Schrift mit dem Titel: „Göttliche Entwicklung des Satans durch das Menschengeschlecht." Dessau 1782. Wizenmann war hier auf einem gefährlichen Wege, so wie er in Auffassung der schriftmässigen Lehre von der Versöhnung schwankte (er hatte hier Collenbusch'sche Grundsätze eingesogen, die, kaum niedergekämpft, später jedesmal, zuletzt im Irvingismus, aufs neue ausgebrochen sind). Vgl. das vorliegende Werk, I, 146—165.

** Es ist mitgetheilt u. a. in Kanne's „auserlesenen christlichen Liedern" und in J. K. v. Meyers Blättern für höhere Wahrheit, II, 134—137.

Sach- und Namen-Register"), was die Lesung des Buchs und das Auffinden der einzelnen Data erleichtern kann. [R.]

IV. Werke der Theologen seit der Reformation.

Corpus Reformatorum. Post C. G. **Bretschneider.** *ed.* H. E. **Bindseil.** *Vol.* 27. 28. *Brunsv.* (*Schwetschke — Bruhn*) 1859. 1860. XIX u. 646 u. XIX, 574 u. 378 Columnen in 4.

Mit den beiden vorliegenden Bänden ist nun die treffliche und hochverdienstliche Ausgabe der Werke Melanchthons, welche das *Corpus Reformatorum* eröffnet hat, und bei der dasselbe vielleicht nun vor der Hand auch stehen bleibt, ganz vollendet. Beide gehören noch zu dem Wichtigsten des Ganzen, indem sie vorzüglich die Apologie der *Augustana* in allen ihren kritisch und historisch in Betracht kommenden Gestalten mit den nöthigen Einleitungen und Bemerkungen darbieten. Bd. 27. gibt zu diesem Ende zuerst die verschiedenen papistischen Confutationen der Augsb. Conf., welche den Anlass zur Apologie enthielten, und dann die Apologie selbst sowohl in ihrer früheren unvollendeteren, als in ihrer späteren vollendeten Gestalt. Die letztere ist dann auch noch Object des letzten 28. Theiles, welcher in zwei Abtheilungen sich spaltet. Die erstere handelt zunächst eben auch noch von der Apologie, der sie dann mit Vorausschickung der Brenzischen *Conf. Würtembergica* die Melanchtonische *Conf. Saxonica* oder *Repetitio Confessionis Aug.* folgen lässt; die andere beschliesst das Ganze mit höchst genauen und instructiven, auf Jahre, Monate und Tage bezüglichen *Annales vitae Melanchthonis p.* 1—144 und S. 145—378 mit einem ungemein reichen und accuraten zwölffachen Register zu allen 28 Bänden, wie nur die bekannte Akribie des Herausgebers es zu geben vermochte. [G.]

V. Exegetische Theologie.

1. Die poetischen Bücher des alten Testamentes übersetzt und erklärt von **Robert Weber**, ev. reform. Pfarrer. Mit einem Titelkupfer. Stuttg. (Scheitlin) 1853.

Der Verf., reformirter Pfarrer in Riffersweil, Kantor Zürch, sucht in diesem Werke den Gedanken auszuführen, eine den Resultaten jetziger Wissenschaft entsprechende Uebersetzung und Erkärung der heil. Schrift alten Testaments zu geben, und zwar nach den Gesetzen einer vernünftigen geschichtlichen Auslegung. Er will sie den Ansprüchen der Bildung unserer Zeit vermitteln helfen; denn die jetzige Zeit begreife nicht, bis sie durch ihre eigenen geschichtlichen Erlebnisse auf eine Vergleichung mit früheren Zuständen gleichsam gestossen werde. Es sollte uns nun

freuen, wenn durch dieses Werk die jetzige glaubenslose Welt wieder in den für sie todten und kalten Hieroglyphen Sinn und Leben fände, und die Art und Weise des Verf. sollte uns nicht stossen, wenn nur Christus als Mittelpunkt alles Lebens ihr wieder nahe gebracht würde. Denn sonderbar muss es sonst wohl erscheinen, wenn hier als Einleitung zum Verständniss dieser heiligen Schriften uns ein Dialog über Religion und Kunst geboten wird, der in zarter sinniger Weise mit heiliger Begeisterung für Poesie und Kunst geschrieben ist, der aber doch keineswegs mit dem Verf. als populär bezeichnet werden kann und der zu wenig seinen Zusammenhang mit den vorliegenden Büchern beurkundet; wenn man hier z.B. liest: Jeder Mensch trägt das Ebenbild Gottes in sich — den reinen, von keinem Hauche getrübten Spiegel der Seele; im Lebensmorgenglanz der Unschuld und der ungestörten Seelenharmonie öffnen sich ihm die Thore des Himmels, aus denen er die olympischen Gestalten der Himmlischen herabsteigen und mit den Sterblichen in reiner Liebe sich verbünden sieht. Ferner lässt er eine Einleitung von der hebräischen Poesie vorausgehen, welche wesentlich auf den Resultaten seines Lehrers Hitzig ruht. Die Sprüche Salomo's sind ihm auch in den Urbestandtheilen eher aus verständigen Herzen seiner Zeitgenossen, als aus Königsmunde, die letzten spiegeln Ephraims schwankende und gefährliche Sittenzustände. Das nördliche Reich scheint ihm ein sehr fruchtbarer Boden religiöser Dichtung gewesen zu seyn. Das „hohe Lied" ist ihm eine durchaus weltliche Dichtung, die ausführe, dass die Liebe selbst nicht durch alle Verführungskünste des Salomonischen Zeitalters erkauft werden könne; es datirt ihm aus dem ersten Bestand des nördlichen Reiches. Die Hauptdichtung in den ersten Jahrhunderten nach Salomo ist ihm in ihrer frischen Kraft die erste Morgenröthe der von der Religion sich loswindenden Weisheit. Im Buche Hiob ist ihm nach dem Falle des jüdischen Reichs zum ersten Male in grossartiger Weise und im Widerspruch gegen die alte mosaische Lehre als neue Errungenschaft des religiösen Geistes der Glaube gesichert: Leiden sind oft Prüfungen, bedeckt mit einem Schleier, hinter welchem die ewige Weltregierung Gottes sich verbirgt. Der Ps. 45. besingt ihm die Vermählungsfeier des Königs Ahab mit einer tyrischen Königstochter, ein rein weltliches Lied. Aus der Zeit der persischen Herrschaft datiren die Reden Elihu's, welche einen Widerspruch gegen das Buch Hiob erheben; in ihrer letzten Zeit macht der Zweifel an Ordnung und Recht sich noch geltend im Koheleth. Die Psalmen führen uns noch bis in die Makkabäische Zeit hinab. — Wir dächten doch, solche singuläre Annahmen sollten mit etwas weniger Bestimmtheit vorgetragen werden, besonders da ja doch auch diese Uebersetzung für den gebildeten Theil

des Volkes bestimmt ist. Für das Volk in seinem wesentlichen Bestandtheile wird wohl der Hr. Verf. selbst sein Werk nicht geschrieben erachten, da es hiezu zu wenig populär geschrieben ist, und er selbst bekennt, dass hier Manches vorkomme, was jenem nicht unmittelbar zugänglich sei. Zudem sind hier Behauptungen enthalten, die jedem christlichen Lehrer anstössig werden müssen. So soll das Buch Hiob das Werk eines Israeliten, der nach der Zerstörung des nördlichen Reiches in Aegypten lebte, seyn, worin der denkende Verfasser den mit dem Gesetz Mosis in Widerspruch stehenden, durchaus neuen Glaubenssatz aufstelle, dass das Glück keineswegs immer ein Zeichen von Rechtschaffenheit, dass Missgeschick kein Beweis vom schlechten Wandel sei. Allein, wo steht das Gegentheil im Gesetze geschrieben, und ist es wahrscheinlich, dass Moses, der Mann der Prüfung und Bewährung, diese Erkenntniss noch nicht hatte? Ist es möglich, hier eine Polemik gegen das Gesetz Mosis zu finden, während doch nirgends bestimmte Aussprüche des Gesetzes angeführt werden; ist es möglich, dass ein Mann in jener trüben, gebeugten Zeit mit so erhabenem Schwunge, mit so gänzlichem Verschweigen der Geschicke seines Volkes schrieb? Möge man daher doch mit solchen Behauptungen vorsichtiger seyn, möge man sich lieber bescheiden, seine Unkenntniss einzugestehen, als solche kühne Folgerungen zu ziehen.

Die Uebersetzung erlaubt sich in Bezug auf Satzverbindung grosse Freiheit und verwischt auf Kosten der kindlichen Einfalt das einfache Gepräge der hebräischen Sprache, aber in Bezug auf Kraft, Schönheit des Ausdrucks, Präcision und genauen Anschluss an den Urtext zeichnet sich dieselbe vortheilhaft vor den meisten derartigen Arbeiten aus. Darin beruht auch der eigentliche Werth dieses Werkes und in dieser Beziehung gebührt demselben die Aufmerksamkeit aller Sachkenner. Dass im Einzelnen hier nicht Allem zugestimmt werden kann, versteht sich von selbst. So halten wir es für unrichtig, in Hiob 2, 15 statt „Häuser“ zu übersetzen „Gräber“, für undeutlich, v. 17 zu geben: Dort hört auf für die Frevler Bedrängniss; für allzu frei, v. 26 zu schreiben: Ich wage zu athmen kaum (auch sonderbar gestellt) und immer noch zieht neuer Sturm heran. Der Mangel an Kindlichkeit und Einfalt der Uebersetzung tritt besonders in der Prosa hervor; hier also namentlich im Buche Ruth, das der Verf. gegen die allgemeine Annahme unter die poetischen Bücher rechnet und zwischen das Buch Hiob und die Psalmen ohne weitere Begründung stellt. Man vergleiche z. B. Stellen, wie 1, 8: „Jehovah vergelte euch die Liebe, die ihr geübt habt an den Verstorbenen und an mir“ mit Luthers viel treffenderen Worten: der Herr thue an euch Barmherzigkeit, wie ihr an den Todten und an mir gethan habt; v. 16: von deiner

Spur mich abzuwenden; v. 21 „da doch Jehovah wider mich gezeugt und der Allmächtige mir Uebles zugefügt“ ist etwas geschraubte Sprache. Eine Satzstellung, wie die: Was heisst ihr Naemi mich? finden wir unnatürlich. 2, 3 ihr Geschick führte sie auf ein Feldstück, v. 5 der Wechsel von „Bursch und Oberknecht“, v. 10 die Satzstellung: und ich doch eine Fremde bin, v. 12 vollständig sei dein Lohn statt „vollkommen“, die Abwechslung zwischen Mädchen und Dirne — gefällt uns nicht. — Die Eigenthümlichkeit des Schweizers verräth sich in einzelnen seltenen Formen: wie: ich sturb, ich geböre.

Was endlich die Erklärung des Textes selbst betrifft, so ist dieselbe als sehr gründlich und eingehend zu bezeichnen; ihr Vorzug liegt hauptsächlich nach der ästhetischen Seite hin, das eigentlich theologische Verständniss geht ihr jedoch mehr ab. So kann der Verf. z. B. keinen andern Zweck des Büchleins Ruth entdecken, als den: Da David der äussere Adel und Ruhm eines ahnenreichen Geschlechtes fehlte, so lag es nahe, nach dem innern Adel seiner Vorfahren zu forschen und dies um so mehr, als auf Bethlehem durch die berüchtigte Nachbarschaft des Stammes Benjamin und der Stadt Gibea Sauls ein Schatten fallen konnte, der den Glanz des Davidischen Hauses um Vieles hätte verdunkeln müssen, wenn nicht die Geschichte im Bunde mit der Poesie diese Anfänge in ein helleres Licht gesetzt hätte. Mit eingehender Liebe schildert er den süssen Duft der Einfalt, der über dieses Büchlein hingebreitet ist, das künstlerische Geschick des Verf., welcher die geistvollste Anlage mit der einfachsten Darstellung zu verbinden wusste, und versteht es, die zarten Seiten dieses Buches, sowie auch des Hohenliedes, mit Meisterhand hervorzukehren. In dieser Beziehung ist Vieles von dem Verf. zu lernen. Allein andererseits müssen wir es bedauern, dass er in den Geist biblischer Teleologie noch so wenig eingedrungen. Er meint, dem Verf. jenes Büchleins liege mehr an dem Poetischen und Moralischen, als an den Thatsachen, als wenn er nicht eben jenes nur in den Thatsachen fände und gerade darin eben seine Kunst bestände, nirgends eine Tendenz in auffallender Weise hevortreten zu lassen, sondern schmucklos und einfach nur Thatsachen an uns vorüberzuführen. So meint er, die Wichtigkeit der Stammtafeln in Israel gehe darin auf, die Innigkeit der Familienbande zu pflegen, während ihm die Beziehung auf den, der von den Vätern herstammt nach dem Fleisch, ganz entgeht. So hat er sich die Ansicht gebildet, die Bedeutung des Hohenliedes und also seiner Stellung innerhalb des Kanons heiliger Bücher gehe darin auf, die Unauslöschlichkeit der Liebe zu schildern, und zwar im Gegensatze zu dem Luxus und der Sittenlosigkeit des Zeitalters Salomos. Der König selbst ist es, der die Angriffe auf ihre Tugend macht;

und dennoch konnte man so verblendet seyn, Salomo als Verf. auszugeben. Da muss es nun natürlich im nördlichen Reiche entstanden seyn, denn ein Schriftsteller in Juda hätte sich nicht erlauben dürfen, den gefeierten König so dem Spotte preis zu geben. So fällt also die Blüthe hebräischer Literatur, welche so ganz den Zustand der seligsten Ruhe eines zu vollendetem Abschluss gekommenen Volkes ausprägt, in die Zeit der Zerklüftung Israels und in den Theil des Reiches, der von dem theokratischen Mittelpunkte am weitesten entfernt war; und das hohe Lied der Lieder, das ein heiliges Mysterium ahnend besingt, schliesst mit einer allerliebsten Schäkerei. Der Prediger endlich stammt aus der Zeit ägyptischer Oberhoheit unter den Ptolemäern; sein Plan ist, die gedrückten Gemüther an das Freudige im Leben zu gemahnen, da der Glaube an persönliche Unsterblichkeit fehlte. Wer kann das glauben? — Möge der Herr Verf. sein begonnenes Werk, dessen Vorzüge wir trotz unserer Bedenken nicht verkennen, zu baldigem Abschluss bringen. [E.]

2. C. W. Otto (Dr. d. Theol., Cons.-R. u. Super. zu Glauchau), Die geschichtlichen Verhältnisse der Pastoralbriefe aufs Neue untersucht. Lpzg. (B. G. Teubner) 1860. XVI u. 408 S. gr. 8.

Bekanntlich hat bei keinem anderen der Paulinischen Briefe die Bestimmung der geschichtlichen Verhältnisse, unter denen sie entstanden, (und darum denn bezugsweise auch die Beantwortung der Aechtheitsfrage) nur entfernt solche Schwierigkeiten, als bei den Pastoralbriefen an Timotheus und Titus, und dass man in diesem Bezug nicht zu einer unumstösslichen und unantastbaren Gewissheit, sondern nur zu einem *veri simile* kommen kann, geben auch die positivsten Kritiker und Exegeten zu. Keine Annahme nun hebt so gründlich jene Schwierigkeiten, als die von einer Abfassung jener Briefe in der spätesten Zeit des Paulinischen Lebens nach Abfassung aller übrigen Briefe des Apostels. Zu dieser Annahme aber gehört nothwendig die andere von einer dann zu setzenden Befreiung des Apostels aus der Gefangenschaft zu Rom, mit welcher die Apostelgeschichte schliesst, von einer demnächst dem Apostel noch zu gewährenden Lebensfrist von einigen Jahren nach der Befreiung, in welche dann eben zwei jener drei Briefe fallen würden, und seinem erst in einer zweiten Gefangenschaft zu Rom erfolgten Märtyrertode, kurz vor welchem er den 2. Br. an Timotheus geschrieben haben würde. Eben jene Befreiung und dieses Vollenden in einer erst zweiten Römischen Haft ist nun aber nicht stringent zu beweisen; vielmehr werden die äusseren traditionellen und die den Paulinischen Briefen selbst entnommenen inneren Gründe, welche eine Reihe namhafter Kritiker dafür geltend macht, von Anderen beanstandet und

für zu schwach und unentscheidend ausgegeben. Ref. gehört zu den Kritikern, welche die angedeuteten Gründe dafür zwar für nicht in jedem Bezug unantastbar, aber doch bei einem derartigen Objekt für ziemlich genügend halten, kann es jedoch nur für der theologischen Wissenschaft höchst erspriesslich erkennen, wenn dieselben immer von neuem durchforscht, gewogen und gesichtet werden. Dies ist nun von dem Verf. des vorliegenden bedeutenden Werks in äusserst gelehrter, scharfsinniger und eingehendster Weise geschehen (wobei man allerdings den Wunsch nicht unterdrücken kann, dass es dem Verf. gefallen haben möchte, die Digressionen seiner Untersuchung etwas zu beschneiden und coërciren, den hie und da etwas breiteren Strom seiner Rede etwas zu hemmen und dämmen, seine Neigung, stets recht selbstständig und eigenthümlich zu erklären, etwas zu zügeln, auch die mitunter — schon im Vorwort namentlich — gar vornehme Ausdrucksweise mehr in das gewöhnliche Gleis der Formulation zu leiten), und er hat dabei das Resultat gewonnen, dass die Authentie der drei Briefe unumstösslich, ihre Abfassung aber nicht in jene späte, sondern in eine weit frühere Zeit des Paulinischen Lebens zu versetzen sei. Dem Verf. im Einzelnen der verwickelten Untersuchung nachzugehen ist an diesem Orte rein unmöglich; bekennen aber muss Ref. auch hier, dass ihm die Argumentationsweise des Verf. gegen die gegentheilige Annahme von der Abfassungszeit der Briefe doch keinesweges als durchschlagend und entscheidend hat erscheinen können, dass ihm derselbe vielmehr von äusseren Gründen die bekannten Aussagen eines Clemens Rom. und des Muratorischen Kanonsfragmentes, so wie die einstimmige Erklärung der patristischen Exegeten und Historiker, von inneren Gründen die bedeutendsten der gegen die Versetzung in die erste Römische Gefangenschaft Pauli bei unbefangener Betrachtung entschieden zeugenden Stellen des 2. Tim.-Briefs, die so charakteristische und jene drei von früheren Paulinischen Briefen scheidende Verwandtschaft der Pastoral-Briefe, das in diesen vorausgesetzte spätere, in seinen Formen bereits stabiler gewordene apostolische Zeitgepräge gegenüber dem früheren freieren und dissoluteren, und die in den Briefen an Philemon und an die Philipper so deutlich ausgedrückte fernere Lebenshoffnung des Apostels gegenüber der gänzlichen Hoffnungslosigkeit des 2. Tim., zu gering angeschlagen, zu leicht gewogen und gewürdigt zu haben geschienen hat. Jedenfalls ist es aber eine höchst erfreuliche Erscheinung, dass das Werk des Verf. es jetzt immerhin luculent gezeigt hat, dass doch auch eine frühere Anberaumung der Abfassungszeit der Pastoral-Briefe durchaus möglich und auch bei Verwerfung der Hypothese von der so späten Abfassungszeit derselben, also überhaupt in jedem

Falle, die Authentie der drei Briefe unantastbar ist. — Auch die äussere Ausstattung des Werks ist dabei eine vortreffliche. [G.]

IX. Kirchengeschichte.

1. W. Löhe, Von der Barmherzigkeit. Sechs Kapitel für jedermann, zuletzt ein siebentes für Dienerinnen der Barmherzigkeit. Nördlingen (C. H. Beck) 1860. 181 S. 12.

Eigentlich und zunächst für seine mit besonderer Liebe von ihm gepflegte Diakonissenanstalt und die darin gebildeten und arbeitenden Dienerinnen hat der Verf. dies schöne Büchlein geschrieben, das dann aber durch seinen Inhalt auch die Sympathieen weiterer Kreise zu erwecken wohl geeignet ist. Ausgehend vom Wesen der Barmherzigkeit, geistlicher wie leiblicher, legt er darnach eingehend dar, wie Gott der Herr im alten und wie der Heiland im neuen Testament die Barmherzigkeit gethan, und wie demnächst der Herr im Gesetz des alten, und wie der Erlöser und seine Apostel im N. T. Barmherzigkeit amtlich und unamtlich zu üben befohlen haben, indem er darauf durch besonders umfassende und schlagende historische Induction nachweist, wie nun durch die Kirche aller Zeiten dieser Befehl ihres Herrn befolgt worden sei. Durch dies Alles hat er so sich den Weg gebahnt gewissermassen zu einer geistlichen Instruction des Diaconissenamtes, mit der das Ganze schliesst. [G.]

2. W. Löhe, Rosen-Monate heiliger Frauen. Stuttg. (S. G. Liesching) 1860. XX u. 384 S. 8.

Der unermüdete Verf. knüpft an an den Inhalt seines vor kurzem näher auch in dieser Zeitschrift (1860, S. 169 f.) angezeigten Haus-, Schul- und Kirchen-Buchs Th. II., und zwar an das darin mit befindliche *Kalendarium Sanctorum*, ein Verzeichniss der Gedenktage und Namen von Heiligen, welche in der Kirche früherer Zeiten Anerkennung und Geltung gefunden haben, zur Zeit aber fast gänzlich unbekannt geworden sind, indem er sich nun anschickt, 60 jener christlichen Frauennamen (darunter Blandina, Hildegard, Perpetua, Potamiäna, Elisabeth u. s. w.) gemäss christlicher Geschichte und Legende historisch auszudeuten, zum Frommen zunächst christlicher Leserinnen. Die Darstellung ist eine durchaus schlichte, unenthusiasmirte, und jeder ächte Lutheraner, der da weiss, dass die ganze christliche Kirche bis zur Reformation hin auch unser im vollsten Sinne ist, in weit vollerem unser, als etwa auch der geistliche Reichthum der reformirten Kirche, des Baptisten- und Quäkerthums u. s. w. unser ist, dass also eine Blandina, Perpetua, Hildegard, Elisabeth, auch geistliches Fleisch von unserm sind, und wir an sie ein noch volleres Anrecht haben, als an eine Sarah Martin, Hanna Moore,

Miss Fry u. s. w., wird ihm dafür nur danken können, zumal auch eben, was unser Herr so Grosses an dem von Natur schwächeren weiblichen Geschlechte gethan hat, von Haus aus christliches Gefühl von Männern, wie Frauen, gerade am tiefsten und mächtigsten anspricht. Allerdings nun hätten wir dringend gewünscht: zuerst und hauptsächlich, dass der Verf. diese Biographieen treuer alter Zeuginnen des Herrn eingeleitet hätte mit einer erneuten unzweideutigen lauten Verkündigung des geistlichen Segens an Erkenntniss und Gerechtigkeitsfrüchten, welchen erst unsere gebenedeiete Reformation über die Kirche gebracht hat, damit jedweder hieran das volle Correctiv empfinge für etwaiges Missverständniss vorreformatorischer Vergangenheit nach dieser oder jener Seite hin; und sodann, dass es dem Verf. gefallen haben möchte, anmerkungsweise offen die Quellen zu nennen, aus denen er geschöpft, und so nicht zu verhehlen oder zu vertuschen, wo deren Beschaffenheit bezugsweise mehr Legendenartiges, als Historisches bekundet, damit er so den möglicherweise auftauchenden Vorwurf abgeschnitten hätte, als habe er in einer des Protestanten unwürdigen Weise die historische Kritik hintangesetzt. Beide Desiderata hätte Ref. um so lieber erfüllt gesehen, als der Verf. in seinem Vorwort S. XI f. ohne Noth gewisse Ausfälle gegen treue Lutheraner der Gegenwart gethan hat, die, irren wir nicht, ein *Qui s'excuse s'accuse* zu involviren scheinen, und als der gewählte Titel des Buchs etwas stark nach unprotestantischen Rosarien duftet. Hätte der Verf. so erfüllt, was Ref. innig gewünscht, so würde auch der Einklang des Buchs mit den lutherisch symbolischen Sätzen, zu denen er sich von neuem jetzt bekennt, viel völliger hervorgetreten seyn, ohne irgend wie doch damit schon deren dogmatische Erläuterungen aus dem 16. und 17. Jahrhundert zu berühren, von denen er dermalen etwas rud und crud sich lossagt S. XII; und damit hätte er dann von selbst Missdeutungen abgeschnitten, die nun nicht ohne seine Schuld auf sein Buch geworfen werden könnten. Doch wir bekennen trotz alledem mit Freuden, das Buch selbst (auch äusserlich gar kostbar ausgestattet) ist uns ein gar liebes und werthes geworden, und wir zweifeln nicht, dass es im Kampfe der zeitlichen Einseitigkeiten auf dem Gebiete christlichen Glaubens und Lebens gegen einander auch eine immerhin bedeutsame Mission erfüllen kann. [G.]

3. Luthers Ringen mit den antichristlichen Prinzipien der Revolution, von Dr. Heinrich Vorreiter. Halle (Mühlmann) 1860. 418 S. 1 Thlr. 24 Ngr.*

* Nachstehende Anzeige des bezeichneten provocativen Buchs ist der Red. von einem sehr werthen Mitarbeitenden zugesandt worden; eine noch andere, nach Gebühr weniger milde, die sie am liebsten sogleich beigegeben hätte, hofft sie bald folgen lassen zu können. G.

Aus der Schule Leo's hervorgegangen führt der Verf. den Beweis, dass die Reformation Luthers sich mit revolutionären Ideen verbündet und befleckt habe, und bevor noch gesagt wird, was wir Lutheraner denn nun thun müssen, um diese Fehler wieder gut zu machen, empfängt er von seinem Lehrer ungemessenes Lob für diesen schlichten Nachweis „der einfachen Wahrheit“ mit dem Ausspruche *„Soli Deo gloria.“* (N. Preuss. Zeitung 1860. Nr. 115 Beilage.) Leo geht so weit von uns zu fordern, für die Erhaltung der Römischen Kirche auf unsern Knieen zu flehen als für unsere dereinstmals gewesene Obrigkeit; auch Vorreiter steuert auf kein anderes Ziel los, als dass wir wieder unter die päbstliche Obrigkeit müssen, aber er spricht es nicht offen aus und verhält sich zunächst rein historisch referirend. Nach zwei grundlegenden Abschnitten „Idee des Rechts, der Reformation und der Revolution“ und „Natur der apostolischen Kirche“ (S. 1—60) stellt er „Christenthum und Antichristenthum in ihrer Entwicklung“ dar. Das letztere tritt im Mittelalter in den drei Formen des Pantheismus, Deismus und Pelagianismus auf (S. 89), gipfelt aber in dem neuen platonischen und aristotelischen Heidenthum des Humanismus, sowohl des crasseren italienischen als des etwas abgeschwächteren deutschen (S. 99—155.). In Bündniss mit diesem antichristlichen Humanismus tritt nun ein revolutionäres Ritterthum beim Anbruch der Neuen Zeit (S. 156—184), und namentlich Ulrich von Hutten ist der Vertreter dieser Richtung (S. 185—213). Und dieser „Hutten, der Mann der Revolution, der Repräsentant einer im Wesentlichen heidnischen, darum jetzt antichristlichen Denkweise, Hutten wendet sich an Luther“ (S. 212), und das hat zur Folge, dass Luther seine reformatorische That nicht auszugebären vermag, und dass wegen dieser revolutionären Bundesgenossenschaft die Kirche in Atome zerschlagen wird, anstatt organisch reformirt zu werden. Nicht zu Leipzig oder zu Worms zeigt sich Luthers reformatorischer Beruf in seiner Reinheit, sondern im Erfurter Klosterleben, wo er damit rang selbst zum Frieden zu gelangen, ohne mit dem Verderben der Kirche in den ausgesprochensten Gegensatz zu treten. (S. 252.) Demgemäss setzt V. diesen reformatorischen Beruf etwa in folgende 9 Punkte: 1. Luther erkannte die Gesammtschuld der Kirche an und that selbst Busse. 2. Er war gelassen in Gott und selbstverleugnend (Musik). 3. Seine Sünderliebe. 4. Seine Liebe zur sichtbaren Kirche. 5. Richtige Erkenntniss des Antichristenthums. 6. Dabei Pietät und Conservatismus gegen das vorhandene Gute. 7. Richtige Ansicht vom kirchlichen Amte. 8. Richtige Ansicht von der Realität der Gnadenmittel. 9. Christus ist der einzige Mittelpunkt seines wissenschaftlichen Denkens. (S. 214—299.) Aber diesem reformatorischen Berufe, sagt V., ist Luther nicht ganz treu geblieben und hat sich zwei Abwei-

chungen zu Schulden kommen lassen: 1. Unter Zurückstellung der Gesammtschuld der Kirche erkennt er nur im Pabste den Antichrist und bekämpft nur ihn. 2. Er hat sich den Humanisten und Rittern genähert und somit auch Fleisch für seinen Arm gehalten. Dies schildert der wichtige Abschnitt „Abweichungen Luthers von der Reinheit seines reformatorischen Berufs.“ (S. 300—376.) Dieser Abfall Luthers war aber epochemachend und hatte für die ganze Richtung der Reformation die nachhaltigsten Folgen, wie uns im letzten Abschnitt beschrieben wird (S. 377—418): aller unchristliche Spott, alle trügerische Sophistik in den Streitschriften Luthers wird nicht minder aus dieser Schwenkung abgeleitet, wie die verhasste Lehre von der unsichtbaren Kirche, die Neigung zur Prädestination, die Schriftmeisterung und was nicht alles sonst noch.

Wollen wir nun versuchen, dem gelehrten und im Reformationszeitalter vielbelesenen Verfasser, dessen aufrichtiges Gemüth hier seine innerste Ueberzeugung klagend ausspricht, nachzuweisen, wo er sich bei seinen Studien hat irre machen lassen, so dass so schwere Anklagen gegen den Reformator und gegen die Reformation entstehen konnten, so müssen wir uns den Grenzen dieser Blätter gemäss auf zwei Punkte beschränken, auf die Verwechslung des Antichristenthums mit der Revolution, und auf die Ueberschätzung der Beziehungen Luthers zu Hutten.

So gewaltig nämlich die Revolution im gegenwärtigen Jahrhunderte ihr Haupt erhebt und alles zu Boden werfen möchte, was wir Ehrwürdiges und Heiliges haben von den vorigen Jahrhunderten — dennoch können wir dem Verf. nicht beistimmen in seiner Definition, Revolution sei der absolute Rechtsbruch, das Recht nämlich genommen im Sinne von göttlichem Rechte. Vielmehr lehrt uns die Erfahrung seit siebenzig Jahren und länger, dass die Revolution sich wesentlich gegen einen geschichtlich erwachsenen Bestand, gegen ein geschichtliches Recht wendet. Alles göttliche Recht hat aber eine ewige Bedeutung, alles geschichtliche Recht nur eine zeitliche, und beides zu vermischen oder gar zu identificiren durch den bequemen Gedanken, dass Gott die weltgeschichtlichen Thaten leite und setze, halten wir für durchaus falsch und namentlich für die vorliegende Betrachtung für verderblich. So richtig es nämlich ist, dass Gott bei der Entstehung und Bewegung der Völker der Treibende ist, so richtig es ferner ist, dass von ihm alle Obrigkeit, die im factischen Besitze des Schwertes der Gerechtigkeit ist, Befehl und Weihe hat, so richtig es endlich ist, dass alle geschichtlich erwachsenden Institutionen auf göttlichen Gaben, die den Volksindividuen eingepflanzt sind, beruhen — dennoch mischt sich dies alles mit der Sünde und ist deshalb dem Tode, dem Gerichte der Weltgeschichte, verfallen. Und wenn nun die Revolution theils aus Idealismus das Vorhan-

dene verachtet und gegen ein Selbstgeträumtes verwirft, theils aus Egoismus das Bestehende hasst und bestürmt, um aus einem neuen Zustande grösseren Gewinn zu ziehen, so mischen sich hier phantastischer Irrthum und selbstsüchtige Bosheit, aber immer kämpfen sich hier noch nicht die allerhöchsten Gegensätze aus: Christenthum und Antichristenthum, oder besser Christus und Antichristus. Zwar hat die Revolution auch hin und wieder gegen das Christenthum gestritten, aber bei der Verschlingung des geschichtlichen Rechts mit der Kirche war die Bekämpfung des einen mit der Bekämpfung der anderen ganz unvermeidlich verbunden, und es fragt sich nur, ob jemals die Kirche von der Revolution bestritten worden ist in der erklärten und bewussten Absicht, Christum vom Thron zu stossen, oder zu dem Zweck, mit dem sogenannten Pfaffenthum auch Königthum, Adel und alle übrigen verhassten Staatsinstitutionen über den Haufen zu stossen. Nur das Letztere bestätigt die Geschichte, und so sagen wir denn: die Revolution ist der geschichtliche Rechtsbruch, aber noch nicht der absolute Rechtsbruch, der im Antichristenthum zur Erscheinung kommt.

Was nun aber das Antichristenthum betrifft, so kann apriorisch jeder Unglaube, jede Irrlehre, jede Bosheit als Wurzel desselben gedacht werden, indem sie sich consequent steigern und gegen Christum erheben kann. So stellt sich V. das Antichristenthum vor, indem er alles und jedes Widerstreben der Welt, das sich innerhalb der Kirche befindet, darunter begreift. In Wirklichkeit aber müssen wir uns für diesen Begriff auf viel engere Grenzen zurückziehen, wenn wir den Danielischen, Paulinischen, Johanneischen Weissagungen gerecht werden wollen. Aus der römischen Weltmacht soll der Weltkönig erwachsen, der die Kirche Gottes tyrannisirt, der sich in den Tempel Gottes setzt als ein Gott und vorgibt, er sei ein Gott. So bezeichnen Propheten und Apostel dies Centrum der Empörung gegen Christus, und wenn auch die Gleichnisse Horn und Haupt bei Daniel und Johannes nicht den Sinn haben, das nur ein Menschenexemplar darunter zu verstehen sei, ebensowenig wie bei Paulus „der Mensch der Sünde“ nothwendig einen singularischen Sinn haben muss, so sehen wir doch in dem Antichrist eine persönliche Erscheinung, nicht blos eine abstracte Macht. Diese persönliche Erscheinung leugnet auch V. nicht, aber, sagt er, sie soll erst eintreten in den Zeiten des Endes, und nicht im Lauf der Geschichte. (S. 315.) Wir können ihm indessen das Recht nicht zugestehen, die Reformation von den Zeiten des Endes, die Daniel und Johannes schauen, auszuschliessen, und es kommt immer auf die Frage an, ob auf den römischen Pabst die in der Schrift enthaltenen Züge des Antichrists passen oder nicht. Und Luther hat nach unserer Meinung recht gesehen; nachdem schon den Jahrhunderten vor ihm die

achtungsvolle Erkenntniss vom Pabste als Antichrist aufgegangen war, hat er mit dem Schwerte des Glaubens nicht in die Luft gestrichen, sondern den wirklichen *antichristus occidentalis*, der aus der vierten Danielischen oder sechsten Johanneischen Weltmacht hervorgehen sollte, getroffen. Was nach Ablauf des siebenten Johanneischen Hauptes der achte König bringen wird, ist eine andere Frage. Ist aber der Pabst der Antichrist, so ist auch Luther berechtigt, gegen diesen Feind, welcher die Kirche in einer babylonischen Gefangenschaft hielt, das erlösende Schwert des Wortes Gottes zu schwingen und sich seiner Obrigkeit, die nur fälschlich eine Obrigkeit der Kirche genannt wurde, zu entziehen — daran hindert wahrlich nicht die Gesammtschuld der ganzen Kirche, um deren willen Jedermann Busse thun muss. Das würde wohl selbst V. nicht leugnen, wenn er sich nicht sonderbare Ideen über Autorität und Principat in der Kirche zusammengesetzt hätte. Dass er Petro einen Primat zugesteht vor den übrigen Aposteln, so dass ein Oberhüter der Kirche aus ihm wird (S. 38—34), wollen wir ihm gar nicht einmal hoch anrechnen, da er keine Consequenzen für das Pabstthum daraus zieht; um so höher aber, dass er den dem Volke Israel in der Kirche zukommenden Principat zeitweilig auf Rom übertragen will. (S. 216—217. vergl. S. 44.) Es hat ja schon etwas Chilialistisches, wenn man den im A. T. geweissagten Vorrang Zions vor den Heidenvölkern in der Kirche von einem irdischen Principat verstehen will; der Fehler der Fleischlichkeit verdoppelt sich aber, sobald Rom an Jerusalems Stelle tritt. Da wird aus einem Centrum ein Kopf, und aus einem Kopfe ein Tyrann, und alle Euphemismen mildern die Sache nicht. So unschuldig wie bei V. Autorität der Kirche mit Principat des römischen Bischofs vertauscht wird, so unschuldig hat es anfangs auch in der Kirchengeschichte ausgesehen, als sich die Autoritätsverfassung immer mehr und mehr zuspitzte und endlich in ein Principat umsetzte, gegen welches selbst die Concilien ihre Kraft verloren. Aber hierfür hat V. kein Auge. Während er die Ansammlung alles übrigen Antichristenthums gut schildert (Cap. III), vergisst er den Antichristen selbst, der sich unvermerkt in den Tempel Gottes an Christi Statt gesetzt hat und ein Wesen treibt, wie es Luther in seiner Schrift gegen Ambrosius Catharinus schildert.

Vergessen wir also doch ja über den modernen Feind alles historisch begründeten Staatswesens den alten Erzfeind der Christenheit nicht, der zwar jetzt durch die Umstände genöthigt oftmals heucheln muss, aber immer wieder die mörderische Kralle hervorzieht, sobald er kann! Lassen wir uns aber auch nicht irre machen durch die wohlbekannten Insinuationen, als habe Luther das Pabstthum durch die Revolution bekämpft, also einen Teufel durch den andern gebannt, und also doch kein göttliches Werk voll-

bracht! Dies führt uns auf den zweiten Punkt, auf Luthers Beziehungen zu Hutten.

Glücklicherweise behauptet auch V. nirgends, dass die Reformation aus der Revolution entstanden sei oder umgekehrt — vielmehr stellt er Luther anfangs als rechten und unbescholtenen Reformator dar; auch behauptet er nirgends die Gleichartigkeit der Bestrebungen Huttens und Luthers — vielmehr ist dies das Vortrefflichste in dem ganzen Buche, wie weit er den Abstand beider erkannt hat. Auch findet völlige Beziehungslosigkeit zwischen Hutten und Luther statt bis in den Sommer 1520; und schon im December 1520 beklagt sich Hutten über Luthers Kälte gegen ihn, die sich im Januar 1521 in dem deutlichen Worte an Spalatin äussert: „Was Hutten erstrebt, siehst du. Ich wünschte nicht, dass mit Gewalt und Mord für das Evangelium gestritten würde. Durch das Wort ist die Welt besiegt, durch das Wort ist die Kirche erhalten, durch das Wort wird sie auch erneuert werden; ja auch der Antichrist, wie er ohne äussere Gewalt angefangen hat, so wird er auch ohne äussere Gewalt durch das Wort vernichtet werden.“ (de Wette I, 543.) Wenn nun die ganze revolutionäre Bundesgenossenschaft nur ein halbes Jahr gedauert hat, und von Seite Luthers schliesslich ein so klar ablehnendes Wort erfolgt, so ist es ganz undenkbar, dass dies Verhältniss von so epochemachender Bedeutung für Luther gewesen seyn sollte, wie V. vorgiebt. Luther kann sich getäuscht haben, kann sich in dieser Täuschung in einem Wort vergriffen haben, aber augenblicklich, sobald Hutten sich selbst entlarvt, zieht Luther seine Hand zurück. So müssten wir sagen, auch wenn in jenem halben Jahre die Beziehung eine weit intimere, thatenreichere gewesen wäre, als sie in Wirklichkeit gewesen ist. Denn was ist Grosses geschehen? Als ihn alle Welt verliess, und sogar der Churfürst zu schwanken schien, ob er Luther länger schützen könnte, bot ihm Sylvester von Schaumburg im Namen der Ritterschaft Schutz an, und es ist psychologisch erklärlich und unserer Ansicht nach auch unsündlich, dass Luther dies als einen göttlichen Trost in der Noth auffasste. Gott konnte auch durch geringere Werkzeuge als durch Fürsten ihn schützen — und diese Thatsache, so gering sie auch nachher in die Weltgeschichte eingegriffen hat, befreite dennoch Luther von aller Menschenfurcht, wie er selbst an Spalatin schreibt (de Wette I, 469.). In dem Gefühle dieses Rückhaltes droht Luther nun ein paar Mal den Romanisten mit den Folgen, die es haben könnte, wenn er sich den Rittern in die Arme werfen müsste; er begleitet auch Huttens Bestrebungen gegen die Pfaffen mit einigen theilnehmenden und beifälligen Aeusserungen, namentlich wünscht er in seiner Derbheit einmal, er möchte die Legaten Marinus und Aleander gepackt haben (de Wette I, 523.). Dies sind die revolutionären Aeusserungen,

denen V. so grossen Werth beilegt, alle; um aber dem Stande, mit welchem ihn die göttliche Fügung in Beziehung gebracht hätte, den rechten Weg zu zeigen, verfasste er die Schrift an den christlichen Adel deutscher Nation, eine Schrift, an welcher selbst V. weder die grundlegenden Wahrheiten vom allgemeinen Priesterthum, von der Schriftautorität und vom Rechte der Kirche, noch auch die speciellen Vorschläge reformatorischen Inhalts, die sich daran knüpfen, tadeln kann. (S. 370. 373). Er tadelt nur, dass Luther durch einige „Consequenzen", die er aus jenen Wahrheiten gezogen, seinen damaligen Mitstreitern geholfen habe (S. 371.): dass Gott durch den Laienstand der Kirche helfen werde, dass die Geistlichkeit der weltlichen Obrigkeit wie andere Christen unterthan seyn müsse, dass man die Päbste zwingen solle, dem richtigen Schriftverstande zu folgen. Indessen sind auch diese Consequenzen so unrichtig nicht, und bei allen diesen Rathschlägen und Unterstützungen der Ritterpartei ist nicht zu vergessen, dass er im Anfange der Schrift selber von ihnen fordert, „mit einem Verzag leiblicher Gewalt im demüthigen Vertrauen Gottes die Sache anzugreifen und mit ernstlichem Gebet Hülfe bei Gott zu suchen." (Erl. Aug. 21, 279.) Und so ist sich Luther keines Revolutionsgelüstes und keiner Schuld bewusst, „da er dahin gearbeitet hat, dass der deutsche Adel nicht mit dem Schwerte, sondern mit Beschlüssen und Edikten (was sie leicht können) den Romanisten ein Ziel setzen möchte. Denn gegen das unkriegerische Volk der Geistlichkeit Krieg führen, ist ebenso wie gegen Weiber und Knaben kämpfen." An Spalatin 27. Febr. 1511. (de Wette I, 563.)

Es ist nichts Geringeres als Geschichtsmacherei, wenn man dies Verhältniss Luthers zu Hutten und den Rittern zum verderblichen Wendepunkte in Luthers Leben machen will. V. fällt hier in den Fehler, dass er Mücken seigt und Kameele verschluckt. Hätte er doch Luthers antirevolutionären Sinn reichlich erkennen können aus seinem Verhältniss zu Carlstadt, Münzer und Zwingli!

Wir schliessen unser Urtheil über das vorliegende Buch mit dem Wunsche, dass der Verf. noch einmal von diesem romanisirenden Standpunkte in Folge erneuerter Studien über das Reformationszeitalter abtreten möge. Hohe Gabe für Geschichtsforschung und schlichte Einfalt in der Darstellung machen das Buch anziehend und lehrreich, auch wenn man sich gedrungen sieht zu widersprechen und dem Reformator den Schild vorzuhalten.

[Kö.]

4. Zur Melanchthon-Literatur.

a) K. F. A. Kahnis, Rede zum Gedächtn. Melanchthons in der Aula zu Leipzig. Leipzig (Dörffling u. Franke) 1860. 36 S. 8.

b) E. L. Th. Henke, Das Verhältniss Luthers und Melanchthons zu einander. Festrede in der Aula zu Marburg. Marburg (Elwert) 1860. 28 S. 8.
c) M. Meurer, Ph. Melanchthons Leben für christl. Leser insgem. aus den Quellen erzählt. Mit Melanchthons Bildn. Leipz. u. Dresd. (J. Naumann) 1860. XVI u. 188 S. 22½ Ngr.
d) B. Czerwenka (ev. Pfarrer in Steiermark), Ph. Melanchthon nach seinem Leben und Wirken. Mit Melanchthons Bildn. nebst and. Abbildd. und einer Stammtafel. Erlang. (Bläsing) 1860. XII u. 228 S. 8.
e) Ph. Melanchthon der Lehrer Deutschlands. Von dem Hauptverein für christl. Erbauungsschr. in den preuss. Staaten. Berl. (Comm. v. Künzel u. Beck) 1860. 48 S. 8. 2½ Ngr.
f) A. Planck (Diak. zu Heidenheim), Melanchthon *praeceptor Germaniae*. Nördl. (C. H. Beck) 1860. VIII u. 183 S. 8.
g) J. E. Volbeding, Ph. Melanchthon, wie er leibte und lebte. Ein Lebensbild aus dem Zeitalter der Reformation für Leser aus allen Ständen. Nebst 2 Anhängen. Leipzig (Dyk) 1860. IV u. 184 S. 8.
h) *Phil. Melanthonis Loci theologici. Ad fid. edit. principis* 1521 *nov. cur. ed. per J. E. Volbeding. Lipsiae (Dyk)*. XX und 131 S. 8.
i) *H. Schmidt, Ad memoriam Ph. Melanthonis .. a gymn. Viteberg. dieprofesto celebr. invit. Viteb.*(Rübener) 1860. 24 S. 4.
k) G. Stier, *Corpusculum inscriptionum Viteberg.* Die lateinischen Inschriften Wittenbergs. Mit einem Anhange deutscher Inschrr. Wittenb. (Herrosé) 1860. XVI u. 168 S. 8.

Nachdem schon in einigen früheren Heften dieser Zeitschrift einzelne neuerlich noch mehr sporadisch erschienene Schriften über Melanchthon zur Anzeige gebracht worden sind, liegt jetzt zu und nach der 300jährigen Feier seines Todes am 19. April 1860 ein ganzes Bündel vor. — Das Werk der Reformation bekundet gleich von vorn herein besonders mit dadurch seinen providentiellen Charakter, dass der Herr der Kirche dem erkohrenen und gezeichneten Rüstzeuge zur Durchführung der Reformation einen Melanchthon zur Seite stellte, dessen Fülle und Feinheit wissenschaftlich menschlicher Begabung die reformatorischen Kräfte Luthers ergänzte, und dadurch auch menschlicherweise der Reformation den Sieg verbürgte. Doch ist es eben wesentlich nur diese menschliche Weisheit und Wissenschaft neben Luthers Felsenglauben, wodurch Melanchthon die Reformation gefördert hat und zu fördern berufen war.* Auch diese nun geziemt es sich in un-

* Nicht als wäre nicht auch Melanchthon evangelisch gläubig gewesen. Er war dies aber wenigstens nicht in einem reformationskräftigeren Grade, als die übrigen Mitarbeiter Luthers.

verlöschlichem Danke zu ehren. Ob man aber Recht daran gethan hat, diese menschliche Weisheit und überhaupt dies menschliche Moment in der Reformation ganz so zu feiern (und hin und wieder gewiss feierlicher noch), als es sich gebührt die göttliche Thorheit zu feiern, deren mächtiges Hervorleuchten im Werke der Reformation allein dasselbe zu einer Gottesthat gemacht hat, mag hier dahin gestellt bleiben. Genug, man hat Melanchthon als reformatorisches Werkzeug gefeiert, wie man auch nur Luthern, man hat die menschliche Weisheit gefeiert, wie man nur die göttliche Thorheit feiern konnte; und je leichter hin und wieder in diesem Bezug zu viel geschehen seyn kann, mag, wird und ist, um so mehr widert es uns an, noch nachträglich durch ein breites Reden über die einzelnen Säcularschriften das *Nimium* noch zu vermehren zu scheinen. Daher denn über alle die genannten Schriften zur Bezeichnung ihres Inhalts und Charakters nur ein kurzes Wort. Zuvor aber sei es mit besonderer Genugthuung über sie alle, so geistverschieden ihre Verfasser auch sind, hier ausgesprochen, dass sie alle der Geist wahrhaft christlicher Billigkeit und Milde durchweht; die von streng und rein lutherischer Richtung ausgegangenen, insofern sie alle es doch als recht erachtet haben, an diesem Tage Melanchthons auch seiner Schwächen nur mit Alles möglichst zum Besten kehrender dankbarer Liebe zu gedenken und sie so zu bedecken; die von Melanchthonischem Geiste getragenen, indem sie alle fern davon geblieben sind, das Verdienst Melanchthons auf Kosten Luthers zu verherrlichen und zu vergrösseren. Ob freilich der theologischen Wissenschaft gerade durch diese ethisch so beifallswerthe Weise ein besonderer Gefallen geschehen, ist allerdings eine andere Frage. Uns will es überhaupt bedünken, als habe die theologische Wissenschaft überhaupt nur durch eine jener zehn Schriften Erkleckliches gewonnen. Aber es war ja auch vorauszusehen, dass, wenn die Wissenschaft kirchlich gefeiert werden sollte, leicht weder Kirche noch Wissenschaft viel Gewinn davon haben konnte.

Von allgemeinster Tendenz und Bedeutsamkeit ist unter jenen zehn offenbar die Gedächtnissrede von Kahnis. Sie wägt in geistestiefer Anschauung und schlichtem gemessenen Wort, ohne eben sehr ins Einzelne zu gehen, dies aber doch auch nicht umgehend, Melanchthons reformatorische Bedeutung der Lutherschen gegenüber, Luthers Felsenglauben gegenüber, „Melanchthons schön menschlichen, wissenschaftlichen, historischen, ökumenischen Sinn", indem sie dabei zugleich das literarisch über Melanchthon Geleistete sichtend würdigt. — Nicht viel mehr mit dem Einzelnen des ganzen historischen Lebens und Wirkens macht sich dann auch die Gedächtnissrede von Henke zu schaffen, indem sie doch aber schärfer und nicht ohne interessante Details, aber auch nicht ohne

wahrhaft verwunderlichen Glauben (S. 28) an eine apokryphische Zuthat, das sachliche und persönliche Verhältniss Luthers und Melanchthons zu einander zeichnet, wobei nun freilich den Verf. eine nur von seinem Standpunkte gerechtfertigte übertriebene Wehmuth durchzieht, dass, wie er sagt, der masslose Drang, der Verehrung gegen den einen von beiden nur durch Herabsetzung des anderen zu genügen, fast schon bei Lebzeiten beider Männer und noch viel mehr nach ihrem Tode, einen Keim der Selbstvernichtung in ihre neue Schöpfung gebracht habe, dessen zerstörende Nachwirkungen bis in unsere Tage reichten, ja gerade hier noch immer neue Dämonen zu sich nähmen und sich dadurch verstärkten; der übertriebene Schmerz, der auch der Melanchthons gewesen sei, „dass von dem, was er unserer Kirche und unserem Volke wünschte und schaffen wollte, doch noch so vieles unerreicht geblieben oder wieder verloren“ sei. — Wenn jene beiden Schriften so Melanchthons Leben nur bezugsweise betrachten, so unterbreitet dagegen der hochgeachtete Biograph Luthers Meurer, wie in seiner bekannten Darstellung Luthers, nur allerdings hier bei Melanchthon flüchtiger und weit minder gründlich, das ganze Leben Melanchthons einer genaueren historischen Betrachtung, wobei er, wie in der Biographie Luthers, den Quellen selbst thunlichst nahe tritt, ihre Aussprache mit seiner Auffassung zu einem Ganzen verwebend; eine Darstellung, die in ihrem ganzen Tone nun zwischen populärer und theologischer eine gewisse Mitte hält. Evangelische Gerechtigkeit und Milde wird man nirgends in dieser Darstellung vermissen, obschon das Urtheil, „dass selbst Melanchthons Schwächen auf einem edlen Grunde ruhten, und nachdem sie schon sein ganzes Leben zu einem steten Martyrium gemacht, es schnöde wäre, um derselben willen geringschätzig auf dieses Organon herabzusehen“, zu stark ist. — Im Zwecke, das ganze Leben Melanchthons darzustellen, kommt mit Meurer dann auch Czerwenka überein; seine Darstellung ist jedoch leichter, frischer, anziehender, detailirter geschrieben, aber freilich auch minder quellenhaft und zugleich auch minder gehalten im Urtheil, als jene, wobei sie jedoch auf alle Fälle ihren eigentlichen Zweck, „klarere Einsicht und wo möglich eine deutliche Ueberschau des Lebens Melanchthons zu geben, und damit besonders des Verf. Glaubensgenossen in Oesterreich einen Liebesdienst zu erweisen“, immerhin glänzend erfüllt. — Noch weit populärer, aber doch auf ächt historischem Grunde ruhend, wenn gleich die Schwächen ihres Helden allzusehr — und dies nicht wahrhaft historisch — bemäntelnd, ist dann die vom preussischen Hauptvereine für christliche Erbauungsschriften ausgegangene Darstellung Melanchthons, deren erbaulicher Zweck freilich auch einen etwas anderen Maassstab des Urtheils anlegen heisst. —

Hiegegen nimmt nun einen wahrhaft und rein wissenschaftlichen Standpunkt ein die Arbeit Plancks, deren Verf. als würtembergischer Theolog im Blick auf die dortigen Seminarien sich noch in besonderem Masse zur Pietät gegen das Andenken Melanchthons verpflichtet fühlte. Zu diesem Ende wirft er mehr einen nur bei- und vorläufigen, aber einen wahrhaft tief eindringenden und schön sich ausgestaltenden Blick auf das Leben und das Gesammtwirken Melanchthons, wobei wir dem Verf. besonders für die Wärme, mit der er die Heppe'schen Gedanken über Melanchthon abweist, uns zum Danke verpflichtet fühlen; sein Hauptziel aber war nur auf diejenige Seite der Melanchthonischen Thätigkeit gerichtet, die ihm schon vor 3 Jahrhunderten den Ehrentitel des *Praeceptor Germaniae* verschafft hat, auf die pädagogisch humanistische, und zu deren gründlicher Würdigung hat der Verf. denn hier in dieser Studie einen überaus werthvollen Beitrag gegeben.* — Noch specielleren, aber allerdings nicht wissenschaft-

* Eine der Redaction noch zugegangene andere Kritik der Schrift von Planck erklärt sich darüber folgendermassen:

„Mit Freuden begrüssen wir diese Säcularschrift eines Verfassers, der einen ererbten innern Beruf zu kirchengeschichtlichen Arbeiten verräth. Was er erstrebt, ein treues klares Bild des theuren Reformators —, bei dessen Namen auf dem Titel wir ungern den M. Philipp vermissen, der zu Melanchthon gehört, wie Dr. Martin zu Luther — vor das Auge zu führen, das ist ihm in hohem Grade gelungen. Der Weg, den er dabei einschlägt, ist folgender. Nach einer Einleitung S. 1—8 gibt er S. 9—46 einen Abriss von Melanchthons Leben, dann S. 46—154 den Nachweis des Bildungsideals Melanchthons; endlich als Anhang neun Briefe Melanchthons. Freilich hat diese Eintheilung ihre Schwierigkeiten. Ist nicht das Leben, zumal eines Gottes-Menschen, Arbeit und Mühe, und ist nicht bei einem Arbeiter, wie Melanchthon war, mit solcher Arbeitslust und Arbeitslast, Arbeit Leben? Lebte und arbeitete er nicht für höhere Bildung? Doch sind die Schwierigkeiten, als Wiederholungen u. s. w., glücklich überwunden. — Man würde nicht satt, die in Lob und Tadel unpartheiische, in edler Sprache sich bewegende Darstellung des Lebens, noch ausführlicher zu lesen, und die meisten Leser werden im zweiten und dritten, besonders aber im zweiten Abschnitte gar manches und vieles Neue lernen, und Alle werden für die Beigabe der Briefe, unter welchen wir dem fünften an Cordatus den Vorzug geben, dankbar seyn. — So sei denn das Büchlein jedem gebildeten Gliede der evangelisch-lutherischen Kirche zu Nutz und Frommen christlicher Erkenntniss und christlichen Lebens bestens empfohlen! — Einen Wunsch wollen wir nicht unterdrücken, nehmlich den: ob es nicht dem Verf. möglich wäre, mit Abthun der gelehrten Zuthaten ein für Alle fassliches Leben M. Ph. Melanchthons zu schreiben, womit einem wirklichen Bedürfnisse abgeholfen würde. Der Held, der Achill der Reformation, hat seinen Homer, Mathesius, gefunden und mit allem Recht und nach Gottes Rath und Willen ist auch durch dessen volksthümliche Sprache Dr. Martin Luthers Leben den lutherischen Christen in Fleisch und Blut übergegangen, während M. Phil. Mel.'s Leben, von Camerarius lateinisch geschrieben, im Allgemeinen den Gliedern unserer Kirche, was nicht recht und billig, fremd geblieben ist. [Karrer.]"

lichen, Zweck hat sich sodann Volbeding gesetzt. Ein einzelner Tag aus Melanchthons Leben im J. 1529 ist es, den der Verf. in einer bereits schon 1851 anderwärts mitgetheilten Erzählung hier, jetzt um ein Bedeutendes noch erweitert, in der ganzen anziehenden Situation der Zeit und ihrer Verkettung mit den grössten Zeitgenossen — in welche allerdings der Verf. was er nur irgend mit der Hand erreichen konnte hineinstopft — auf Grund ernst historischer Studien, wenn gleich doch immer nur historisch-phantastisch oder romantisch, zeichnet und ausmalt, in ohne Zweifel so Manchen auch hier höchst willkommener Wildenhanischer Manier, worauf alsdann eine Reihe noch weiter digressionirender historischer Anmerkungen noch nachfolgt und das Ganze mit einem authentischen Berichte über Melanchthons letzte Lebenstage und Tod geschlossen wird. — Die noch zurückstehenden drei letzten Schriften endlich handeln nun gar nicht mehr, wenigstens nicht mehr selbstständig, über Melanchthon, geben vielmehr zum Ehrengedächtniss grossentheils nur Melanchthonisches selbst oder bezugsweise Verwandtes literarisch: zunächst die von Volbeding zur Säcularfeier edirten *Loci theologici* eine neue Ausgabe dieses classischen Melanchthonschen bahnbrechenden evangelischen Lehrbuches, und zwar, ganz wie die im J. 1821 von Augusti edirten *Loci*, in der allerersten Gestalt dieses Werks von 1521, aber nicht, wie Augusti, auf Grund nur der H. v. d. Hardtischen Wiederholung dieses Textes von 1717, sondern nach dem Urtexte selbst; gewiss eine so Manchem hochwerthe Gabe, so unvollendet auch jene allererste Ausgabe noch war, und so wenig auch nach der neusten trefflichen Ausgabe im *Corpus Reformatorum* kritisch in dieser neuen Ausgabe etwas Sonderliches geschehen konnte, sollte und ist; — ferner das Wittenbergische Schulprogramm des verdienten Director Schmidt gibt sehr angemessen und würdig für die Schüler eine *narratio de morbo obituque Melanthonis, ipsius et aequalium verbis ex Corpore Reformatorum repetita;* — endlich die Feierschrift des Wittenberger Lehrers G. Stier, eines kenntnissreichen Sohnes von Rudolph Stier, eine äusserst fleissig und sorgsam gemachte und ebenso in sich selbst interessante und zum Theil kirchenhistorisch wichtige Sammlung der zahlreichen meist altersgrauen Wittenberger Inschriften, zu deren Häupten die 95 Lutherschen Thesen selbst lateinisch und deutsch hier prangen. [G]

1) Philipp Melanchthons Leben und Wirken. In Fragen und Antworten für Volk und Jugend. Von Chr. Ernst Karl Göring (Senior des Kapitels Windsheim). Nürnb. (Raw) 1860. 8.

Ein glücklicher Gedanke, grade „für das Volk und die Jugend“, zur 300jährigen Gedächtnissfeier des grossen Reformators sein

Leben zu beschreiben — eine Arbeit, mit Liebe unternommen und mit Geschicklichkeit ausgeführt. Dem Zwecke gemäss wird die katechetische Form innegehalten. Die trefflich schönen Erzählungen und Zeugnisse von dem grossen *Praeceptor Germaniae*, sonderlich von den Zeitgenossen, bilden die Grundsubstanz. Ueberall sind die fasslichsten historischen *loci* ausgewählt; der übrige Stoff ist vertheilt nach Hauptgegenständen und nach der Summe des Zeugnisses. Beigegeben sind: ein Gedicht des Verf.'s: „Der Lebensruf im 300sten Todesjahr des grössten Lehrers Deutschlands", ein anderes ebenfalls von ihm: „Die Augsburgische Confession in ihrem Geist und Kraftgehalt auf Bibelgrund"; endlich des alten Lehrers, J. M. Dilherrs Reime über die Augsburgische Confession. Ein sehr schönes Bildniss Melanchthons von Maler Renz in Stuttgart ziert das Büchlein. [R.]

5. Dr. E. W. Cöhn*, Dr. Casp. Creutziger oder Cruciger, der Schüler, Freund und Amtsgenosse Luthers und Melanchthons. Nach ungedruckt. und gedruckten** Quellen. 2. umgearb. Ausg. Leipz. u. Dresden (J. Naumann) 1859. VIII u. 62 S. gr. 8. 10 Ngr.

Unter allen näheren Freunden, Schülern und Mitarbeitern Luthers steht kaum Einer verhältnissmässig so unbeachtet da, als Caspar Creutziger (Schwiegervater des ältesten Sohnes Luthers), der doch in dem nicht langen Zeitraume seines Lebens (geb. zu Leipzig 1. Jan. 1504, gest. zu Wittenberg 16. Nov. 1548) treu und geschickt die ihm zugetheilte Aufgabe gelöst hat. Es ist daher sehr dankeswerth, dass der Verf. eine bereits früher 1839 verfasste und 1840 in der Zeitschrift für die historische Theologie veröffentlichte Abhandlung über ihn hier umgestaltet, berichtigt und vermehrt eigens darbietet: eine schlichte, kunstlose, ebenso für Laien, als Theologen berechnete Darstellung, die allerdings nicht als eingehende theologische Monographie betrachtet werden kann, wie sie denn auch Crucigers Leben theilweise nur flüchtig berührt, während sie anderentheils Manches (z. B. seine Betheiligung an dem vom Verf. übrigens etwas ungeschickt gewürdigten Abendmahlsstreite) über Gebühr in den Vordergrund stellt, aber doch vor der Hand ein gefühltes Bedürfniss befriedigt. Uebrigens ist das Vorliegende, welches sich mit Cr.'s äusserem Leben und Wirken beschäftigt, nur die erste Abtheilung eines beabsichtigten grösseren Ganzen, dessen zweite Abtheilung Cruciger als Philologen, Exegeten, Redner und vielseitigen Gelehrten von dem damaligen wissenschaftlichen Standpunkte aus betrachten und seinen Briefwechsel mittheilen will. [G.]

* Es ist nirgends genau zu erkennen, ob der Name Löhn oder Cöhn heissen soll.

** Uebrigens nicht näher angeführten.



6. W. **Preger** (Prof. am Gymn. zu München), Matthias Flacius Illyricus und seine Zeit. Erste Hälfte. Erlang. (Bläsing) 1859. 436 S. 8.

Ein Gesammturtheil über dies Werk bis zu seiner Vollendung uns vorbehaltend, können wir doch nicht umhin, schon jetzt die Aufmerksamkeit der theologischen Welt auf dasselbe hinzulenken. Es beschreibt in ächt theologischer, wahrhaft objectiv-historischer Weise, aus den Quellen, die für so Viele längst nicht mehr zugänglich sind, dem Verf. aber aus den Schätzen der grossen Staatsbibliothek zu München und der Wolfenbütteler Bibliothek sich im reichsten Masse aufgethan haben, in einem Geiste, welcher in Luthers Schule auch den Sinn seiner Schüler würdigen gelernt hat, schlicht und nüchtern Leben und Wirken eines Mannes, welcher, auch von den Gegnern als ein Mann von Geist und Gelehrsamkeit geachtet, „für die Geschichte der Kirche und ihrer Wissenschaft von grosser Bedeutung geworden ist, aber das Schicksal gehabt hat, mehr gelästert, als verstanden, mehr gehasst, als geachtet oder geliebt worden zu seyn." Früh hatte er sein Vaterland und den papistischen Glauben verlassen, hat dann eine Zeit lang als das Haupt der strengeren lutherischen Richtung in Deutschland gegolten, und ist fast von Allen verlassen im Elend gestorben. Mit welchem historischen Rechte beides Letztere geschehen ist, mit welchem Rechte die Kirche und theologische Wissenschaft von den Früchten seines Eifers, seiner Arbeitskraft und seiner Begabung noch heute zehrt, seine Persönlichkeit aber lange Zeit doch theils dem Uebereifer, theils übelwollender un- und widerkirchlicher Kritik preisgegeben hat, dies stellt ächt protestantisch historisch das vorliegende Werk nun dar. Schon **Twesten** in seiner Vorlesung über Flacius 1844 hatte einer billigeren Meinung über ihn die Bahn gebrochen, nachdem die Biographie von **Ritter** 1725 bei dürftiger Behandlung der grossen Streitfragen das Bedürfniss einer gründlichen Forschung mehr aufgedeckt als befriedigt, seit **Planck** aber, ja selbst schon seit **Salig** der Name des Flacius bei den Meisten nur Abneigung erweckt hatte. **Pregers** wahrhaft verdienstliche Forschung und Darstellung begründet das Urtheil lutherisch protestantischer Billigkeit und Gerechtigkeit über den bei all seiner Menschlichkeit riesenhaften Zeugen reformatorischer Wahrheit* allseitiger und tiefer, und wenn in diesem ersten Bande der Verf., gleich von vorn herein uns auf den rechten Standpunkt in Carls V. Unionsversuchen stellend, in immer eingehenderer Forschung den Wittenbergischen Anklagen gegenüber Flacius in seiner Betheiligung an

* Nennt ihn doch neuerlich selbst G. v. **Polenz** in seiner Geschichte des französischen Calvinismus Bd. 3. 1860. S. 78: „den lange verkannten unblutigen Märtyrer, dessen die Welt nicht werth war."

den interimistischen, Osiandrischen, Schwenckfeldischen, Majoristischen Kämpfen begleitet, allenthalben reichste Ausbeute gewährend, so können wir der Fortführung und Vollendung des Werks nur mit dem gerechtesten Verlangen entgegensehen. [G.]

7. K. F. Ledderhose, Das Leben Joh. Heermann's von Köben, des Liedersängers der evang. Kirche. Mit d. Portr. H.'s. Heidelb. (K. Winter) 1857. 224 S. 8.

Der tiefsinnige Liederdichter und fast fortwährend und schwer geübte Kreuzträger unserer Kirche in der Zeit unmenschlicher Bedrängung, Joh. Heermann, geb. 11. Oct. 1585, gest. 17. Febr. 1647, hätte längst wohl einen Biographen verdient. Der auf dem Gebiete der Biographie so thätige und geachtete Verf. sucht diese Schuld abzutragen, und man fühlt es seiner Arbeit an, dass sie mit besonderer Liebe gethan ist. Vornehmlich dem inneren Leben des gottseligen Mannes in seinem geistlichen Singen, Predigen, Beten, in seinen innersten, vor allen seinen Passionsgedanken geht der Verf. in treuer Hingabe nach, emsiger vielleicht noch, als es mit dem Zwecke einer blossen Biographie wohl vereinbar seyn dürfte, und so wird die dargebotene Biographie mehr vielleicht noch als ein Erbauungs-, denn als ein Geschichtsbuch — obwohl sie bezugsweise doch wirklich auch das ist — eine schöne Mission in unserer Zeit zu erfüllen haben. [G.]

8. C. F. Göschel, Elisabeth Herzogin v. Sachs. u. Landgräfin v. Thüringen, geb. Pfalzgräfin v. Thüringen. Eine Weihnachtsgabe für 1860. Berl. (Selbstverlag) 1860. 48 S. 8.

Der unermüdet thätige Verfasser will auch sein Greisenalter noch Frucht für Kirche und Theologie schaffen lassen. Er stellt hier in inniger Liebe und Anerkennung das selbstverleugnungsvolle Leben der Herzogin Elisabeth von Sachsen, der Gemahlin Johann Friedrichs des Jüngeren, des Sohnes Johann Friedrichs des Grossmüthigen, dar, der treuen Gattin, durch deren Hingabe allein das Loos des in 28jähriger harter kaiserlicher Gefangenschaft schmachtenden Gemahls erträglich gemacht worden ist. Die Darstellung ist zugleich reich an historischen, chronologischen und genealogischen Digressionen über die ganze Zeit- und Personen-Geschichte. [G.]

9. C. H. Chr. Plath (Oberlehrer an den Franck. Stiftungen u. Pred. zu Glaucha vor Halle), Carl Hildebrand Freiherr von Canstein. Zum Theil nach handschriftl. Quellen. Versuch eines Beitr. z. Geschichte d. Spenerisch.-Franckischen Pietismus. Halle (Waisenhaus) 1861. X u. 130 S. 8. 20 Ngr.

Einer der hervorragendsten Gesinnungsgenossen und Mitarbeiter A. H. Francke's in der Zeit des aufblühenden Pietismus war der Freiherr Carl Hildebrand v. Canstein, nicht ein Theolog gleich Spener und Francke, auch nicht ein Gleichsamtheolog, wie der

Graf Zinzendorf, sondern ein schlichter und blosser Laie, der doch aber nicht blos in den innigsten und engsten Beziehungen stand zu allen theologischen und nichttheologischen Grössen dieser Richtung, sondern der auch als eigentlich alleiniger Begründer einer Anstalt, welche der Bibelverbreitung unermesslichen Vorschub geleistet, eine hervorragende Stellung sich erworben hat. Und doch lag merkwürdigerweise über Person und Leben dieses Mannes ein Dunkel verbreitet, das bisher nur in den hervorstechendsten Punkten gelichtet worden war. Reiches Material aber zu einer genauen biographischen Darstellung Cansteins bot in Büchern und Manuscripten die Hallische Waisenhaus-Bibliothek dar; und ist dies zeither, statt ausgebeutet zu werden, vielmehr nur mit Argus-Augen als todter Schatz bewacht worden, so haben wir alle Ursach zu um so dankbarerer Freude, dass endlich einem Manne, wie dem Verf. des Vorliegenden, dem das Gepräge sorgsamster Accuratesse auf der Stirn steht, Gelegenheit und Musse geworden ist, dies gesammte Material zu einer schlichten und doch auch theologisch exacten Biographie zu verarbeiten. Wir können an diesem Orte nicht auf all das Einzelne hinweisen wollen, wo der Verf. historische Aufklärungen gegeben hat*; wir begnügen uns zu bemerken, dass er das ganze Leben seines Helden vom 4. August 1667 bis zum 19. August 1719 in treuer Liebe begleitet, und über seine Familienverhältnisse, Geburt und Erziehung, Lebensberuf und Lebensereignisse, seine Beziehungen zur theologischen Facultät und zum Waisenhause in Halle, seinen Dienst an der heiligen Schrift, seine letzten Lebenserfahrungen, seinen Tod und seine Hinterlassenschaft (letztere in Folge der masslosen Opfer während des Lebens der Art, dass Francke aus Furcht vor Schaden Bedenken trug, die Erbschaft anzunehmen) auf Grund seiner Quellen, und vielfach nur mit deren Worten er-

* Nur das Eine soll auch hier nicht unerwähnt bleiben, welch interessantes Licht aus diesem Buche auf das nahe Verhältniss fällt, in welchem Canstein zu seinem Verwandten Zinzendorf stand, und wie vielfache tiefe Sorge und Kümmerniss letzterer als Knabe auf dem Hallischen Pädagogium dem ersteren gemacht hat. Canstein schreibt u. A. am 6. Sept. 1712 an Francke in Halle (S. 57 f.): „Die Aufführung des jungen Zinzendorf hat mich recht gekränkt. Es ist dieselbige so beschaffen, dass ich alle Hoffnung verliere, dass er auf dem ordentlichen Weg sollte gebessert werden, vielleicht thut Gott an ihm zu seiner Stunde was Ausserordentliches... In dem Kinde ist eine Bosheit, die mit der grössten Unwahrheit verknüpfet; bei solchen Gemüthern ist nicht viel auszurichten. Der Graf Reuss hat mir erzählt, was der Knabe alles zu ihm gesprochen, daraus man sein Gemüth erkennen mag, welches gewiss wohl kläglich ist" u. s. w. Die bittersten Hallischen Klagen aber über den jungen Grafen hörten nicht auf, und „so geht das durch viele Briefe über ein Jahr lang hin" (S. 58), bis sich auf einmal Alles wie mit einem Schlage wendet.

wünschtes Licht verbreitet hat. Auch das sprechende Porträt und das Facsimile der Handschrift sind dankeswerthe Beigaben.

[G.]

10. F. W. Krummacher, Immanuel Friedr. Sander. Eine Prophetengestalt aus der Gegenwart. Elberf. (W. Hassel) 1860. 212 S. 28 Ngr.

Das schöne Titelkupfer vorliegender schönen Schrift stellt den verewigten Sander wahrhaft treffend dar, und die Schrift selbst zeichnet mit inniger Liebe und künstlerischer Fertigkeit dies Bild eingehend ab. Der selige Sander in allen seinen menschlichen und amtlichen Beziehungen, Interessen, Erfahrungen, Kämpfen u. s. w. (Kämpfen namentlich gegen Rationalismus und Papismus) wird uns darin vorgeführt, im Ganzen gewiss sprechend ähnlich; und dies Sprechende wird durch reiche Mittheilungen aus Sanders eigenen Reden, Schriften und Briefen anschaulichst ergänzt und durch des Verfassers oratorische Gewandtheit bedeutsam gehoben. Ueberdies führt die ganze Darstellung uns schlagend ein in die Verhältnisse, namentlich die theologischen, kirchlichen und theologisch-polemischen Verhältnisse der ganzen Sanderschen Zeit und hervorragender Persönlichkeiten. Durch dies Alles wird das Krummachersche Buch ein wahrhaft anziehendes und fesselndes, das unserer Empfehlung gar nicht erst bedarf. — Dass es daneben dann freilich auch seine schwächere Seite hat, thut dem Bemerkten ja keinen wesentlichen Eintrag. Auch Ref. hat Sander in herzlicher Liebe und Verehrung persönlich näher gestanden. Dennoch aber und zum Theil gerade eben deshalb bedauert er, dass der Verf. im Anerkennen und Rühmen doch eigentlich etwas zu viel gethan hat. Das schöne „eine Prophetengestalt“ schon auf dem Titel ist ein sehr starker Ausdruck*; und wenn dann schon das Vorwort** in drei Beziehungen Sander schier als einzigen in unserer Zeit hinstellt: zuerst als Charakter, als ausgeprägte sittliche Persönlichkeit, welche für eine grosse Idee, die sie beherrsche, mit Leib und Leben einstehe; dann als Theologen, welcher, gründlich vertraut mit der Gesammtheit der philosophischen und kritischen Errungenschaften, doch, nirgends angefressen von neuerer Skepsis, seine theologische Integrität zu retten gewusst, und aus tiefster Ueberzeugung den ganzen und vollen Glauben der Apostel und Reformatoren getheilt; endlich als einen Mann, der die ethische Seite des Christenthums ohne

* Wir verwahren uns gegen denselben um so bestimmter, da der Verf. durch das ganze Buch hindurch zeigt, wie ungebührlich das pur Aeusserliche auf die Betonung desselben influirt hat. (Hat doch selbst der selige Sander noch auf seinem Todbette kaum ein angelegentlicheres Gebet gewusst, als auch als Leiche fein säuberlich auszusehen. —)

** Des Verf. Leichenrede gar ist dann geradezu so gehalten, dass man meinen sollte, eines Erlösers habe solch ein Mann gar nicht bedurft.

den Geruch menschlicher Partei in Demuth, Wahrheit und Liebe ebenso entschieden und treu vertreten, wie die dogmatische: so ist auch dies Alles theils etwas zu viel in Anwendung auf den Hingeschiedenen, theils verkennt es ihm zu Liebe die Charismen Anderer. Es wäre nicht schwer und Pflicht des historischen Biographen gewesen, auch schwächere Seiten des Seligen, wurzelnd wohl sämmtlich in einem vielleicht allzuhohen Selbstgefühl, das ihn selbst leicht das Mass seiner Erkenntniss und Begabung überschätzen und ihn über Alles (zumal wenn es in fortgeschrittener Entwicklung den eignen beschränkten Horizont überragte) doctrinär aburtheilen und allenthalben ihn mit da seyn wollen liess, wenigstens nicht zu ignoriren. Doch wir sind fern davon, dem Freunde aus solchem Schweigen über den Freund einen Vorwurf zu machen. Nur Einen positiven Flecken des sonst so schönen Buchs (denn von des Verf.s bei Erwähnung der Sanderschen apokalyptischen Prophetieen oder Phantasien zur Schau gestellter Speichelleckerei vor der Gerechtigkeit der Hohenzollern und von ähnlichen Ausflüssen eines allzukräftigen puren Subjectivismus wollen wir lieber hier ganz schweigen) müssen wir mit innigem Schmerz hervorheben, der selbst zum Schandflecken geworden ist: dass nehmlich der Verf. es sich nicht hat versagen wollen, in dem Capitel: „S.'s Stellung zu Confession, Union und Mission“ und anderwärts die grellsten und in solcher Allgemeinheit übertriebensten Redensarten über Hyperorthodoxismus und Neulutheranismus einfliessen zu lassen, (ist und bleibt es doch sprechend charakteristisch, dass selbst ein Mann von der theologischen Einsicht und Wohlmeinendheit eines Krummacher, der so bitter anzüglich gegen Parteigeruch reden kann, nicht einfachen Gerechtigkeitssinn genug hat, auch der lutherischen Confession ihre unbeschränkt freie und folgerechte Entwicklung zuzugestehen, die er keiner anderen versagt und mit vollsten Händen Calvinistischem Unionismus in den Schooss schüttet), und durch seine eigne Krummachersche Färbung selbst anders und in der That besser gemeinte Sandersche Bestrebungen zu verdächtigen, ja zu schwärzen. Alle Welt weiss ja, Sander war ein Wuppenthaler Lutheraner und ward dies leider seit seiner Entfernung von dort noch immer mehr; er war aber wirklich doch, wenn auch fürwahr lange nicht in reformatorischer Klarheit, Lutheraner allenthalben. [G.]

11. Leop. Witte, Das Evangelium in Italien. Ein zeitgeschichtlicher Versuch. Gotha (Rud. Besser) 1861. VI u. 130 S. 8. 15 Ngr.

Es ist eine leidige Wahrheit, was der Verf. im Vorwort ausspricht: „Während die ganze Welt den Fortgang der politischen Entwicklung auf der italienischen Halbinsel mit gespannter Aufmerksamkeit begleitet, verläuft ebendaselbst eine andere Bewe-

gung und gewinnt allmählig immer bedeutenderen Umfang, die in unserem deutschen Vaterlande noch äusserst geringe Beachtung gefunden hat: die Evangelisation Italiens." Nur selten sind ja zusammenhängende Mittheilungen über den wirklichen Zustand der evangelischen Gemeinden Italiens in die Oeffentlichkeit gekommen, und falsche und einseitige Urtheile haben sich darüber in den weitesten Kreisen verbreitet. Der Verf. nun hat nicht blos längere Zeit in Rom selbst sich aufgehalten, sondern darnach auch durch eigene Anschauung mehrere evangelische Gemeinden Toscanas und Piemonts kennen gelernt, und ist mit den bedeutendsten Leitern der Bewegung in persönlichen Verkehr getreten. Nach Deutschland zurückgekehrt, schmerzte es ihn, so viele Vorurtheile und unbegründete Bedenken gegen die italienischen Protestanten aussprechen zu hören, und er glaubte es diesen letzteren schuldig zu seyn, als Zeuge für sie aufzutreten. So ist das vorliegende umsichtig und schön geschriebene Büchlein entstanden, worin der Verf., ausgehend von einer quellenhaften Darstellung der evangelischen Vergangenheit in Italien von den Zeiten der Reformation und waldensischen Vorreformation an, die evangelische Gegenwart des unglücklichen Landes mit festen anschaulichen Pinselstrichen zeichnet, um so auch für italienische Zukunft vaticiniren zu können. Hauptsächlich geht allerdings das neu aufkeimende evangelische Leben Italiens von den Waldensern aus. Seitdem dieselben endlich 1848 Religionsfreiheit erhalten haben, beschränken sie sie sich ja bei weitem nicht mehr auf die 15 Gemeinden in den drei piemontesischen Thälern. Sie drangen hervor aus ihrer jahrhundertelangen Abgeschiedenheit und breiteten sich allmählig über das Königreich aus. In den meisten grösseren Städten gründeten sie Gemeinden, zu denen sich die evangelisch gewordenen Italiener sammelten und welche neue Pflanzstätten für Gründung und Ausbreitung des protestantischen Glaubens wurden; ja seit 1854 hat dann auch neben den Waldensern eine mehr nationale grosse evangelische Gemeine, deren inneres und äusseres Wesen der Verf. liebend uns kennen lehrt, durch ganz Italien sich zu bilden begonnen. Wir begleiten die Genesis und die Hoffnungen dieser neuen grossen glaubensbrüderlichen Gemeinschaft an der Hand des Verf. (ob derselbe immerhin auch leichte und volle Aehren des Feldes nicht recht gründlich unterscheide) mit innigster Theilnahme, und wünschen von Herzen, dass der Herr der Kirche, dem auch, ja vorzugsweise politischer Umsturz, zumal so gerecht schon an scheusslicher Versündigung gegen evangelische Wahrheit verdienter, dient, seine erbarmende Hand innerlich und äusserlich — da ja innerlich und äusserlich, wie die Geschichte zeigt, italienischer Protestantismus vorzugsweise bedroht ist — über sie breite. Möge dazu auch Gebet und

Handreichung der deutschen Glaubensbrüder, durch des Verf. einfache und liebende Darstellung erweckt, das Seine helfen! [G.]

12. W. Schwenk (Lehrer der neuer. Sprr. in Mailand), Die freien evang. Gemeinden in Italien. Ludwigsburg (Riehm) 1860. 16 S. 4 Ngr.

Wäre die im Vorstehenden angezeigte Schrift von Witte über die evangelische Bewegung in Italien nicht vorhanden, wir würden die Mittheilungen Schwenks, so spärlich sie im Ganzen sind, mit grosser Theilnahme zu begrüssen Ursach gehabt haben. Nunmehr sind dieselben aber schier überflüssig geworden. Gleichwohl können wir dem Urtheile Witte's doch nicht schlechthin beitreten, „dass, wer die evangelischen Gemeinden Italiens nicht sonst schon kenne, durch dieses Schriftchen nur ein verschieftes Bild erhalte"; denn Einen Vorzug hat Schwenks Büchlein vor dem ja freilich ungleich gehaltreicheren und genetisch instructiveren Wittischen, dass, was Witte liebend und hoffend in einen gewissen Schleier hüllt, Schwenk ganz naiv offen zur Schau stellt, den unverkennbaren inneren, in sich selbst seligen Subjectivismus nehmlich der evangelischen Bewegung in Italien; und wenn wir diesen Charakterzug gebührend in Anschlag bringen, verschiefen wir doch wohl kaum das wahre Bild derselben, sondern ergänzen nur bezugsweise das von Witte gezeichnete. [G.]

13. Zur Geschichte des französischen Protestantismus.

a) *La France protestante ou vies des protestants français qui se sont fait un nom dans l'histoire depuis les premiers temps de la réformation jusqu' à la reconnaissance du principe de la liberté des cultes par l'Assemblée Nationale. Ouvrage précédé d'une notice historique sur le Protestantisme en France, suivi de pièces justificatives et rédigé sur des documents en grande partie inédits T. I—IX. Pièces justificatives* (in einem besonderen Bande). *Paris et Genève*, *Joël Cherbuliez*, 1846—1859. (Ohne den Band der *Pièces justificatives* 72 Francs.)

Das geschichtliche Interesse, welches sich seit mehreren Jahrzehnten so mächtig in Deutschland regt und aus dem Staube der Staatsarchive und Manuscriptensammlungen theils bedeutende Geschichtswerke in's Leben gerufen, theils wichtige historische Momente entweder ganz an das Licht gebracht oder berichtigt und erhellt hat, ist auch nach Frankreich und namentlich zu dessen Protestanten beider Confessionen übergegangen. So hat sich dort im J. 1853 eine „Gesellschaft für die Geschichte des französischen Protestantismus", zur Sammlung der auf dieselbe sich beziehenden Urkunden und sonstigen Materialen, unter einem Comité

gebildet, dessen Vorsitzender „der Chef der nichtkatholischen Culte in dem Cultministerium" ist, und welches seine Sitzungen in Paris hält und die Ergebnisse seiner Bemühungen in einem heftweise erscheinenden „Bulletin" durch den Druck veröffentlicht. Was aber die Wichtigkeit dieses Vereins vermehrt, ist, dass er nicht blos gibt, sondern auch empfängt und zwar mit ermunternder Dankbarkeit empfängt; indem er über dunkele oder ungewisse Partien Fragen und Aufforderungen zu ihrer Aufhellung und gewisseren Begründung in die weitesten Kreise seines Bereichs ausgehen lässt, die Antworten und Resultate bekannt macht und so eine lebensvolle Wechselwirkung hervorbringt. Und bei den bekannten Schicksalen des französischen Protestantismus ist die Tragweite, welche die Gesellschaft theils hat, theils sich in Aussicht stellt, keineswegs auf Frankreich beschränkt, sondern die ausgedehnteste. Ein langes Verfolgungssystem hat nicht blos die französischen Protestanten in ferne Länder getrieben und mit ihrer Nationalität auch ihre geschichtlichen Erinnerungen verdunkelt, sondern auch an das in Frankreich gebliebene historische Material (von den nur geschrieben vorhandenen kirchlichen Registern, Memorandenbüchern und sonstigen Actenstücken bis zu gedruckten Nachrichten) die zerstörende Hand gelegt. Da von diesem Material manches wichtige Stück nur noch im Auslande vorhanden ist, so ist es keine des Effectes wegen gewählte Hyperbel, sondern eine Wahrheit, für welche Ref. Beläge liefern kann, dass, mit vielleicht einziger Ausnahme der beiden Halbinseln jenseits der Alpen und Pyrenäen, geschichtliche Factoren des französischen Protestantismus fast überall zu finden sind.

Wenn Ref. so mit der Wichtigkeit des gedachten Unternehmens dessen Schwierigkeit und dadurch noch mehr dessen Verdienst nachgewiesen zu haben glaubt, so muss er den gleichen Beweis auf die oben angezeigte *France protestante* gehen lassen, in einer Beziehung aber die Schwierigkeit und das Verdienstliche derselben noch über die des Bulletin stellen. Denn was in diesem zweckmässig vereinigte Kräfte geleistet haben, sehen wir in der *France protestante* von zwei isolirten Individuen — den Gebrüdern Haag — im J. 1846 begonnen und unter unsäglichen Schwierigkeiten und mit grossen Opfern von Zeit und Geld, kurz mit einer Selbstverleugnung zu Stande gebracht, welche ihnen von Seiten des Bulletin die Benennung der protestantischen Benedictiner und litterarischen Märtyrer erworben hat. Gewiss keine panegyrische Uebertreibung, wenn wir bei den grossen wissenschaftlichen Leistungen des ehrwürdigen Ordens auch seine Mittel und die sorgenfreie Lage seiner Glieder in Anschlag bringen und dagegen erwägen, dass die Gebrüder Haag ganz auf sich selbst beschränkt und, da 400 Abnehmer ihres Werks noch

nicht ⅔ seiner Kosten gedeckt haben, zu bedeutenden, auch pecuniären Opfern genöthigt worden sind, welche sie wiederholt in die Versuchung gesetzt haben, es unvollendet aufzugeben. Sehr ist es daher von dem Bulletin zu rühmen, dass es seinen ganzen weitgehenden Einfluss anwendet, die Theilnahme an dem eben so verdienstlichen, als undankbaren Unternehmen zu heben — durch die Darstellung derselben als einer Ehren- und Gewissenssache der französischen Protestanten, aber auch durch den zu Anfang des Jahres 1860 an sie gerichteten und auch Nichtfranzosen treffenden Vorwurf: „Für den mehr oder weniger religiösen Roman, für die Fictionen der sentimentalen Litteratur ist man voll Feuer, aber eisig kalt für den Geschichtschreiber. Man schreckt den zurück, welcher es werden will; man schneidet ihm die Nahrung ab.“ Zugleich spricht das Bulletin die Hoffnung aus, dass das Publicum die Gebrüder Haag für seine frühere Lauheit entschädige und sie ermuthige, das Werk mit einem 11. und letzten Bande (Ergänzungen, einen Nominalindex und eine chronologische Tafel enthaltend) zu krönen.

Wenn ein eingehender Bericht über ein zehn, zwar mittelmässig starke, aber eng gedruckte Bände umfassendes historisch-biographisches Werk nicht die Sache des Ref. und hier auch nicht zulässig seyn kann: so glaubt er doch seine Erfahrung aussprechen zu dürfen, für seine Geschichte des französischen Calvinismus in ihm nicht blos manches Licht über dieselbe, sondern auch viele wichtige historische und biographische Nachrichten gefunden, überhaupt reiche Belehrung aus ihm geschöpft zu haben. Da, nach dem Bemerkten, die Geschichte des französischen Protestantismus über Frankreich hinausreicht, so müssen auch die bedeutenden historischen Nachrichten und kritischen Untersuchungen, welche die Verfasser über in das Ausland verflochtene geschichtliche Charaktere geben, hier besonders hervorgehoben werden. So zeugen die Artikel Ancillon, Bayle, Casaubon, Guischard, Hotmann, Lambert, Languet, L'Escale (Scaliger), Oberlin, Savigny, Spener, Theremin u. s. w. von einer bei Franzosen seltenen Kenntniss des Auslandes, und die Art. Lambert und Languet dürften, wegen ihrer nahen Beziehungen zu Luther und Melanchthon, noch ein besonderes Interesse für die Leser dieser Zeitschrift haben, für welche bemerkt wird, dass die Biographien der Protestanten Augsburgischer Confession (der deutschen und französischen Provinzen Frankreichs) mit gleicher Gründlichkeit behandelt sind. Gründlichkeit und Reichthum der Materien sind überhaupt die vorzüglichsten Eigenschaften dieses Werks, die es wohl vor den meisten biographischen Wörterbüchern auszeichnen. Diese Gründlichkeit, welche auch auf die bibliographischen Notizen in den Lebensbeschreibungen von Au-

toren geht, kann als die im Auslande sprichwörtlich gewordene, unserm Nationalgefühle so wohlthuende deutsche bezeichnet werden, und die deutsche Abstammung des Brüderpaares von väterlicher Seite dürfte diese Bezeichnung noch unterstützen. Vor Allem aber ist die Unparteilichkeit der Artikel anzuerkennen, die, von farblosem Indifferentismus oder modernem Liebäugeln mit katholischer Romantik und einem Verläugnen des alten Calvinismus gleich weit entfernt, dessen Uebertreibungen und Verirrungen mit schonungsloser Wahrheit darstellt. Endlich verdient die Einheit der Form, der Behandlung und des Geistes, die sich durch die Artikel der *France protestante* hindurchzieht und an das Horazische „*in se ipso totus, teres atque rotundus*“ erinnert, als ein Vorzug vor manchen encyklopädischen und biographischen Werken anerkannt zu werden. [Gottlob v. Polenz.]

b) *L'ordre dv College de Geneue. Leges Academiae Geneuensis.*

Das erwähnte erwachte historische Interesse hat auch den Abdruck der vorstehenden beiden kleinen Schriften zu der am 3. Juni 1859 begangenen dritten Secular-Jubelfeier der Genfer Academie veranlasst und zwar mit möglichst genauer Reproduction der *Editio princeps* v. J. 1559 in den Typen und sonstiger äussern Ausstattung. So ist auf den Titeln beider, nicht paginirten Schriften im Holzschnitt ein Baum und unter dessen Schatten ein Mann dargestellt, welcher mit erhobenem Arm und Zeigefinger auf „*Noli altum sapere*“ hinweist, mit der Erklärung „*L'olivier de Rov. Estienne. A Geneve.*“ auf dem Titel der französischen und „*Oliva Roberti Stephani. Genevae.*“ auf dem der lateinischen Schrift.* Gleiches historisch-typographisches Interesse hatte die im J. 1854 erfolgte Reproduction der berühmten Genfer Chronik von Anton Froment (1532) veranlasst. Bekannt ist, dass, wie die Reformation auch den typographischen Beruf gehoben und geadelt hatte, die *Estienne* oder *Stephani* ein gleichsam adeliges Buchdruckergeschlecht bilden, von dem an vielen Orten und noch neuerlich von Renouard in dessen „*Annales de l'Imprimerie des Estienne. Paris* 1838.“ eine genealogische Tafel gegeben worden ist. — Die Schriften selbst, welche ausser jenem Doppelinteresse noch ein pädagogisches haben, können hier nicht besprochen werden. Doch dürfte nachstehende Stelle aus der den Studirenden vorgelegten „*Formula Confessionis fidei*“ verdienen, als eine Probe „*supercilii Calvinistarum*“, um mit Valentin Andreä zu reden, hier wörtlich angeführt zu werden: „... *Itaque Papi-*

* Um die Wirkung des Alterthümlichen ungeschwächt zu erhalten, ist der Drucker und Verleger dieser Ausgabe (Fick in Genf) nicht auf dem Titel, sondern hinten angegeben worden. Sie ist übrigens, wie sämmtliche Verlagsartikel dieser Handlung, bei Brockhaus in Leipzig zu haben.

sticam illam hierarchiam quam vocant, execror ut diabolicam confusionem, idcirco stabilitam ut Deus ipse despiciatur et Christiana religio ludibriis et opprobriis sit exposita.“ [v. Polenz.]

14. Heinr. Pröhle, Feldgarben. Beiträge zur Kirchengeschichte, Literaturgeschichte und Culturgeschichte. Leipz. (G. Gräbener) 1859. 476 S. 8. 2 Thlr. 11 Ngr.

Das vorliegende Buch, durch und durch ein Nichtganzes, Uneinheitliches, hat theils und hauptsächlich kirchenhistorischen, theils nicht kirchenhistorischen Inhalt. Mittheilungen über Heinrich Julius von Braunschweig und Heinrich den Reichen von der Asseburg als Beitrag zur Geschichte der Oscherslebener Gegend, über das Bad Hornhausen, über Rollenhagens Froschmäusler, über die Literatur der Märchen und Sagen, über einige specielle Partien preussischer Geschichte u. s. w. u. s. w. bilden die letztbezeichneten Bestandtheile; Mittheilungen, die ja für den Mittheilenden selbst und ohne Zweifel auch für manchen Anderen ihr Interesse haben werden, von denen aber Ref. doch nicht abzusehen vermag, — da doch nicht alles Gedachte und Gesammelte auch veröffentlicht zu werden braucht —, warum sie auf einigen 100 Seiten gedruckt worden sind, zumal sie eben zusammen mit dem anderweiten Inhalt des Buches ein nur so zusammengewürfeltes Ganze constituiren. Den kirchenhistorischen Inhalt dagegen, mit dem wir es hier eigentlich allein zu thun haben, machen einerseits Mittheilungen aus über Joh. Christ. Edelmann, die ja allerdings manche Momente seines Lebens und seiner Stellung in ein helleres Licht setzen, und denen vor Allem nur gediegenere redactorische Verarbeitung zu einem ansprechenden Ganzen zu wünschen gewesen wäre, andererseits und bei weitem hauptsächlich eine Art urkundlicher Geschichte der ganzen Bewegung der protestantischen Freunde, Lichtfreunde und freien Gemeinden in der Provinz Sachsen. Eine nüchterne, unbefangene, wahrheitsgetreue Geschichte nun dieser so interessanten neusten Bewegung wäre allerdings Befriedigung eines wirklichen Bedürfnisses, und der Verf. hat eine tüchtige Masse von theilweise schon selten genug gewordenen Bausteinen zu solchem Gebäude zusammengetragen, das Ganze auch — obgleich freilich auch hier die wahre plastische Einheit eines Ganzen nur allzusehr zurücktritt — mit einer geistigen Anschauung durchdrungen, welche weit mehr objective Billligkeit verräth, als die von den Lichtfreunden selbst bewiesene, und nur wenige Persönlichkeiten (wie namentlich die des Unterzeichneten) durch wohlfeile Witzeleien und unwahre, ja in der That (insbesondere S. 120 f.) zum Theil lügenhafte Darstellung zu kennzeichnen gemeint hat. Zu einer theologisch-kirchengeschichtlichen Darstellung der Lichtfreundbewegung aber — sei es für engere, sei es für weitere

Kreise — gehört in der That doch noch viel mehr, als Bekanntschaft mit einem Theil des Materials und ein natürlicher Billigkeitssinn, noch viel mehr, als eine gewisse allgemeine literarische Tournüre verbunden mit einer poetischen Ader, einer patriotischen Begeisterung für örtliche Verhältnisse und einer über das ordinäre Lichtfreundthum hinausgekommenen positiveren Religiosität, die aber doch allenthalben noch moderne Zerfahrenheit verräth und wirklich evangelischen Halt überall vermissen lässt; und alles das, was so nun noch mehr dazu eben gehört, haben wir unserentheils bei allem Wunsche und Streben es zu finden im Buche nicht zu entdecken vermocht. Indess behalten zum wenigsten die mancherlei urkundlichen Mittheilungen, so legèr und unfolgerecht (hier reichlich, dort ganz spärlich, hier überaus weitläuftig *in extenso*, dort in ganz willkührlichen Excerpten) sie auch gemacht sind, und so sehr sie allenthalben die durchdringende Verarbeitung zu einem einheitlichen historischen Ganzen vermissen lassen, immerhin allezeit und für Alle ihren unverkennbaren und am wenigsten von uns bestrittenen Werth. [G.]

15. Weimar in seiner Bedeutung für den Protestantismus und die evangelische Kirche. Ein Vortrag von G. Schweder (Archidiaconus). Berlin (Schulze) 1859. 8.

Es ist nicht sowohl (was der Titel anzunehmen verleiten könnte) eine historische Uebersicht der Bedeutung Weimars für den Protestantismus, der Kräfte die hier aus dem Samen der Reformation entsprossen, so wie der Schicksale und *vicissitudines* solcher Pflanzung — als vielmehr ein Encomium der „grossen Wissenschafts- und Literaturperiode in der zweiten Hälfte des 18. und im Anfange unsers Jahrhunderts", was hier uns dargeboten wird. Wir begehren keineswegs etwas von dem aufzugeben, was mittelbar oder unmittelbar eine Frucht protestantischer Gesinnung und Bildung war; auch verkennen wir durchaus nicht die verborgne Nachwirkung christlichen Glaubens und christlicher Sitte bei den Literatur-Heroen der deutschen Nation in der letzten Zeit; aber wir meinen, eine jegliche historische Erscheinung müsse mit seinem und zugleich mit dem objectiven Massstabe gemessen werden, der das Richtmass alles Ethischen und Historischen enthält; wir halten dafür, es geschehe weder der Kirche noch der wahren Geschichte ein Dienst damit, wenn man in hohen, überschwenglichen Phrasen und Schilderungen die Fehler und Mängel in kirchlicher Beziehung verkleistert, die auch jenen Heroen anhingen, und die gewiss nicht blos durch ihre Schuld, sondern auch *injuria temporis* sich geltend machten; so wenig wie man dem Protestantismus einen Dienst thut, wenn man alles, was unter diesem Schilde auftritt, als ein ächtes Erzeugniss protestantischen Geistes präconisirt; das aber ist in diesen Blättern von einem be-

kannten Jünger Schleiermachers vielfach geschehen. Die Geschichte aber ist vors erste wahr und keusch; nur so kann sie ein Urtheil fällen, das auch der entschuldigenden Liebe Rechnung trägt. [R.]

X. Kirchenrecht und Kirchenpolitie.

1. Was lehrt Gottes Wort über die Ehescheidung? Von E. Huschke (Dr. phil., theol., juris, geh. Justizrath, Director des OKirchencollegiums der [sep.] evang. luther. Kirche in Preussen). Leipz. u. Dresd. (Naumann) 1860. 8. 8 Ngr.

Zuerst eine erneute exegetische Auslegung der bezüglichen Schriftstellen, worin, wie man erwarten konnte, Gebundenheit ans Schriftwort und eminenter Scharfsinn ihren Platz behaupten; dann Erörterung nicht nur der letzten Vorgänge und Massregeln in Preussen, um eine Lösung der äusserst schwierigen Frage in der Staatskirche zu finden; endlich eine in des Verf.'s Sinn zermalmende Polemik gegen die bescheidenen, ruhigen Aesserungen zweier Erlanger Professoren, des Dr. v. Hofmann und des Juristen Dr. v. Scheurl über diesen Gegenstand in der „Zeitschrift für Protestantismus" Bd. XXXVII. Wir würden es als eine Beleidigung gegen den hier ausgebreiteten Reichthum der Untersuchung ansehen, wenn wir uns auf eine Würdigung der vorliegenden Schrift ohne eingehende Prüfung der beigebrachten Gründe im Einzelnen einlassen wollten; sie wird ohnehin als Actenstück von den in diesem Punkte vom Verf. Dissentirenden gebührende Berücksichtigung finden. Nur das wagen wir zu behaupten, dass die Untersuchung auch durch das vorliegende Votum keineswegs geschlossen ist, so wie wir lebhaft bedauern, dass hier gar keine, doch gewiss gebotene, Rücksicht auf die staatskirchlichen Verhältnisse genommen ist, und endlich den Wunsch nicht unterdrücken können, dass es dem hochwürdigen verehrten Verf. möchte gefallen haben, sich einer grösseren Mässigung zu befleissigen, als welche doch gewiss ein begleitendes Kennzeichen der guten und gerechten Sache ist. Wir freuen uns aber, auch dieses Votum den gangbaren Acten beilegen zu können. Die Wahrheit kann in der That nur gewinnen durch die schärfste Untersuchung. Aus dem Schutt der *opiniones* steigt sie doch zuletzt siegreich empor. [R.]

2. G. C. A. von Harless, Die Ehescheidungsfrage. Eine erneute Untersuchung der neutestamentlichen Schriftstellen. Stuttg. (S. G. Liesching) 1861. VIII u. 132 S. 8.

Wenn wir in der eben besprochenen Schrift von Huschke den Sinn des neuen Testaments über die Ehescheidung schlechthin als Gesetz hingestellt und diese Auffassung in rein und

nackt juridischer Weise trotz Luther und lutherischer Kirche begründet finden, und wenn wir anderweit neuerdings laut und vielfach demgemäss die Ansicht aussprechen hören, dass nichts in der Welt so klar sei, als Christi Gesetz über die Ehescheidung, und es sonach an der Zeit sei, denen, die dies leugnen und eine demgemässe Praxis empfehlen oder anbefehlen, als Feinden Christi bis aufs Blut entgegenzutreten: so zeigt der Verf. vorliegender in dem betreffenden Streite Epoche machenden Schrift, dass dem mit nichten so sei. Er klagt über „die ausserordentliche Sicherheit und Gewissheit, mit welcher so Viele glauben hier urtheilen zu können.“ „Nichts“, sagt er, „ist erfreulicher, als eine Gewissheit der Entscheidung bei klarem Bewusstseyn über die Schwierigkeit einer Frage. Wo aber dieses Bewusstseyn ganz zu fehlen oder mindestens sehr unklar zu seyn scheint, da ist nichts gefährlicher, als die vermeintliche Gewissheit. Zu dieser kommt man nur durch Unkenntniss. Und diese Unkenntniss pflegt sich am meisten da einzustellen, wo man glaubt, mit dem Schriftwort an der Hand die Geschichte der Kirche ignoriren zu dürfen. Da dünkt sich denn leicht das jüngste Geschlecht als das klügste.“ In der Zeit vor Constantin sei ja der Einfluss weltlicher Gesetzgebung gar nicht in Betracht gekommen, und dennoch seien bei aller Entschiedenheit christlicher Gesinnung in dieser Frage da Differenzen entstanden; zur Zeit der Reformation sei christliche Energie genug vorhanden gewesen, um mit schlechten bestehenden Gesetzen zu brechen, und trotzdem sei der Bruch da nicht so vollzogen worden, wie er von Vielen jetzt als Forderung ächt christlicher Ueberzeugung hingestellt werde. „Deshalb wünschte ich — fährt er fort —, dass wir mit grösserem Misstrauen gegen unsere eigene Einsicht und mit mehr Anerkennung und Pietät gegen die Einsicht der Männer an die Frage gingen, welche als Zeugen der Wahrheit den besten Zeiten der christlichen Kirche angehören. Und noch mehr wünschte ich, dass man vom Eifer der Reform sich nicht hinreissen liesse, gewisse Grundprincipien der Reformation leichten Kaufes dahin zu geben.“ „Ich denke hiebei, erklärt er, an den Streit über Gesetz oder Princip. Ob ich gerade den letzteren Ausdruck gewählt haben würde, möchte ich einstweilen dahin gestellt seyn lassen. Aber das ist mir gewiss, dass, wenn im Gegensatz hiezu von einem neuen Gesetz Christi geredet wird, man gerade ein Hauptprincip der Reformation, einen Fundamentalartikel für das richtige Verständniss des Evangeliums, durchlöchert. Wo das *intelligere discrimen legis et evangelii* aufgehört hat.., da ist das principielle Fundament untergraben. Dahin aber hätte es bei richtigerer Werthschätzung der aus dem Worte Gottes geschichtlich gewonnenen Erkenntniss bei Gliedern unsers lutherischen Bekenntnisses gar nicht kommen können.“ „Indessen selbst—

schliesst er — wenn ich von Geschichte und Bekenntniss ganz absehe, wird das Wort selbst die Ergebnisse der Geschichte rechtfertigen.. Es wird sich zeigen, dass man mit der Berufung: So steht geschrieben, nicht so leicht und glatt über die Schwierigkeiten hinwegkommt. Und vor Allem wird sich herausstellen, dass man mit dem: So steht geschrieben, gar oft etwas meint, was eben so nicht geschrieben steht“ u. s. w. Mit allen diesen goldenen Worten, die in sich selbst ein *Macte virtute esto* involviren, bahnt sich der Verf. den Weg zur nunmehrigen haarscharfen Betrachtung des ganzen Schriftwortes selbst, um mit Lesern, die ohne vorgefasste Meinung an die Schrift treten, Schritt vor Schritt aus ihr zu ermitteln, was aus ihren Zeugnissen zu entnehmen sei; und er thut dies in einer Gründlichkeit der Untersuchung, einer Schärfe und Fruchtbarkeit der Auffassung*, einer Bescheidenheit der Form und einer Milde der Polemik, die in dieser Zeit einzig in ihrer Art dasteht und diesem Buche über die Ehefrage ohne alle Frage den Preis vor allen anderen zuspricht. Indem der Verf. dabei das Resultat gewinnt, dass nach Matth. 19. vgl. 5. u. 1 Cor. 7. zwei (allerdings indess nur principiell zwei) schriftmässige Scheidungsgründe anzuerkennen seien, ist er nicht entfernt auf eine Apologie der Lehre unserer Kirche und der Aussprüche Luthers ausgegangen, aber zur „Genugthuung gereichte es ihm, Missdeutungen und Entstellungen abzuweisen.“ „Denn Ueberfluss an Pietät — wie er schon im Vorwort bekennt — kann man unserm Geschlechte nicht vorwerfen. Möchten wir, die wir uns klüger dünken als unsre Väter, uns zweimal bedenken, ehe wir aburtheilen.. Denn wenn wir so fortfahren mit Abbrechen und Niederreissen, so werden wir bald auch mit den Männern der Zukunft ohne Obdach und ohne Heimath seyn.“ — Deuten wir schliesslich nur noch den praktischen Weg an, den der Verf. nach jenem Resultat der Untersuchung indigitirt sieht, so stellt er sich bei dem dermaligen Gegeneinanderkämpfen der Praxen in diejenige Mitte, „in welcher auch die Kirche, ohne Verleugnung des höchsten Zieles, zu erwägen hat, was sie dem Reuigen und Bussfertigen gegenüber zu thun habe; da hat die Kirche zu ihrer Basis die Barmherzigkeit Christi;“ wobei er allerdings dann aber den Conflict, welcher zwischen dem christlichen Bewusstseyn um die Ehe und dem Geiste der neueren Gesetzgebung auch selbst dann noch besteht, auf dem Wege der Civilehe zu lösen entschieden widerräth. Während Ref. in dem Ersteren nur durchaus beipflichten kann, bekennt er in dem Anderen (obwohl ja nun das Bedürfniss dieses Anderen als solches

* Wie fruchtbar insbesondere z. B. ist der Gedanke — kurz ausgedrückt —, dass πορνεία, obschon der tiefste Frevel an der Ehe, doch nicht an sich schon die Ehe vernichte, sondern nur die Vernichtung rechtlich ermögliche, bösliche Verlassung dagegen in der That Vernichtung sei.

entschieden zurücktreten würde) bezugsweise seine Divergenz, wobei er sich seinerseits eben auch der kirchlichen Treue, der Treue namentlich gegen Luthers bekanntes Wort in dem symbolisch gewordenen Traubüchlein, lebendig bewusst ist. Doch diese praktischen *consilia* führen ja auf ein noch ganz anderes Gebiet, als das ist, welches der Verf. so mächtig und sieghaft durchschritten, gesichtet und geklärt hat. [G.]

3. Gutachten der theol. Facultät zu Göttingen über die in dem Erachten des Consistoriums zu Rostock gegen die Theologie des Dr. Baumgarten erhobene Beschuldigung fundamentaler Abweichung von der kirchlichen Lehre. Gotha (Friedr. Andr. Perthes) 1859. 198 S. 8. 28 Ngr.

Es ist höchst erfreulich, dass die in so vieler Hinsicht höchst traurige Amtsentsetzung Baumgarten's — denn das war in Wahrheit seine Entlassung —, welche in Folge des Erachtens des Consistoriums zu Rostock erfolgte, immer mehr eine gründliche und umfassende Würdigung findet, und dass namentlich seine Theologie, deren vorgebliche fundamentale Abweichung vom Luther'schen Bekenntniss ihn im letzten Grunde stürzte, nun ihre Beurtheilung von der Seite erfährt, von welcher sie von allem Anfang an hätte gefordert werden sollen. Darin lag der Hauptfehler jenes von ganz Deutschland mit Trauer vernommenen Ereignisses, dass eine so wichtige Entscheidung in die Hände einer einzigen, noch dazu am Streite selbst aufs tiefste betheiligten Behörde, ja eigentlich in die Hände eines einzigen Mannes gelegt war, welcher zwar strenge Gewissenhaftigkeit zu üben gewohnt ist, allein gerade durch das Resultat seines Erachtens die beherzigungswerthe Lehre gab, dass auch die seltenste Gewissenhaftigkeit bei persönlicher Betheiligung am Streite nicht vor Irrthümern schützt. Wir hoffen, dass die Acten dieses gewiss in mancher Hinsicht nicht zu billigenden Verfahrens noch nicht geschlossen seien, und dass Baumgarten noch den Tag erlebe, an dem ihm volle Gerechtigkeit zu Theil werden wird; wir hoffen aber auch, dass dieser Vorfall unserer ganzen Kirche Anlass werden wird, zu erwägen und festzustellen, nach welchem Massstabe und von welchem Gerichte die Theologie der Universitätslehrer zu beurtheilen sei. Die Theologie ist heutigen Tages in einem solchen Stadium der Entwicklung, dass kaum irgend eine einzelne Behörde im Stande seyn möchte, die Theologie eines bahnbrechenden Lehrers allseitig zu würdigen, und so muss es als der naturgemässeste Weg erscheinen, dass in solchen Fällen stets zuvor das Gutachten der theologischen Fakultäten unseres evangelischen Deutschlands vernommen werde. Dies ist nun hier mit der Theologie Baumgartens geschehen, aber allerdings nicht auf Verlangen der richtenden Behörde, sondern auf Begehren des Verurtheilten. Unterzeichnet sind sämmtliche Professoren der Facultät, an ihrer Spitze der derzeitige

Dekan Schöberlein. Vorliegendes Gutachten zeichnet sich durch Ruhe, Milde, Klarheit, gründliche Erörterung, scharfe Durchdringung der streitigen Punkte, aus, sowie durch genaues liebevolles Eingehen auf die verschiedenen Seiten der angegriffenen Lehrsätze, welche allerdings nur durch sorgfältiges Studium genügend erfasst werden konnten, da es sowohl in der Eigenthümlichkeit der Persönlichkeit Baumgartens, als in der Art seiner Schriften liegt, dass er meist nur die eine Seite eines Gegenstandes besonders betont. Indem aber dies von dem Verf. geschah, musste er nothwendig zu einem ganz andern Resultate gelangen, als das Consistorial-Erachten, das offenbar mit Voreingenommenheit und ohne allseitige Erwägung der oft zerstreut umherliegenden Momente geschrieben ist. Das Ganze zerfällt in drei Theile: 1. eine Untersuchung der gegen Baumgartens Theologie erhobenen Beschuldigung einer fundamentalen Lehrabweichung, 2. eine Darstellung der Theologie Baumgartens im Allgemeinen, 3. eine Würdigung des theologischen Werthes und Charakters des consistorialen Erachtens selbst. Mit Recht ist das Gutachten bei diesen Punkten stehen geblieben und hat sich auf die rein theologische Würdigung des Geschehenen beschränkt, auch alle Ueberschreitungen des Erachtens, wo es das positiv Vorliegende verliess und auf willkührliche Consequenzen oder Kritik der Herzensstellung des Verurtheilten einging und davon die Beurtheilung seiner Lehre abhängig machte, verworfen. Es wird dem Consistorium entgegen gehalten, dass es da, wo es über die Lehre Baumgartens nicht klar werden konnte, nicht diesen willkührlichen, zu Ungerechtigkeit ableitenden Weg hätte einschlagen, sondern zuvor Baumgarten hätte hören sollen.

So sehr nun auch das Gutachten zu Gunsten Baumgartens ausfällt, so ist es doch weit entfernt, sowohl die Art der Darstellung seiner Lehre, als auch die Resultate seiner Forschung überall zu billigen. Es wird hervorgehoben, dass er den Segen der Schrift und seine Pflicht, aus derselben selbst zu schöpfen, zu wenig anerkenne, wenn er behauptet, die Schrift sei nicht sowohl für den einzelnen Gläubigen, als für die gesammte Kirche bestimmt, obgleich sich auch diese Behauptung recht verstanden nicht blos erklären, sondern auch vertheidigen lässt; denn die Schrift hat allerdings zunächst ihre Absicht auf das Ganze der Kirche und ist in ihrem ganzen Umfange nur für die Kirche absolut nöthig. Es wird nicht gebilligt, dass Baumgarten den Schleier seines innern Lebens so schonungslos, und möchte ich hinzusetzen, mit dem Scheine stolzer, auf Andere herabblickender Zuversichtlichkeit, niederreisst. Es wird mit Recht gesagt, dass er in seinem Eifer gegen das gesetzliche Leben den Segen der Gesetzesstufe und überhaupt die Bedeutung der Ordnungen der Kirche unterschätzt, ja sie wohl auch nicht klar genug erkennt. Es wird getadelt, dass seine Darstellung der Vorbereitung

der menschlichen Seite des Lebens Christi in Israel oft unklar und physisch laute, jedenfalls aus der inadäquaten Fassung seines Gedankens heraus erst der Kern seines dogmatischen Gedankens gesucht werden müsse; dass seine eschatologischen Gedanken, so zuversichtlich sie ausgesprochen sind, doch lange noch nicht ausgetragen genug seien, um mit solcher Sicherheit hingestellt werden zu können. Das wird überhaupt jeder unbefangene Beurtheiler Baumgartens gestehen müssen, dass es ihm vielfach an der nöthigen Bescheidenheit gemangelt habe, die namentlich da nothwendig Statt zu finden hat, wo wir noch neue, bisher fast unbetretene Bahnen wandeln, und dass er gegenüber andern Richtungen der heutigen Theologie mehr Schonung und liebevolleres Eingehen hätte beweisen sollen. Was er gegen Andere unterliess, ist ihm nun freilich in erschütternder Weise vergolten worden. Es hat auch dieser Fall deutlich wieder gelehrt, wie in der Hitze des Streites von beiden Seiten gesündigt werde, und es wird sich wohl mit Recht behaupten lassen, dass nicht eigentlich der Inhalt seiner Lehre, sondern die Art ihrer Fassung und extremen Betonung der einen Seite des Gegenstandes ihm sein Verhängniss bereitet habe.

In der That, wer die hier gegebene, mit köstlicher Umsicht und liebevollem Eingehen auf den Kern seiner Gedanken geschriebene Darstellung der Lehre Baumgartens liest, dürfte dem Resultate des Gutachtens zustimmen, dass derselbe trotz mancher zu beanstandenden Theologumena in keiner fundamentalen Lehrabweichung von dem evangelischen Bekenntniss befangen sei, im Gegentheil in den Grundanschauungen und Wahrheiten der evangelisch-lutherischen Reformation wurzele und lebe. Wenn nun doch, so viel verlautet, eigentlich das praktische Auftreten Baumgartens der Grund seiner Entlassung war, so war es unrecht, dass als Ursache derselben einzig und allein seine vorgeblichen Lehrabweichungen fundamentaler Art genannt wurden.

Hat nun aber doch das Consistorial-Erachten bei Baumgarten bedeutende Differenzen von der symbolischen Lehre unserer Kirche gefunden, so war es möglich, dass diese nur aus einseitiger Hervorhebung einzelner, nicht gehörig motivirter Aussprüche, oder aus falschen Consequenzen, oder aus Unterlassung der so wichtigen Unterscheidung zwischen Heterodoxie und Häresie, welche das Gutachten mit Recht fordert, oder endlich aus eigenem mangelhaften Verständniss unserer Kirchenlehre entsprangen. Diess nachzuweisen, ist nun die Aufgabe des letzten Theiles, der gegen Krabbe aggressiv zu Worte geht und wohl am ersten hie und da Widerspruch erfahren möchte. Denn so fein und schön das psychologische Verständniss der Persönlichkeit Baumgartens und die Würdigung der ihm gegebenen Aufgabe ist, so fürchte ich, nach den von Delitzsch gegebenen Andeutungen, dass der Charakter Krabbe's und die

Weise seiner theologischen Richtung zu ungünstig gezeichnet und ihm nicht sein volles Recht widerfahren ist. Immerhin aber bleibt es lobenswerth, dass hier demselben offen und redlich und doch zugleich ohne Lieblosigkeit die untergelaufene Fehlerhaftigkeit seines Verfahrens dargelegt und damit auch gezeigt wird, welcher Gefahr seine eigene Theologie nahe steht, so dass ihm christliche Demuth nahe legen wird, sich ernstlich selbst vor Gott zu prüfen und sein System nach der Lebensnorm der Schrift anzuschauen. Es sind keine geringen Vorwürfe, die hier gegen ihn erhoben werden, wenn es z. B. S. 160 heisst: Bei D. Krabbe lässt gewöhnlich das sich vermissen, was die Seele des Dogma ist; es fehlt die Einsicht in die innere Zusammengehörigkeit und das gegenseitige Sichbestimmen der verschiedenen Seiten der Sache; S. 162 Er hat kein Bedürfniss eines prinzipiellen und einheitlichen theologischen Verständnisses; S. 164 Er hat sogar das, was symbolisch ist, so behandelt, als wäre es vom Bekenntniss verworfen, umgekehrt Anderes, was die Bekenntnisse verwerfen, adoptirt, somit starke Verstösse gegen die Bekenntnisse und den evangelischen Gemeinglauben sich zu Schulden kommen lassen. Es ist dies Aufforderung genug an ihn, sich über diese Anklage zu rechtfertigen. Wir glauben allerdings, dass in einzelnen Punkten seine Grundanschauung hier nicht ganz richtig aufgefasst ist, im Ganzen aber möchte ihm diese Schrift doch mit Recht nahe legen, sein System nach der innersten Lebensnorm der evangelischen Kirche zu prüfen. So möchte denn auch das der Segen dieses Streites seyn, dass ein klareres gegenseitiges Verständniss der verschiedenen Richtungen unserer Theologie aus diesen Verhandlungen hervorgehe. [E.]

4. Die Gemeine Gottes in ihrem Geist und ihren Formen, mit besonderer Beziehung auf die Brüdergemeine dargestellt von Herm. Plitt (Inspector des theolog. Seminars der evang. Brüdergemeine). Gotha (Perthes) 1859. 8.

Der ehrwürdige Verf., der im Allgemeinen mit Moderation und theologischer Gelehrsamkeit auftritt, protestirt gleich im Eingange (im Vorwort) gegen die Vermuthung, als ob diese Schrift irgend einen officiellen Charakter in Anspruch nehme („sie ist nicht ein Zeugniss der Brüdergemeine als Gesammtheit, sondern nur die Stimme eines einzelnen Mitgliedes derselben"); doch achtet er es für angemessen, auf Zinzendorfs Aussprüche über das Wesen und den Beruf dieser Gottesökonomie (in den Jahren 1755—1760) als auf ein Regulativ hinzuweisen; aus diesen Samenkörnern, will er, soll seine Ansicht, sollen seine Vorschläge zur bessern Zusammenfassung der Form des Reiches Gottes entsprungen seyn. — Es kann, bei der von uns erforderten Anzeige dieser Schrift, schlechterdings nicht die Meinung seyn, als ob

wir uns aufs neue über das Verhältniss der evangelischen Brüdergemeinde und der lutherischen Kirche zu erklären hätten; das Verhältniss von unserer Seite ist und bleibt ganz gewiss, auch nach der Spangenberg'schen Declaration, wesentlich dasselbe, wie es 1751 war, als Bengel seinen „Abriss der sogenannten Brüdergemeinde“ schrieb: es ist und bleibt ein vielfach anerkennendes, doch die Fehler und Mängel, sonderlich die auf die Seite der Lehre und des Kirchenbegriffs fallen, ernst verweisendes, und das Gebiet, welches wir mit Recht das unsrige nennen, rein haltendes. — Auch das wird schwerlich ein Einsichtsvoller von uns erwarten, dass wir eine eingehende Kritik dieser Schrift unternehmen sollten, die jedenfalls den uns zugemessenen Raum, aber auch unsere Zwecke überschreiten würde. Statt dessen lassen wir, zur allseitigen, unpartheiischen Würdigung, den Verf. über die Hauptpunkte sich selbst aussprechen — grade in dieser Aussprache liegt um so mehr, nach unserer Meinung, die geforderte Kritik, als der Verf. in der That auf erhobene und sich erhebende Einwendungen bestimmte Rücksicht genommen hat. — Es fragt sich nämlich zuerst, wie er „die Gemeine Gottes“ im specifischen Sinne, im Unterschied von der Kirche Jesu Christi auffasst. Er antwortet hierauf: „Die Gemeine beruht wesentlich auf der unveräusserlichen Lebenseinheit der Geburt aus Gott durch den Geist, im Glauben an das Eine Haupt aller und im Gehorsam unter ihm. Die Ortsgemeine dehnt sich aus, sie wird zur ökumenischen Weltgemeine. Dieser Entfaltung und Gestaltung steht kein äusseres Hinderniss im Wege; nur müssen zwei Irrthümer vermieden werden. Eine ökumenische Gemeine ist auch als solche nicht etwa die Erscheinung des vollendeten Gottesreichs auf Erden, im chiliastisch oder römisch fleischlichen Sinn. Ein solcher Bund besteht eines Theils nicht aus lauter ächten Gliedern, ist aber auch in den ächtesten nicht rein, vollkommen. Ferner ist die Gemeine hinwieder eine streitende, in gewissem Sinne eine *ecclesia pressa*; nur vorbildlich kann sie das seyn, was sie am Ende der Tage erst werden soll. Die Erscheinung kann hienieden nie mit der Idee zusammenfallen. Die ökumenische Gemeine ist auch nicht die zur Sichtbarkeit gebrachte unsichtbare Kirche; sie ist nicht die in aller Welt vollzogene Sammlung der „zerstreuten Kinder Gottes.“ Die Gemeine Gottes ist also nicht ein *humanae mentis idolum*, sondern *divinae mentis idea*, die schaffende und gestaltende Grundidee für die Geistesschöpfung in Christo, für das erneute, befreite, erfüllte Gottesreich auf Erden.“ (S. 160—164.)

So weit definirt der Verfasser. Wiefern nun hier Künstlichkeit (insofern also ein *figmentum*) oder Wahrheit, Realität, in welcher die Kirche Jesu Christi vor Gottes Augen lebet und schwebet,

wiefern diese vermeintliche Position den Begriff der Brüdergemeinde deckt, oder nicht, inwiefern die evangelisch-lutherische Kirche, die allerdings, wie Luther selbst sagte, vielmehr ein *infirmarium* darstellt, vor diesem Sehnsuchtsgebilde erbleichen muss, wird jeder Aufmerksame aus der heiligen Schrift und aus der Geschichte der Kirche ohne Mühe beurtheilen können.

Wie ist aber die evangelische Brüdergemeinde entstanden, was ist ihre nächste historische Signatur? Das ist die zweite grosse Frage, von deren Beantwortung Alles abhängt. Der Verf. antwortet darauf hauptsächlich Folgendes. „Gewiss war es zu seiner Zeit von fundamentaler Wichtigkeit gewesen, dass Luther, wie für die einzelnen Gläubigen, so für die Kirche sich ganz auf die objectiv göttliche, schöpferische Grundbedingung, das Gnadenmittel zurückgezogen hatte, dem schwachen und angefochtenen Glauben zum sichern Trost auf alle Fälle, dem ängstlichen und stolzen eigenen Meinen und Machen zur Abwehr — aber ebenso gewiss ist, dass einmal eine Zeit kommen musste, wo man erkannte, dass in der ausschliesslichen Objectivität des Gnadenmittels, als Institut, doch, wie für den Einzelnen, so noch mehr für die Gesammtheit, immer nur die reale Möglichkeit des Lebens, aber nicht dieses selbst gegeben sei. Eben weil die Lutherische Reformation ganz absah von jener gestaltenden Grundidee, musste die nachreformatorische Bewegung eintreten; das ist die Bedeutung des Gegensatzes gegen das herrschende todte Kirchenthum (Joh. Arndt, J. V. Andreä, Spener, endlich A. H. Francke). Aber auch nicht die Gipfelung dieses frommen Strebens, Francke und die Hallischen Stiftungen, „das Anstaltenthum überhaupt", hat jene Lücke des evangelischen Kirchenthums je ausgefüllt; diese Anstalten waren noch nicht Gemeinen; im grossen Ganzen der Kirche blieb jedenfalls „die Gemeinde" in derselben Verlassenheit und Gestaltlosigkeit wie früher; an der Wurzel blieb der Schade, welcher schon seit der ältesten christlichen Zeit auf der Kirche gehaftet und an ihrem Lebensmark gezehrt hatte." (S. 143 ff.) Da erschien endlich Zinzendorf: „in Gottes Wunderplan war die Zeit gekommen, auch das letzte höchste Ziel zur Wirklichkeit zu bringen: Gemeinen, nach dem Vorbild der apostolischen ins Leben zu rufen. Solche Gemeinen sind ganz und gar ein Werk Gottes und seines Geistes; weil sie ihrem innersten Wesen nach Geist und ihrer Erscheinung nach ein vom Geist ihm selbst gegebener, von ihm getragener und durch ihn allein zusammengehaltener Leib sind. Hier hat das allgemeine Priesterthum der Gläubigen seine lebendige Erscheinung, hier ist Mannichfaltigkeit der Geistesgaben und darnach der Berufe, Aemter, Dienste, im Innern und im Aeussern, kurz diejenige mannichfaltig-einheit-

liche, freie und doch feste Ordnung des Gemeinwesens, deren Grundzüge ein für allemal urkräftig vorgezeichnet sind in der Gestaltung der apostolischen Gemeine.“ (S. 150—154.)

Könnte wohl je eine schärfere Selbstkritik gedacht werden, als die in diesen Worten (obgleich zu ganz anderem Zwecke gestellt) enthalten ist? Und wenn ja eine Antwort von lutherischer Seite nöthig erschiene — wäre es nicht genug hinzuweisen einerseits auf das reiche, mächtige Zeugniss der Reformation selbst, ferner auf die von ihren wahren Zeugen geübte wirkliche Selbstkritik, endlich auf die ganze Kirchenentwicklung seit der Reformation? — Wir stehen noch, hinsichtlich des zur Sprache gebrachten Verhältnisses, beim Jahre 1751. [R.]

XII. Symbolik und katechetische Theologie.

1. *Soli Deo gloria.* Vergleichende Würdigung evangelisch-lutherischer und römisch-katholischer Lehre mit besonderer Hinsicht auf Möhlers Symbolik von Dr. Ernst Sartorius. Stuttg. (Liesching) 1860. 8. 1 Thlr.*

Die letzte Arbeit des verewigten Generalsuperintendenten Dr. Ernst Sartorius, noch in seiner letzten Krankheit, bis auf wenige *passus*, vollendet (der Herr rief den theuren Streiter ab am 2. Pfingstfeiertage 1859), von seinem würdigen Sohne herausgegeben. Wenn wir Sartorius zu den grossen kirchlichen Theologen rechnen, so geschieht dies vornehmlich deshalb, weil er neben einer ausgebreiteten Gelehrsamkeit, die er ganz dem Interesse der evangelisch-lutherischen Kirche widmete, und einem eminenten Scharfsinn, der aus allen seinen grösseren und kleineren Schriften seit 1822 (ein Verzeichniss derselben in der seinem Andenken geweihten *Memoria* in der Evang. Kirchenz. j. J.) hervorleuchtet, die volle felsenfeste Gewissheit des Glaubens (*certitudo fidei, πληροφορία τῆς πίστεως*) in Luthers Sinn und Geist, freilich ganz antirömisch, sich zum Ziele gesteckt hatte, und damit den demüthigen Sinn eines Jüngers Jesu Christi verband. Seine Polemik ist eine innerlich vielfach geschärfte, in der vollen Rüstung Gottes einhergehende, äusserlich doch milde und ruhige, so dass er auch beim Gegner anerkannte, was anerkennenswerth war, hauptsächlich damit er über dem *dissensus* den zu Gottes Preis und Ehre wahrnehmbaren *consensus* zwischen den grossen

* Vgl. Zeitschrift 1861 H. I. S. 191 ff. — Bei dieser Gelegenheit sei auch hier die Bemerkung gestattet, dass das bedeutendste Werk des verewigten Sartorius, die Lehre von der heiligen Liebe, in vier Bänden, jetzt aus dem früheren Verlag in den von Petersen in Halle übergegangen und hier nun für 1⅔ Thlr. käuflich ist, statt dass es früher 4⅓ Thlr. kostete. Die Red.

christlichen Hauptpartheilen nicht verkennete und so nichts verdürbe, worinnen ein Segen war; sie ist es überall, sie ist es auch in dem vorliegenden *opus posthumum*. Was letzteres betrifft, so ist es wesentlich gegen Möhlers Symbolik gerichtet; denn „es kränkte den Seligen, dass gegen diesen gewichtigen Angriff so wenig geschehen, dazu auch das grösste Werk (F. C. Baurs) nicht einmal von kirchlichem Grunde ausgegangen sei, weshalb er auch schon 1834—36 eine Reihe von Artikeln in der „Evangel. Kirchenz." zur Widerlegung desselben publicirt hatte." (S. VII) Es ist aber diese Schrift zugleich eine Recapitulation aller früheren Zeugnisse des verewigten Verfassers, mit classischem Gepräge, somit in aller Art und Weise sein literarisches Testament. So werden's auch die Freunde der Kirche alle aufnehmen, und es wird, gesegnet von Gott, mächtig dazu beitragen, eine Schaar jüngerer Streiter zu bilden, die in seinen und in den Fusstapfen der Reformatoren so wie aller erleuchteten Lehrer unserer Kirche einhergehen.— Den Organismus des Ganzen übersieht man leicht (Sartorius war bekanntlich, nach eigenthümlicher Gabe, logisch gestaltender Schriftsteller in hohem Grade). Nachdem der Verf. in einem ersten Abschnitt von dem *consensus* des evangel.-lutherischen und römisch-katholischen Bekenntnisses in der „Theologie" und „Christologie" gehandelt, stellt er im zweiten Abschnitt den *dissensus* in den anthropologischen Artikeln (vom Menschen vor und nach dem Falle, von der Römischer Seits behaupteten Ausnahme der Jungfrau Maria von der Erbsünde, vom freien und unfreien Willen) dar, und vollendet im dritten Abschnitt das Ganze durch die Darstellung der soteriologischen Artikel, der Lehren von der Bekehrung, Rechtfertigung und Heiligung des sündlichen Menschen. [R.]

2. Kanon und Tradition. Ein Beitrag zur neueren Dogmengeschichte und Symbolik von *Lic.* Hnr. Jul. Holtzmann (Privatdocenten in Heidelberg). Ludwigsburg (Riehm) 1859. 8. 2 Thlr. 20 Ngr.

Es ist uns heute ein freundliches Loos gefallen: die Anzeige einer Arbeit, welche auf den gediegensten Studien ruht und das Resultat derselben in durchaus angemessener Form darbietet, welche die Einzeluntersuchung mit dem vollkommenen, sichern Ueberblick ohne Mühe zusammenknüpft, welche vor allem mit grosser Wahrheitsliebe verfährt und, bis zur Grenze der Resignation hin, nie darnach fragt, wer dies oder jenes darbietet, sondern was dargeboten wird; welche endlich, auch wo man sich gedrungen sieht, von dem Verf. abzuweichen, doch die treue lautere Gesinnung stets achten lässt und uns auf den höchsten apostolischen Grund 2 Cor. 4, 2 zurückversetzt. Fügen wir noch erläuternd hinzu, dass nichts hier, in Entwicklung des vorlie-

genden Gegenstandes der Untersuchung, übersehen, nichts versäumt oder bei Seite gesetzt ist, dass der Verf. mit gleich unverdrossener Mühe das christliche Mittelalter, die Römisch-katholischen Polemiker nach der Reformation, endlich die Lehrer unserer Kirche durchgegangen hat, dass keine Erörterung, wie steril sie auch scheinen kann, ihn abschreckt — so möchten wir fast mit dem grossen Dichter, obgleich in einem andern Sinne, sagen: „*Fallor, an me ludit amabilis insania.*" In der That liegt hier eine Untersuchung vor, welche die ganze christliche Kirchengeschichte gleichsam durchschneidet; es wird eine Frage zur Erörterung gebracht, die, wie der Verf. mit Recht sagt, eine „fundamentale Differenz" zwischen dem Römisch-katholischen und protestantischen Dogma in sich schliesst, eine Frage, von welcher die Angehörigkeit an die *purior ecclesia* (wie Melanchthon zu sagen pflegte) von Anfang an durchaus abhängt, so dass es wohl nur eine Missweisung seyn dürfte, wenn man in der letzten Zeit auch protestantischer Seits einräumt oder einzuräumen scheint, dass die Lehre von der Kirche die principale Differenz in sich schliesse; denn die principale Differenz, die freilich alle übrigen nach sich zieht, ruht eben in dem Verhältnisse zu Jesu Christo, dem Fundamente selbst (der Heilslehre) und zu seinem göttlichen Worte als dem unvergänglichen Samen, daraus wir wiedergeboren sind.

Wenn aber dies die Bedeutung der vorliegenden Untersuchung überhaupt ist, wenn die dargebotene Leistung wirklich so beschaffen ist, dann würde man, wie es scheint, mit Recht eine völligere kritische Analyse von uns verlangen. Wir können indess (überzeugt, wie wir immer gewesen und noch sind, von den nothwendigen Grenzen einer Abhandlung und einer kritischen Anzeige) nur eben das hier darbieten, was zur ersten Orientirung über den Inhalt dieses Werks gehört; unsere Grenzen sind durch diese reiche Schrift selbst und durch die Aufgabe dieser Zeitschrift gegeben. Deshalb nehme man mit diesem *indiculus*, wobei wir den Verf. möglichst wenig unterbrechen werden, vorlieb.

I. Zuerst sucht der Verf. einen Einblick in den gegenwärtigen Stand der Frage zwischen der Römisch-katholischen und der protestantischen Kirche zu verschaffen; mit ungemeiner Lebhaftigkeit stellt er die Momente zusammen, so dass man wohl sehen kann, dass hier der Stoss liegt, der die ganze Untersuchung hervorgerufen, in Bewegung gesetzt hat. Dahin ist es — so ungefähr lässt er sich vernehmen — gekommen, dass man nicht nur gegnerischer Seits laut verkündigt, durch das von ihm aufgestellte Schriftprincip habe der Protestantismus die Continuität der Geschichte durchbrochen, sondern dass auch mehrere evangelische Theologen an der Haltbarkeit dieses Princips zwei-

feln, worauf namentlich gewisse „*pia dessideria* des modernen Lutherthums“ hinzuweisen scheinen. — Indem wir nun das Einzelne bei Seite setzen, was, nach des Verfassers Behauptung, die lutherische Kirche zu dieser absteigenden Richtung beigesteuert haben soll, (ohne Zweifel hat sie doch bei so Vielen, die dieses Gebiets wirklich kundig waren, nur dasjenige hervorgehoben, was die Leitung der Kirche vom Heiligen Geiste mit sich führt, oder was dem herben Missverständnisse, dass hier von einem abstracten, lediglich formalen Schriftprincipe die Rede sei, wehren konnte), so erlauben wir uns nur zu bemerken, dass zwar, bei der hohen Wichtigkeit der Aufgabe, das Principielle der Dogmatik in dieser Hinsicht festzustellen, und bei dem näher an einander Rücken der gegen einander auftretenden Parteien, manches in den Ausdrücken von diesem und jenem versehen seyn möge, dass aber — mit Ausnahme natürlich derjenigen, die von uns ausgingen, weil sie nicht von uns waren, und solcher, die in den breiten Strom der Sectenbildung sich verliefen — die Position der lutherischen Kirche und ihr kirchliches, auf diesen Punkt gerichtetes Bewusstseyn wesentlich dieselben geblieben sind — was unser Verf. späterhin wiederholt (wenn wir nicht irren) ausdrücklich anzuerkennen sich gedrungen gesehen hat. Der Unterzeichnete kann vielleicht besser als mancher Andere von jener vermeintlichen Wahrnehmung sichere Auskunft geben, weil er selbst in die ganze Bewegung von Anfang der dreissiger Jahre tief verflochten war, und innere wie äussere Kämpfe in dieser Richtung durchgemacht hat. — Auch das sei bemerkt, dass spätere Forscher, wie z. B. G. Harnack in seiner schönen Schrift: „Die lutherische Kirche im Lichte der Geschichte“, den wahren Sinn unserer Kirche in jeder Beziehung trefflich entwickelt und vollkommen adäquate Ausdrücke für das in Frage stehende Verhältniss aufgestellt haben.

Der geehrte Verf. geht nach diesen Andeutungen zu einer völligen historischen Exposition dieser Conterverse über, wovon wir wiederum nur die ersten Grundstriche zeichnen können. Indem er das Mittelalter nur flüchtig berührt und die der alten Kirche eigenthümlichen Positionen hinsichtlich der Inspiration und des Kanons für die folgende Einzeluntersuchung aufspart, bemerkt er nicht unpassend, wie die reformatorische Appellation an die Schriftautorität als die höchste und allein in letzter Instanz entscheidende, als eine „überraschende, wesentlich neue Erfahrung“, die auf religiösem Gebiete sich auf einmal aufthue, uns entgegentrete (S. 12 ff.), wobei er nun gewiss nicht die andere Seite der Betrachtung zurückgestellt haben will, dass schon im Verlauf der drei voraufgehenden Jahrhunderte die wichtigsten Kämpfe durch das, sich zunächst als kritisches kundgebende, Schrift-

princip begonnen und zum Theil fortgeführt wurden, ja dass dieses Princip bis auf die ersten Anfänge des Protestantismus (*sit venia verbo*) zurückgeht — so dass wesentlich die Allgemeinheit jener Appellation in der Reformationsepoche zugleich das letzte Resultat der früheren Kämpfe auf diesem Grunde war. — Hieran reiht sich dann beim Verf. die wohlbekannte, gewiss aber mit Recht bezweifelte, Ansicht neuerer Lehrer aus der reformirten Kirche, dass das Schriftprincip überall von den Reformatoren nach beiden Seiten hin, von Luther und Zwingli z. B. (um blos die Vormänner zu nennen), in demselben Sinne und Umfange aufgestellt und gehandhabt worden sei (S. 19 ff.). Weder lässt sich nämlich der hierin liegende Keim zu divergenter Kirchenbildung verkennen, noch ist die Contraposition selbst reformirter Lehrer, wie des verewigten Max Goebel („Die religiöse Eigenthümlichkeit der lutherischen und der reformirten Kirche, 1837") und theilweise auch Alex. Schweizers, so gering anzuschlagen, wie der Verf. es zu thun geneigt ist, noch endlich ist der scheinbar annähernde Standpunkt eines Oekolampad (von welchem Luther deshalb so oft äusserte: es wäre Schade um den Mann) von bedeutender Amphibolie — wenn man sein Votum von dem Kirchenzeugnisse scharf ansieht — freizusprechen*. — Die Aufstellung des absichtlichen Gegensatzes gegen das protestantische Schriftprincip, die Behauptung einer Duplicität von Erkenntnissquellen der christlichen Lehre sucht der Verf. mit Recht in den Bestimmungen des Tridentiner Concils (sie war doch wohl auf mehrfache Weise, namentlich von Berthold von Chiemsee — siehe dessen „deutsche Theologie" — präformirt); er setzt damit einen fleissig gearbeiteten, genauen Abriss der betreffenden Tridentiner Verhandlungen in Verbindung. (S. 25 ff.) Zu den verdienstlichen Erläuterungen in Betreff der mehr und mehr befestigten Differenz zwischen der römisch-katholischen und protestantischen Kirche bei diesem Ausgangspunkte gehört auch der Nachweis, dass und wie Joh. Brenz den Kampf führte, so dass er mit Recht als der Vorgänger Martin Chemnitzens betrachtet werden kann (S. 33). Aeusserst reich ist nun ferner die ins Detail gehende Darstellung der katholischen Vorkämpfer bis auf Bellarmin (S. 34 ff.), wobei für die vortridentinischen Theologen auf Hugo Lämmers bekanntes Werk verwiesen ist; im Allgemeinen wird mit Recht geurtheilt: dass die katholische Dogmatik der Controverse über die Erkenntnissquellen zum guten Theil ihre Umgestaltung verdankt (S. 37). — Der Unionsversuch Ge. Calixts wird nicht blos mit Benutzung der neusten Erörterun-

* Es hat dem Verf. nicht gefallen, die vom Unterzeichneten in früherer Schrift für die ganze Stellung und Würdigung jenes Verhältnisses beider Kirchen angeführten Beweisthümer zu prüfen.

gen (von Henke, Gass) dargestellt — nur H. Schmid haben wir ungern vermisst —, das Scheitern desselben wird „der gründlichern Untersuchung des kirchlichen Alterthums zugeschrieben, wie solche sich hauptsächlich an den Namen Daillé's geknüpft" (S. 40 ff.). (Der Lutherische Kampf wird zum Theil in Schatten gestellt; namentlich gebührte wohl Jac. Hülsemann, der auch im Punkte der Erforschung des kirchlichen Alterthums und des Mittelalters mit Daillé sich messen kann, eine vollständige Anerkennung.) — Die darauf folgende Entwicklung und Errungenschaft protestantischer Seits wird zum Theil treffend so bezeichnet, dass „die reformirte Theologie den Kampf gegen die katholischen Traditionsapologeten kräftig weiter geführt, während die lutherische Orthodoxie in positiver Weise durch wissenschaftliche Ausbildung des *locus de Scriptura*, insonderheit der sogenannten *affectiones Scripturae* das Schriftprincip weiter führte" (S. 49 ff.). (Joh. Gerhard wird zwar hier und öfter mit gerechtem Ruhm genannt, aber gerade was ihn in ersterer Beziehung kennzeichnet, die ächt antitridentinische *Confessio catholica*, auch ein Meisterwerk, ist nicht benutzt, obgleich sie in der Quart- und in der Folio-Ausgabe vorliegt.) — Es folgt ein durchaus gediegener, ganz vollständiger Abschnitt über die Art und Weise, wie in der Jesuitischen Literatur das Traditionsprincip aufgestellt und erweitert ist. Mit ebenso grosser Energie als Klarheit wird nachgewiesen, wie der ältere historische Charakter dieses Princips in einen dogmatischen verwandelt, und die ganze Metamorphose bis zu dem Grad vollzogen worden sei, dass der grosse Gelehrte Petavius ausdrücklich die These aufstellt, dass mehr als auf das ganze Alterthum und alle Patristik auf die Gewohnheit des jeweiligen Jahrhunderts zu geben sei — eine These, die Salmeron noch so verstärkte, dass je jünger die Lehrer, desto klarer und deutlicher seien sie. (S. 52 ff.) Die Vereinigungsversuche, zuerst rein aus Politik vom Cardinal Richelieu hervorgerufen, dann von dem berühmten Bossuet in thatvollen Umschwung gesetzt, endlich von Molanus und Leibnitz vollendet, doch nicht anders, als dass gerade auf diesem letzten Stadium die Unmöglichkeit, eine solche Vereinigung über diesen Punkt zuwege zu bringen, sich recht herausstellte — beschäftigen den Verf. im folgenden §. (S. 60 ff.) — wieder eine äusserst luminöse Zusammenstellung. — Beim Durchgehen der Schicksale des Traditionsprincips im 18. Jahrhundert, wo sowohl im Protestantismus als im Katholicismus eine Abschwächung des Gegensatzes zu erkennen ist, hat der Verf. äusserst angemessen, zu rechter Zeit, an des Katholiken Nellers Behauptung erinnert, der den *cardo* der Controverse in der Beantwortung der Frage, ob wirklich apostolische Lehr-Ueberlieferungen noch da seien, oder nicht, gefunden zu haben

meinte, und der in dieser Hinsicht so ziemlich (doch wohl nicht ganz, wie der Verf. behauptet) das Rechte gefunden. Dankenswerth in hohem Grade ist ferner die Erinnerung an den katholischen Theologen Galura, der (wie des weiteren erörtert wird) „recht deutlich sowohl den biblischen Zug dieser ganzen Richtung im Allgemeinen (am Ende des 18., theilweise im Anfange des 19. Jahrhunderts), als auch ihr schliessliches Hangenbleiben im Traditionsnetze zeigt.“ Es gehören dahin beziehungsweise Zimmer, Stattler, Wiest, endlich Wessenberg (S. 66 ff.). — Ein Tableau entwickelt sich folgends vor unsern Augen, welches von dem allgemeinen, historisch gerechtfertigten Satze ausgeht, dass „das bedeutendste Attentat auf das protestantische Schriftprincip von katholisirenden Neigungen innerhalb des Protestantismus selbst ausging.“ Es ist hier zunächst die Rede vom Puseyismus und von voraufgehenden Andeutungen in dieser Richtung; durchaus sachgemäss wird derselbe als „der einseitige Ausdruck der dem Katholicismus zugewandten Seite der englischen Kirche“ aufgefasst. In knapper, aber doch alle Hauptmomente vergegenwärtigender Weise werden die Hauptführer dieses Anglokatholicismus, Pusey, Keble, Newman (Ward hätte mitgenommen werden sollen) vorgeführt. (S. 74 ff.) Dass die in Deutschland mit und seit Lessing erscheinenden sporadischen Bestrebungen den Schriftgrund als ein Haus auf Sand aufgeführt darzustellen, und anhangsweise, als ein „schwächeres Abbild des Puseyismus“, behandelt worden (S. 78 ff.), können wir nur billigen: Was ausserhalb Deutschlands in dieser Richtung sich aufthat, wie die Grundtvig'sche Theorie in Dänemark (ohnehin nicht original, sondern ein schlechter Abklatsch der Lessing'schen Paradoxen) — verlief sich sehr bald in den grossen, breiten Sectenstrom unserer Tage. Der Verf. hat keine Notiz davon genommen. — Was demnächst die in den letzten Tagen versuchte, mit grossem Triumphgepränge von katholischer Seite eingeführte Umwandlung des Begriffes der Tradition (als ob derselbe nur die stets rege, pulsirende Bewegung, den Lebensäther des kirchlichen Bewusstseyns bezeichnen sollte), oder mit einem Worte die Möhler'sche Theorie betrifft, wird demnächst (S. 83 ff.) einer scharfen, gerechten Kritik unterworfen; wobei zugleich der Standpunkt Marheineke's und Köllners (letzterer befriedigt sich wesentlich im ersteren) zur Sprache kommt. — Das Uebrige dieser Schlussbetrachtung ist einer kritisch-literarhistorischen Enumeration der allerletzten Erscheinungen auf diesem Gebiete gewidmet.

II. Der ganze zweite Abschnitt dieses Werks (S. 99—215) beschäftigt sich mit „der innern Bildung der protestantischen These.“ Dieser Abschnitt, möchten wir sagen, bildet wesentlich eine doppelte Reihe von Thesen, von welchen die erstere den Ab-

schluss der voraufgehenden historischen Untersuchung, die Probe und zugleich die Folgeschlüsse, *consectaria* derselben, die letztere aber, wo man bei der Stange bleibt und keinem dunkeln Interesse des Herzens Raum verstattet, nöthwendig die Auflösung des Schriftprincipes als Princip, des Schriftgrunds als Grund herbeiführt. Nur kurz können wir den Beweis für diese Behauptung liefern, geliefert aber muss dieser Beweis werden; die Kritik ist, wie der geehrte Verf. wohl weiss, namentlich nach der Seite des vorliegenden Selbstwiderspruchs hin, unerbittlich. Zuerst wird also das Ganze resumirt und wieder in Fluss gebracht durch die folgende These: „Die dargelegte dogmatische Controverse hat zu ihrem Mittelpunkte den Begriff der Kanonicität.“ (S. 98) Mit blitzähnlich zutreffender Sicherheit, das ganze faule Holz der römisch-katholischen Argumentation dagegen verzehrend, wird dann weiter ausgeführt: „Der Protestantismus hebt (durch sein Schriftprincip) den geschichtlichen Zusammenhang der religiösen Entwicklung nur so auf, wie das Hereintreten des Christenthums in die Menschheit überhaupt ihn aufhebt.“ (S. 101 ff.) Auf solche Weise gewinnt — wie nun tief eingehend, historisch-erörternd gezeigt wird — der Protestantismus den Begriff einer kanonischen Literaturepoche, die sich, der gesammten, historisch bedingten Lehrbildung gegenüber, urbildlich verhält. (S. 106 ff.) Dieses aber ist im Interesse der Offenbarung selbst schlechterdings nothwendig: „ein λογος ἄσαρκος ist — was das Alte Testament betrifft — die unumgängliche Voraussetzung für den ἔνσαρκος“, so wie „die Selbstdarstellung des gottmenschlichen Bewusstseyns nur auf dem Wege der Schrift für alle Geschlechter erhalten werden kann, und gerade diese Selbstdarstellung erforderte ferner als Organe solche Personen, die ein möglichst vollständiges Zeugniss von dem inneren und äussern Thun und Seyn des Herrn liefern konnten“ (S. 107 f.). Die schlechthinige Unbedürftigkeit der heiligen Schrift, von irgendwelcher Tradition ergänzt zu werden, ist aber weiterhin die unausbleibliche Folge davon. (S. 116 ff.) „Die heil. Schrift“ (N. Test.'s) — dies der Schlusssatz (nachdem die römisch-katholischen Evasionen vernichtet sind — „ist also der zwar nicht quantitative, aber doch qualitative getreue Abdruck der apostolischen Inspiration.“ (S. 127.)

Bis dahin stehen wir in der Hauptsache — zum Theil wohl auch in den Corollarien — wesentlich auf des Verf.'s Seite; wir danken Gott, der ihm einen so klaren Blick und eine nicht genug zu schätzende Ausdauer in der Vertheidigung dieses Standpunkts geschenkt hat. Von da ab scheiden sich unsere Wege; im Interesse des Verf. selbst und seines Werks müssen wir protestiren. Der Verf. nimmt nämlich einen zwar fruchtbaren, aber ebenso un-

heilschwangeren Satz von Schleiermacher auf: dass nämlich „die Schriften des N. B. auf der einen Seite zwar Norm für alle folgenden Darstellungen des christlichen Glaubens sind, auf der andern aber nur das erste Glied in der seitdem fortlaufenden Reihe dieser Darstellungen“ (§. 129, II, S. 357); dass mithin die Urkunde der kanonischen Epoche keinen Anspruch darauf erhebt, den Charakter des Kanonischen auch auf ihre literarhistorische Form zu übertragen. (S. 128) In der Entwicklung dieser These hat der Verf., wie jedermann leicht wissen kann, in vorderster Reihe den scheinbar zufälligen, lediglich zeithistorischen Charakter mehrerer Stellen sowohl in den Evangelien als in den apostolischen Briefen betont. Wir können dem Verf. zugeben, dass allerdings allgemein menschliche, volksthümliche, ländliche (nationale), sittliche Bedingnisse in das Entstehen der kanonischen Schriften eingingen; wobei aber wir, die wir wirklich auf dem Schriftgrunde beharren, einerseits innehalten, dass dieses alles in den Begriff der vorbereitenden göttlichen Oekonomie aufgenommen ist, andererseits aber hervorheben müssen, dass das ganze Maass jener Wahrnehmungen den Rand gleichsam der Apostolischen Inspiration (in der *assistentia Spiritus S.*) bildet und das Gepräge der συγκατάβασις des Geistes festhält. Was der Verf. demnächst von einer vermeintlichen Analogie zwischen jener Vorstellung von dem Entstehen der heiligen Schrift und dem doppelten, theils universellen, theils local-amtlichen Charakter der apostolischen Thätigkeit hervorhebt (S. 131), vermag in der That auch nicht ein Moment zur Entscheidung dieser Frage darzureichen. — Allein der Verf. bleibt nicht dabei stehen; er erhebt die vermeintliche Wahrnehmung zu dem generellen Satze: „dass innerhalb der apostolischen Schriften selbst ein Element anzutreffen, das nicht zu identificiren sei mit dem wirklich kanonischen“ (l. c.), und hat damit, was kein Mensch wird leugnen können, seinen Begriff der Kanonicität und einer kanonischen Literaturepoche (dem Penelopeischen Gewebe vergleichbar) aufgelöst. Und so wie nun der Verf., um die Annahme seines (des Schleiermacherschen) Satzes plausibel zu machen, im weitern Verlauf der Entwicklung, betheuert, er sei „mit Nothwendigkeit auf jene Sätze geführt worden“ (S. 171), so wird er nun auch gezwungen (was uns überall mit tiefem Schmerz erfüllt hat), solche Consequenzen wenigstens bedingterweise zuzugeben, die er sonst perhorresciren und Gewissens halber zerstören muss. Er handelt nämlich ferner „von der Berechtigung der historischen Kritik, von den richtigen Grundsätzen hinsichtlich des Einflusses derselben auf den Begriff des Kanonischen“ (S. 164 ff.), und spricht dabei die Zuversicht aus, dass „der warnende Hinweis auf die Resultate moderner Tendenzkritik keinen Augenblick irre ma-

chen könne.“ (S. 170) Wir würden ihm glauben, wenn er es thatsächlich zeigen könnte, blos so wie die letztgenannte Tendenzkritik ihre Sätze zu erhärten bemüht ist. Zwar hat der Verf. hier gewisse Grenzen aufzuzeigen sich bemüht: er fordert eine historische Kritik; er appellirt an das Geisteszeugniss, welches nicht fehlen dürfe; er will endlich, dass beides: der historische Erweis der Kanonicität zusammenschlagen, sich begegnen solle. Alles wohl gut für den Einzelnen, aber doch nur subjective, keine objective Gewähr. Oder haben denn diese *cancelli*, dies vorausgesete Lebens- und Geisteszeugniss dem Beginnen Schleiermachers und Anderer, zuletzt der Tübinger Kritik gewehrt? Sind nicht auf dem Grund jener Operation hin wenigstens zwei Evangelien, sind nicht apostolische Briefe, die das Zeugniss des höchsten Alterthums für sich haben, abgeschnitten? Und doch fordert der Verf. dies als ein allgemeines Recht für die protestantischen Exegeten, während er andererseits laut ausspricht, unverholen geltend macht, dass „das letzte Resultat der Tübinger Kritik die Auflösung des Begriffes der Kanonicität ist.“ Möchte man nicht versucht werden, ihm zu Gemüthe zu führen, dass dies geradehin der Weg der Jesuitischen Theorie ist, den er selbst mit so grosser Klarheit und Energie gezeichnet hat? Würde er wohl mit aller seiner Wohlmeinung und grossen Geschicklichkeit im Stande seyn, diesen Strom zu dämmen? Würde nicht hier jedenfalls das Schauspiel der mit losem Kalk überworfenen Wand (wie der Prophet spricht) sich erneuern, und alle höhere Gewissheit zuletzt hinweggespült werden? Die letzte, die einzige Gewähr für die Authentie und Axiopistie der heiligen Schrift ist der Grund, der noch Niemanden betrogen hat: *Verbum Dei manet in aeternum.* Von diesem unerschütterlich festgehaltenen Standpunkte aus wird man auch weder (wie der Verf. es thut) vom erbaulichen Interesse geringschätzig sprechen, noch eine „principielle Angst“, welche jener kritischen Operation entgegentritt, schlechthin abweisen. Es muss doch dabei bleiben, dass wir, nach apostolischem Rath, alles prüfen und das Gute behalten.

Was der Verf. übrigens in Darlegung der protestantischen These abhandelt, nämlich vom successiven kanonbildenden Process, von dem Abschluss des Kanons, von der Unterscheidung protokanonischer und deuterokanonischer Bücher im N. T. — können wir, bei unserem engen Raum, füglich übergehen; theils hat dieses keinen wesentlichen Einfluss auf die Hauptsätze; theils ist es so beschaffen, dass, auch wo eine Discrepanz sich aufthut, doch gewiss, bei näherer Erklärung, eine Composition ohne sonderliche Mühe zu erreichen seyn möchte.

III. Im folgenden, dritten Hauptabschnitte beschäftigt der

Verf. sich mit „der inneren Bildung der katholischen Antithese." (S. 216—291.) Das innerste Wesen des römisch-katholischen Traditionsbegriffs stellt sich ihm als „eine gegen die Voraussetzungen und Consequenzen des Schriftprincips gerichtete allgemeine Protestation", mithin als „der allgemeinste Ausdruck einer nach positiver Unterlage ringenden Negation" dar. Ihren Höhepunkt erreicht diese Vorstellung in Bellarmins Definition: es sei die Tradition zu betrachten als „die zweite Form des Worts Gottes." Unglücklicherweise aber erhebt sich (so wird fortgefahren) innerhalb des katholischen Lagers selbst ein Streit, dessen unausbleibliche Folge die sei, dass beide Systeme sich gegenseitig compromittiren, und so die Hohlheit der ganzen Voraussetzung offenbaren. Es ist der Streit zwischen Episcopalismus und Curialismus; nur letzterer, meint der Verf., sei eine ganze Consequenz; der Episcopalismus sei „eine Halbheit, die durchaus verschwinden musste, seitdem dem Curialsysteme ein ganzer und wirklicher Gegner im Protestantismus erwachsen" (S. 249.). Mithin habe das *Concilium Tridentinum* im Römischen Interesse Recht, wenn es sich unverholen für das Curialsystem erkläre, während der Protestantismus in der That durch seine Consequenz dieses Resultat dem Romanismus aufgenöthigt habe, wodurch zuletzt als unzweifelhaft sich herausgestellt, dass was man früher als eine conservirende Thätigkeit der Kirche ausgegeben, im Wesen und Grunde eine producirende sei. (S. 260) Ueberhaupt „habe das Pabstthum sich zu einem System von Garantien des Christenthums entwickelt, das Christenthum aber, das dadurch garantirt werden sollte, sei in Schatten gestellt" (S. 278). Indem wir dieses letztere treffende Wort (es ist von Martensen) acceptiren, müssen wir einen Theil der übrigen Darstellung des Verf. beanstanden; unsere Zweifelsnote dazu stellen wir indess zurück, um für die Bemerkung Raum zu gewinnen, dass die darauf folgende ausführliche Darstellung der bezüglichen historischen Momente (S. 260 ff.) nicht nur genau ist, sondern des Lehrreichen überhaupt viel darbietet. — Zuletzt theilt der Verf. eine kurze Uebersicht der Schicksale des Traditionsdogmas in der griechischen Kirche mit; es blieb, zeigt er, hier auf halbem Wege stehen; diese Kirche nimmt bekanntlich nur die sieben ersten allgemeinen Concilien an und steht insofern auf protestantischer Seite, als sie gegen die fortdauernde Inspiration, wie sie das römische Dogma involvirt, protestirt und mit dem Momente der *antiquitas* in Bestimmung dessen, was Tradition seyn soll, Ernst machen will. (S. 289 ff.)

IV. Unter dem Titel: „Vermittelungen und Ergebnisse" bietet der Verf. uns endlich eine Reihe von Zusätzen, weiteren Ausführungen und Schlussätzen zumal zu dem dritten, theilweise

auch zu dem zweiten Abschnitte seines Werks dar. (S. 292—496) Er beleuchtet zuvörderst mit einem scharfen Licht, mit historischen Beweisgründen, die verschiedenen Formen des illusorischen Traditionsbeweises, welche die römisch-katholische Kirche aufgestellt hat, und führt dieselben (die *antiquitas*, die *continua successio*, die *unitas*) auf das rechte Maass zurück, so dass klar erhellt, dass diese *signa* zugleich ein Probestein für die erhobenen Ansprüche und Behauptungen werden. Bei dieser Gelegenheit resumirt er in ausführlicherer Darstellung die Traditionshypothese Ge. Calixts; den Grundfehler derselben, ihrer relativen Wahrheit unbeschadet, erkennt er darin, dass die altkirchliche Entwicklung auf einem bestimmt fixirten Punkte abgebrochen gedacht wird. (S. 366 ff.) Auch die lediglich relative Geltung der sogenannten *traditiones rituales*, *ethicae*, *exegeticae* wird erwogen; die Stellung des Protestantismus bei der Anerkennung der Sonntagsfeier und der Kindertaufe wird gerettet. (S. 395 ff.) Am allermerkwürdigsten erscheint uns in diesem Schlussabschnitte die Art und Weise, wie der Verf. in mehreren Thesen sich mit der Schleiermacherschen Theorie auseinandersetzt. (S. 446). Scharfsinnig führt er aus, wie bei der Betrachtung der katholischen Geschichtsconstruction sich als treffende Parallele die durchaus gradlinige, vollkommen normale Entwicklung darbietet, wie sie im Systeme der absoluten Immanenz vorkommt. „Wie hier kein Gott ausser in der Welt, so dort kein Christus ausser in der Kirche; wie hier alles Wirkliche vernünftig ist, so dort alles Kirchliche kanonisch." Nun aber spricht er als auf der Hand liegenden Gegensatz aus, dass „die dogmatische Aufgabe des Protestantismus der Traditionsepoche gegenüber besonders darin besteht, durch die Stellung, die er dem Worte Gottes im Processe der Heilsaneignung verleiht, für den persönlich lebendigen und keineswegs von den Thätigkeiten der Kirche absorbirten Christus einzutreten." Und zwar scheint ihm die Schleiermacher'sche Theologie in dieser Beziehung nicht protestantisch genug, sondern so angethan, dass sie „ihre unmittelbare Fortsetzung in der Möhler'schen Traditionslehre findet." (S. 455) Er hat vollkommen Recht. Spricht doch Schleiermacher selbst unverholen aus: „wir haben nichts mehr von persönlichen unmittelbaren Einwirkungen Christi zu erwarten; jetzt müsse das Anknüpfen und Erneuern der Lebensgemeinschaft mit ihm von der Kirche ausgehen und auf Handlungen derselben zurückgeführt werden." — Der Verf. zeigt ferner, mit wie grossem Unrecht Schleiermacher die kirchliche Lehre als eine „magische" anklagt; „eine Spur des grössten Mangels in seinem dogmatischen Denken" findet er im „Mangel an einem lebendigen Gottesbegriff" (S. 465); auch darin will er ein Hinüberrücken zu den katholischen Principien auf diesem Gebiete anerkannt wis-

sen, dass bei Schleiermacher, wie dort, zur Empfehlung der Traditionshypothese eine „Analogie zwischen dem religiösen und politischen Gebiete oft verwandt wird.“ Damit „ist Christus nichts, als der *primus motor*, der im weitern Verlauf der Entwicklung ganz zurücktritt und die Kirche an seine Stelle setzt.“ (S. 460—465.) — Dennoch aber, trotz der klar erkannten und ohne Scheu ausgesprochenen Mängel und Fehler des Schleiermacherschen Systems, ist der Verf. auf andern Punkten in einer schweren Gährung begriffen, und spricht sich auf eine Weise aus, die eben auch mit dem Grundsatze der Kanonicität und einer kanonischen Literaturepoche nicht bestehen kann. So erkennt er zwar die Nothwendigkeit des Entstehens der Symbole an (S. 402), verkündet auch laut, dass „die Identität einer Religionsgemeinschaft auf der Identität der Bekenntnisse beruhe“ (S. 404), protestirt aber dabei alles Ernstes gegen jedwede Verpflichtung auf die Symbole, und äussert dabei die Meinung, dass die altkatholischen Symbole (mit Ausschluss natürlich des Apostolischen), weil einer andern Entwicklungsreihe angehörig, unmöglich eine symbolische Verbindlichkeit im Protestantismus behaupten können. Entweder muss der Verf. hier die Tragweite der symbolischen Verbindlichkeit ganz missdeuten, oder er sondert sich praktisch wieder von dem Grunde, dessen Gültigkeit und Rechtmässigkeit er sonst beharrlich vertheidigt. — Doch wir haben bei anderer Gelegenheit (in unserer „historisch kritischen Einleitung in die Augsburgische Confession“ 1841) über alle diese Punkte, namentlich auch über die Verpflichtungsfrage, des weitern uns erklärt — und wir bleiben dabei.

Manum de tabula. Auch wir haben ein Herzens-Interesse nicht nur an dem Gegenstande, den dieses Werk erörtert, sondern an dem Werke selbst. Möchte deshalb der geehrte Verf. unsern Gründen, wo wir von ihm abzuweichen uns gedrungen sahen, Gerechtigkeit widerfahren lassen; möchte er auch die Anerkennung, die wir diesem tüchtigen Werke gezollt haben, als ein Zeichen der Hochachtung, womit wir ein jedes ächt wissenschaftlich theologische Streben begleitet haben, hinnehmen. Es ist ein unbekannter Freund, der hier gesprochen hat. Freunde sprechen ja aber offen mit einander; sie freuen sich aber zugleich über alles, was zu des Freundes Ehre gereichen kann. So haben wir's in dieser Anzeige gehalten. [R.]

3. Der kleine Katechismus Dr. M. Luthers in Fragen und Antworten erklärt von H. Fr. Th. C. Ernesti, Dr. d. Theol., Abte zu Marienthal, Consistorialrathe, Generalsup. und Mitgl. des Directoriums des Predigersem. in Wolfenbüttel. Braunschweig (J. H. Meyer) 1859.

Dieser durch landesherrliche Verordnung vom 28. Dec. 1858

in dem Herzogthume Braunschweig eingeführte Katechismus ist eine verschlechterte Ueberarbeitung der „Erklärung des kleinen Katechismus Luthers von Dr. Chr. Fr. Boeckh.“ Kempten 7. Aufl. 1854., und es ist unbegreiflich, wie der Abt Ernesti den vorliegenden Katechismus den seinigen nennen kann, ohne sein Verhältniss zu der Boeckhschen Arbeit auch nur irgend anzudeuten. Einer Kritik könnten wir hiernach überhoben seyn, da der Boeckhsche Katechismus seine Probe bestanden hat. Aber wir sagten, es sei eine verschlechterte Ueberarbeitung, und es ist um so unbegreiflicher, dass der Abt Ernesti sich des Boeckhschen Werks vom Anfang bis zu Ende — Anlage des Ganzen, Einleitung, Frageform, Definitionen, Worte, Silbe — so liebend hat annehmen können, da er die Glaubensüberzeugung des Dr. Boeckh gar nicht theilt. Es wird dieses klar an allen den Stellen, wo sich der Rationalismus von dem Glauben scheidet und ein unversöhnlicher Hader ist eines mit dem anderen, und wo durch Auslassung, Versetzung eines Wortes, eines Satzes, durch Einfügung eines Theilchens, durch Abschneiden, Zusammenziehen, bei Belassung des Uebrigen durch Unerklärtlassen einzelner Hauptsachen entweder ein total anderer Sinn herauskommt, als der Glaube will, oder die Privatüberzeugung sich verdecken kann. Und das ist nebst der Beifügung einer Ueberzahl von Bibelstellen, von welchen gar manche ungeschickt gewählt sind, die Arbeit des Abts Ernesti mit dem Boeckhschen Katechismus gewesen. So hat Ernesti, um hier etlichen Nachweis zu geben, unter Anderem im I. Hauptstücke weggelassen bei den entsprechenden Boeckschen Stellen: dass das natürliche Gesetz im Gewissen dermalen unzureichend; dass das Gesetz den Fluch über die Sünde offenbare; dass die Eltern an Gottes Statt über den Kindern sind; dass das Weib solle unterthan seyn dem Manne; dass das blosse Gelüsten wider Gott Sünde; dass die böse Lust eine erbliche und wirkliche sei. Der übrige Boeckhsche Text ist geblieben. So hat er bei dem II. Hauptstücke eingefügt: dass sich der Glaube an Gott bei allen Völkern finde; weggelassen: dass der Glaube allein Gottes Werk in uns sei; dass Gott der Vater auch unser Vater durch den Sohn sei; (— Boeckh.: Warum heisst er der Vater? Antw. Weil er aus seinem Wesen von Ewigkeit einen Sohn gezeugt hat, unsern Herrn Jesum Christum. Ernesti: Warum nennen wir Gott Vater? Antw. Weil er der Vater unsers Herrn Jesu Christi ist und auch unser Vater, der uns väterliche Wohlthaten erzeigt. Was liegt Alles in dem „und auch“! —); weggelassen: dass der Vater die Welt durch den Sohn geschaffen. So hat Boeckh die Lehre vom Teufel in sieben Fragen abgehandelt, Ernesti schneidet die weg und gibt dafür vier Wörter und diese in Klammern. So fügt Ernesti an betreffender Stelle ein: es sei in unserem (natürlichen)

Wesen etwas, was keinen Gefallen an dem Bösen finde und nach Gemeinschaft mit Gott verlange, mit Hinweis auf Röm. 7, 22—23 (!!). So fasst Ernesti die fünf Fragen Boeckh's über das Reich Christi in Eine zusammen und was kommt nun heraus? „Was verstehst du unter Reich Christi? Antw. Die Ordnung der Dinge, darin Christus in Gottes Auftrage und Vollmacht die Menschen regiert, hier schon mit himmlischen Gütern gnädig versorgt und einst zu ewigen Ehren bringt (Gnadenreich — Reich der Herrlichkeit)"; das Reich der Allmacht ist weggelassen. Wo aber die Reihe an die Person und das Werk des Sohnes kommt, auch da folgt Ernesti durchweg dem Boeckh, aber wo Letzterer trefflich und bündig bekennt, da macht Ernesti durch Umstellen oder Weglassen entweder Mum Mum oder er platzt mit einem Schlagworte durch. Zwar lässt er den Luther das „wahrhaftiger Gott und auch wahrhaftiger Mensch" bekennen, aber er selbst nennt ihn nicht Gott, (die Boekhschen Fragen und Antworten 338—345 sind ausgelassen), schreibt ihm nicht die Ehre der Anbetung zu, führt auch keine Stelle der Schrift an, worin Jesus Christus Gott genannt wird, nicht einmal Joh. 1, 1 oder 1 Joh. 5, 20, begnügt sich damit, ihn in den folgenden Fragen Gottes Sohn zu nennen, zeigt aber nicht an, dass er gleichen Wesens mit dem Vater, auch nicht, dass er aus dem Wesen des Vaters gezeuget, was doch Alles im Boeckh gelehret, aber von Ernesti übersprungen ist; erklärt den Stand der Erniedrigung durch Weglassen zweier in Boeckhscher Erklärung gegebenen Wörter falsch; macht aus der Boeckhschen Frage und Antwort: „wie konnte er die menschliche Natur auch ohne Sünde annehmen? Antw. weil er auf eine übernatürliche Weise von dem heiligen Geiste empfangen ist", dieses: „was bekennst du damit, dass Christus empfangen sei von dem heiligen Geiste? Antw. dass er geboren ist ohne Sünde." Desgleichen macht er aus dem Boeckhschen: „warum sind wir verloren und verdammt? Antw. weil wir von Gott abgewichen und dem Urtheile des Todes verfallen sind," dieses: „warum nennst du dich einen verlorenen Menschen? Antw. weil ich ohne Jesum Christum immer weiter von meinem himmlischen Vater abgekommen wäre auf dem Wege des Verderbens." „Warum nennst du dich einen verdammten Menschen? Antw. weil ich ohne Jesum Christum der zeitlichen und ewigen Strafe Gottes verfallen wäre;" lässt die Erlösung von dem zeitlichen Tode aus; streicht alle Fragen über die Genugthuung; desgleichen bei dem heiligen Geiste: „er ist wahrer Gott"; lässt „in rechtem Glauben" unerklärt; erklärt „unablässiges Beten" durch „jeder Zeit, wenn mein Herz Verlangen hat;" streicht Boeckhs Frage von der Taufe: „sie wirket die Wiedergeburt" u. s. w. In der Lehre von dem heiligen Abendmahle ist Ernesti dem Originale treu gefolgt. Die Fragen 58—60 hat

aber Boeckh nicht und sind ganz unverfänglich. Dagegen streicht Ernesti auch hier wieder, was Boeckh als den Gegensatz der reformirten Kirche hat, denn für Ernesti scheint nur die römische Kirche oder vielmehr „Partei“ ausser der ev.-lutherischen „Partei“ vorhanden zu seyn. — Dieses also ist der Katechismus, welcher dermalen in den Braunschweigischen Landen gebraucht wird. So gründlich wir die Art seiner Fabrikation missbilligen, so können wir uns doch freuen, dass damit endlich die elende Ziegenbein'sche kleine Bibel verdrängt ist. Indess völlige Gesundheit wird schwerlich aus diesem Katechismus kommen. [A.]

4. Zur Orientirung über die Katechismus-Literatur der ev.-luther. Kirche mit besonderer Rücksicht auf den Stand der Katechismus-Angelegenheit im Herzogth. Braunschweig. Drei Vorträge im Prediger-Seminar zu Wolfenbüttel geh. von H. Fr. Th. C. Ernesti, Dr. d. Th. u. s. w. Braunschweig (J.H. Mayer) 1859. 10 Ngr.

Wir hatten eben die vorstehende Recension geschrieben, als wir das vorliegende Büchlein zur Hand nahmen und in dessen Vorrede zu unserem nicht geringen Erstaunen lesen: „Ich befriedige aber ein Bedürfniss meines Herzens, wenn ich bei Gelegenheit der Herausgabe dieser Vorträge es öffentlich ausspreche, wie ich dem Herrn Consistorialrathe, Abte Dr. Hille und dem bereits verstorbenen Consistorialrathe Biesterfeldt, welche mir bei Abfassung meines Katechismus aufs freundschaftlichste zu Hilfe gekommen sind, für ihren treuen Beistand mich zur grössten Dankbarkeit verpflichtet fühle.“ Wir fragen billig, hat denn keiner der genannten Helfer Kenntniss gehabt von dem Verhältnisse Ernesti's zu Boeckh und was die Offenheit anlangt einen guten nöthigen Rath zu geben gehabt? Das Büchelchen selbst bietet übrigens seit Ehrenfeuchters Arbeit auf diesem Gebiete Bekanntes, und neu ist darin nur was im 2. Vortrage aus den Verhandlungen des Herzoglichen Consistoriums, der Landesregierung und der Landstände seit 1783 zur Verdrängung oder Beibehaltung des Gesenius'schen Katechismus, zur Vertheidigung der Ziegenbein'schen kleinen Bibel vorgelegt wird, was gerade keine erfreuliche Stücke darbietet. Die zuletzt gegebene Kritik über die Katechismus-„Expositionen“ der neuesten Zeit ist zu oberflächlich, als dass sie in Betracht kommen könnte. Verschwenderisch geht der Verf. mit der Anrede an die Mitglieder des Seminars „meine Herrn“ um, „erlauben Sie mir“, „Sie werden mir gestatten.“ — [A.]

XIV. Dogmatik.

Die Lehre vom tausendjährigen Reiche. Ein theologischer Versuch von W. Floerke, evangel. Pastor in Lübz, Meck-

lenburg-Schwerin. Marburg (Elwert) 1859. 228 S. gr. 8. 20 Ngr.

Die Haupttheile des Buches sind: „Einleitung. I. Dogmatisch-exegetischer Beweis. II. Die Herstellung des Reiches. III. Die tellurischen und socialen Grundverhältnisse. IV. Die innerkirchlichen Grundverhältnisse. V. Folgerungen. Rückblicke.“ Wir wollen bei der Besprechung schrittweise dieser Eintheilung folgen. Die Einleitung erinnert zuerst an die bekannten Worte der Augustana: *damnant et alios, qui nunc spargunt Judaicas opiniones, quod ante resurrectionem mortuorum pii regnum occupaturi sunt, ubique oppressis impiis,* und fährt dann fort: „Es besteht mithin vorläufig eine Differenz zwischen dieser Arbeit und der Augustana, und wir kennen doch andererseits keinen drückenderen Makel für ein öffentlich lutherisches Wort als den bezeichneten eben... Und wenn nun mehr und mehr vom Millennio wird gezeugt werden, wird das nicht wieder einen neuen Kampf wach rufen? Werden derer nicht genug seyn, die mit der unvermittelten Fassung der Augustana uns entgegentreten werden? und werden das nicht vielleicht die treuesten Kinder der Kirche seyn, die gründlichsten Forscher im Worte, ja ihre Confessores, die schon zu bekennen gewürdigt wurden, da wir noch nicht gerufen waren und noch nicht da waren vor dem Herrn?... Die Vertheidiger des Millennium tragen bislang selbst die Schuld, wenn die Kirche ihr Zeugniss nur mit Misstrauen aufgenommen hat. Aller Radikalismus, alle wühlerische Schwarmgeisterei, wo sie den Schranken der wirklichen Kirche gegenüber sich nicht durchzusetzen vermochte, hat sich ja in das Millennium geflüchtet, um nun mit millennischem Nimbus umgeben und als im Namen des millennischen Königs ihre grundstürzenden Forderungen wiederholt an die Kirche zu richten. Wer vom Millennium schreibt, soll daher erst nüchtern geworden seyn, so nüchtern wie nur die lutherische Kirche machen kann, soll auf alle dogmatischen Liebhabereien verzichten, soll alle vermeintlichen Tiefen für eitel Flachheit halten, sobald sie der Tiefe aller Tiefen widersprechen, welche das Wort von der Rechtfertigung durch den Glauben allein uns aufgeschlossen hat. ... Von einer Differenz mit der Augustana geht unsere Arbeit aus, und es liegt uns daher ob, diese Differenz auf ihre wahre Bedeutung zurückzuführen. Da haben wir nun zunächst zu erinnern, wie weit ab das vorliegende Lehrstück von der eigentlichen Aufgabe der Reformation liegt; (diese) charakterisirt sich bekanntlich durch das Lehrstück von der Rechtfertigung durch den Glauben allein, und es ist daher gerade die organische Auffassung der Reformation, aus welcher heraus wir sagen, dass unsere eschatologische Arbeit freien Raum hat neben der Arbeit der Väter, durch die wir den Herrn selbst haben, dass eben für beide Raum ist und unsere Lehre vom

Millennio mithin dann nur eine unlutherische ist, falls sie, was nicht der Fall, die Rechtfertigung durch den Glauben allein negirt oder irgendwie alterirt... Aber auch diese Differenz selbst leugnen wir, sobald wir die Sache nur geschichtlich betrachten, und leugnen sie aus dem Grunde, weil der Chiliasmus der Augustana ein principiell Anderes ist im Vergleiche mit der vorliegenden Lehre vom Millennio... Unsere Lehre vom Millennio ist nicht der, von der Augustana verworfene, Chiliasmus, denn dieser setzt das Millennium *ante resurrectionem*, wir dagegen setzen es *post resurrectionem*. An diesen Wörtlein hängt hier alles und ist das doch weder Künstelei noch Sophisterei. Was bedeutet nämlich der Ausdruck *ante resurrectionem*? Wir wissen, es ist mit der *resurrectio* zugleich die Wiederkunft des Herrn verstanden, laut des Artikels: von dannen er wieder (?) kommen wird zu richten Lebendige und Todte... Die Reformationszeit kennt nur Eine Auferstehung und Eine Wiederkunft, und wenn sie daher einen Chiliasmus verwirft, der das Millennium vor die Auferstehung setzt, dann hat sie denselben auch als einen solchen verstanden, da das Millennium ohne jegliche Wiederkunft des Herrn, mithin nicht als Werk des Herrn, sondern als Selbstschöpfung und Eigenwerk der Kirche gefasst wird... Nun behaupten wir nicht, dass die damaligen Chiliasten buchstäblich dieser Ansicht gewesen. Wir behaupten aber, dass die chiliastische Ansicht sich buchstäblich also den Vätern zu erkennen gegeben, und dass darum auch eben nur diese ganz bestimmte Ansicht, welche *ante resurrectionem* und somit *aute adventum Domini* das Millennium setzt, eine Ansicht, welche wir auch aus vollem Herzen verwerfen, symbolisch verworfen sei.... Es ist also in der That nur die mit dem Nimbus des Millennium ausgestattete Schwarmgeisterei, welche die Augustana verwirft, und ist mithin unsere ganze Arbeit ausserhalb des *damnant* gestellt, wenn wir das Millennium nicht vor, sondern nach der Wiederkunft des Herrn setzen, dasselbe nicht als den endlichen Vollzug kirchlicher Volkssouverainität, sondern als des Herrn Selbstoffenbarung und Selbstwerk fassen.... Aehnlich verhält es sich dann mit der alten Dogmatik.... Es ist nämlich auch hier immer der Gedanke einer praktischen Durchführung in der Gegenwart, welcher den Chiliasmus so verwerflich erscheinen lässt.... Wo man zu wählen hat zwischen dem Millennio und der Leugnung der schon heute mittelst Wort und Sacrament sich vollziehenden Jesusherrschaft auf der einen und zwischen der Leugnung des Millennium und der Behauptung dieser schon heute vorhandenen königlichen Jesusherrschaft auf der anderen Seite, da wird kein Lutheraner zweifelhaft seyn und ohne viel Fragens auf des gegenwärtigen Herrn Jesu Seite sich stellen, demselben Herrn die Zukunft überlassend. So aber gerade, in das Licht und Dilemma

dieser ganz bestimmten Frage hatte sich das Millennium der alten Dogmatik gestellt, nicht durch ihre, sondern durch der Chiliasten Schuld, und sie musste daher antworten, wie sie geantwortet, wollte sie anders nicht die ganze Würdigkeit der Kirche hingeben. Noch heute erleben wir es immer wieder, dass mit der Idee des Millennium eben jene schwärmerische Negation sich verbindet, dass erst im Millennio die Offenbarung des Königthums Jesu gesetzt wird, dass dann erst die Kirche das äussere Leben der Völker und Creaturen zu bestimmen Macht haben soll, dass gegenwärtig der Kirche Wirksamkeit eine rein geistige, auf das verborgrne Leben der Personen beschränkte seyn soll.... Aber nicht nur ein dogmatischer, sondern auch ein exegetischer Grund gibt der alten Dogmatik das Motiv her zur Verwerfung des Millennium. *Cum adventus Christi, resurrectio universalis, extremum iudicium et consummatio saeculi immediate cohaereant, unumque alterum sine temporis intervallo excipiat, ex eo patet, nullum terrenum regnum et vitam omnibus deliciis affluentem ante consummatum judicium esse exspectandum. Quenstaedt.* Also auch der alten Dogmatik gibt es nur eine Beziehung der Wiederkunft zur *consummatio saeculi.* Auch ihr ist der Unterschied zwischen der Offenbarung des Menschensohns in seiner sichtbaren Wiederkunft und zwischen seiner Offenbarung zum Endegerichte noch nicht aufgegangen gewesen, und wie es nun also einerseits als ein zunächst Exegetisches erscheint, wenn wir die Sache anders fassen, so wird es auch hier andererseits wieder klar, wie unter diesen exegetischen Voraussetzungen das Millennium sich *ante resurrectionem* stellen und damit zum kirchenzerstörerischen Principe werden musste. Wenn wirklich zwischen der Wiederkunft und der Weltvollendung schlechterdings keine Zeit liegt, dann kann das Millennium als ein der Gegenwartskirche Angehöriges auch heute schon Platz für sich zu fordern anfangen von der Kirche. So erklärt sich die Verwerfung der alten Dogmatik und zugleich erhellt, wie wir von derselben nicht getroffen werden, wie oben bereits auseinandergesetzt. Eben deswegen erwarten wir aber auch zwiefältige Lindigkeit von den Brüdern und leben der Zuversicht, dass der Herr die ganze Frage behüten und segnen wolle zu seiner heiligen Kirche wahrhaftiger Erbauung." — Mit Fleiss habe ich die offenherzigen Erklärungen und Geständnisse des verehrten Verf.'s ausführlich excerpirt, nicht um sie feindlich zu kritisiren, sondern um in aller Lindigkeit meine eigenen Erfahrungen daran zu reihen. Was Floerke sagt und was er meint, was er blos andeutet und zwischen den Zeilen durchblicken lässt, wo ihn der millennische Schuh drückt und wie er sich Erleichterung des Drucks zu schaffen sucht, das Alles verstehe ich vollkommen, — weil ich es selbst durchgemacht habe. Ich habe mich eine lange Zeit in

ganzer Liebe und Hingebung mit den ausgezeichnetsten Anhängern des tausendjährigen Reichs, mit Bengel, Magnus Fr. Roos (Auslegung der Weissagungen Daniels), Joh. Fr. Burscher (in dessen Erläuterung des Propheten Jeremiä, Leipz. 1756, und der Propheten Hosea und Joels, ib. 1757, der Chiliasmus in der einfachsten, fast formlosen Weise erscheint) u. a. beschäftigt, mich in ihren Ideenkreis hineingelebt, ihre Hoffnungen und deren exegetische Begründung zu meinem geistigen Eigenthum gemacht, — mit Einem Worte: ganz so wie sie geglaubt, gedacht und die Schrift verstanden. Und was war für mich das Endresultat dieser langen, tiefeingehenden Arbeit? Kein anderes, als jenes von Floerke erwähnte „Dilemma", bei welchem „kein Lutheraner zweifelhaft seyn" darf. Mir blieb blos die Wahl zwischen der völligen Lossagung von den millennischen Gedanken und — der völligen Ausdörrung meines evangelischen Glaubenslebens, — und mit raschem Rechts-um-kehrt! wandte ich mich für immer vom Millennium ab. Seitdem ist mir auch erst das rechte Licht darüber aufgegangen, dass beide, die Reformatoren sowohl als unsere alten Dogmatiker, nicht blos eine besondere Species des Chiliasmus, sondern diesen selbst in allen seinen Gestaltungen, als *crassus, subtilis* und *subtilissimus*, verwerfen und verwerfen müssen. Der chiliastische Geist ist immer ein und derselbe und schafft sich nur, je nach Verschiedenheit der Zeiten und Personen, in denen er Eingang findet, bald eine grobe, bald eine feine, bald eine feinste Verkörperung. Seinen Wesenscharakter hat die Augsburgische Confession mit unvergleichlichem Scharfblick durchschaut: sie bezeichnet ihn als „jüdisch." Das ist und bleibt er in allen seinen Gestaltungen; darum darf er keinen Raum in der evangelischen Christenheit finden. Sollte ich den Chiliasmus definiren, ich könnte ihn nach bestem Wissen nicht anders bezeichnen, als: die jüdische Messiashoffnung im Neuen Testamente (Testament natürlich nicht als Buch, sondern als Bund verstanden). Jüdisch und doch zugleich auch Neutestamentlich gesinnt seyn, ist freilich ein greller Widerspruch; aber als ein solcher erscheint mir auch der Chiliasmus. Ich bin rein unfähig, den Glauben an ein tausendjähriges Reich der Zukunft mit dem Glauben an die bereits geschehene Menschwerdung Christi zu vereinbaren, — Eins hebt mir immer das Andere auf. Alles wahre Heil, das die Menschheit vor dem jüngsten Tage zu erwarten hat, liegt für mich lediglich in den grossen Thatsachen der Vergangenheit, die im apostolischen Symbole summarisch aufgezählt werden. Ich kann weder an eine Ergänzungsbedürftigkeit, noch an eine Ergänzungsfähigkeit dieser Thatsachen glauben; für mich heisst's: Christi Menschwerdung macht ein tausendjähriges Reich unmöglich, und ein zukünftiges Millennium vereitelt den

Zweck der Menschwerdung. Floerke möge mir darum auch zu gut halten, dass ich seine Distinctionen von „*ante resurrectionem*" (*universalem*) und „*post resurrectionem*" (*particularem*), von „*ante adventum Domini*" und was damit zusammen und darum und daran hängt, nicht für den genuinen Sinn der Augsburg. Conf. und der alten Dogmatik, sondern wirklich nur für „Künstelei" und „Sophisterei", und seine „Millenniumlehre" für eine wirkliche „Differenz" von der Kirchenlehre ansehe. Soviel über die Einleitung. Den „dogmatisch-exegetischen Beweis" beginnt eine vom „christlichen Schöpfungsbegriffe" ausgehende Argumentation, die sich zusammenfasst in den Worten: „Wie viel Gründe, Beweise für das Millennium! Dass ich heute das Diesseits erhalten sehe; dass ich einen göttlichen Weltzweck in dasselbe gesetzt weiss, dass ich es also als selbständige Welt und selbstständiges Objekt göttlicher Offenbarungen weiss, dass ich nach dem Eintritte der Sünde überall wieder einen Weltlauf habe werden sehen: das alles beweist mir das Millennium als das Vollendungsstadium dieses diesseitigen Kosmos." (S. 15) Darauf wird der Widerspruch gegen das Millennium für eine Folge der calvinischen Prädestinationslehre erklärt und geradezu behauptet: „will man wirklich lutherische Grundbegriffe, so wird man auch ihr Resultat wollen müssen, welches eben das Millennium ist." (S. 17) Hieran schliesst sich eine Reihe von Sätzen über die Folgen des babylonischen Thurmbaues; — „auf Grund dieser unanfechtbaren Sätze (sagt Floerke) fassen wir das Millennium zweitens als das nicht am Individuum und auch nicht an der nunmehr jenseitigen Mencheneinheit, sondern an der Ordnung der Völkermannichfaltigkeit sich vollziehende diesseitige Vollendungsstadium." (S. 21) Bei der weiteren Ausführung dieses Gedankens wird u. A. behauptet: „Nur das Millennium kann die heilige, nachhaltige, zugleich demüthige und unverzagte Vaterlandsliebe und Volksliebe verleihen, die mit Jeremias verzichtet auf alle Menschentage und mit dem heiligen Paulus sich verbannen lassen will um des Volkes willen. Vom Millennio allein her kann auch eine wirklich christliche Politik sich erbauen. Denn von hieraus springt erst die absolute Nothwendigkeit des christlichen Staates ins Auge, die absolute Nothwendigkeit, gerade den objectiven Lebensbestand eines Volkes christlich durchdringen zu lassen." Ferner: „Endlich ist noch der lutherische Grund und Boden unserer Ansicht auch an diesem Orte aufzuweisen... Die lutherische Lehre von Volk, Staat u. s. w. teleologisch gefasst, ist die Lehre vom Millennium." Floerke fährt sodann fort: „Also die Verwirrung der Sprachen hat uns zweitens das Millennium als diejenige diesseitige Vollendung erkennen lassen, die nicht am Einzelnen und nicht an der Menschheit, sondern am Volke unmittelbar sich vollzieht. Von

hieraus erscheint als die nächste positive That Gottes Israels Wahl zum Träger des Reiches Gottes, und hier werden wir uns also zum dritten lehren lassen sollen, ... dass die Schrift ein Vollendungsstadium für Israel setzt, welches kein anderes seyn kann, als das im Millennio gegebene. Das lehren unserer Ueberzeugung nach das ganze Gesetz und die ganzen Propheten, und wir sind fast in Verlegenheit, welche Stellen wir hier wählen sollen. Wir beginnen aber absichtlich beim Gesetze selbst, und zwar da, wo es in die Zukunft sieht." Es wird nun als *dictum probans* des Millennii angeführt: aus dem Pentateuch Deuter. 28, vergl. mit Cap. 4, 23. 29; aus dem übrigen A. T.: 2 Chron. 15, 5. 6; Jesaias 11, 6. 29; 59, 20; 60; 65, 20. 29: Daniel 7, 17; Hos. 3, 4. 5; vergl. mit Jerem. 33, 15. 16; Psalm 2. 45. 72. 110. Dann heisst es weiter: „Wir haben somit Israel als den Mittelpunkt des Millenniums, und dieses selbst als das diesseitige Vollendungsstadium des um Israel gruppirten Völkersystems erkannt. Wir sind also auch fortan an die neutestamentlichen Wege Gottes gewiesen, und zwar zunächst an jene Vorgeschichte derselben, welche in den Lobgesängen des Zacharias und der Maria, in der Weissagung des Simeon, in der Verkündigung des Täufers ihren Ausdruck gefunden hat. Der ganze Gedankenhintergrund nun dieser Stellen, ihr Ton, ihre ganze Färbung ist nicht allein ein entschieden alttestamentlicher, sondern auch ihr hervorspringender Inhalt ist dies in dem Maasse, dass sie überall das diesseitige Messiasreich erwarten, welches wir als das Millennium anerkannt hatten. Es findet hier überall das rein geistliche Moment seine Geltung, und der partikularistische Standpunkt ist, wie sich von selbst versteht, damit überwunden." Bei der weiteren Ausführung dieses Gedankens sieht sich Floerke auf den Satz gedrängt: „Die ganze Vorgeschichte, von der wir reden, setzt das Millennium als das diesseitig herrliche Messiasreich voraus, und haben jene heiligen Menschen hinsichtlich der Zeit geirrt, so werden sie um so gewisser hinsichtlich der Sache selbst nicht geirrt haben, denn was sie geredet und gezeugt, das haben sie vom Heiligen Geiste getrieben gezeugt. Was bleibt nun aber vom Heiligen Geiste an diesen Schriftstellen, wenn sie selbst der Sache nach sollen geirrt haben, wenn es überall kein Millennium geben soll? Mithin um die Schriftdignität für die angeführten Stellen zu bewahren, wird man auch das Millennium in ihnen erkennen und anerkennen müssen." (Es ist in der That zu verwundern, wie Floerke hier nicht gemerkt hat, auf welchem Sandgrunde seine Deduction sich bewegt.) Sich sodann zur Versuchungsgeschichte wendend, thut unser Verf. den sehr zweideutigen Ausspruch: „Es ist das millennische Messiasbild, welches Satan dem Herrn vorhält in seiner Weise." Von der fleischlichen Messiashoffnung der Juden wird sodann gesagt: „Wir wür-

den die Schrift nicht erkennen, wollten wir übersehen, welche Anknüpfung diese fleischliche Hoffnung selbst in der Schrift gehabt"; ferner: „Dass der Herr (mit Uebergehung der Sadducäer und Essäer, die „an der Uebertragung des Judenthums in die Gedanken einer allgemeinen Weltbildung arbeiteten") sich überall nur an die Pharisäer wendet mit seiner Lehre, mit seiner Strafe, mit seinem Wehe, das ist der leuchtendste Beweis, dass er im Pharisäismus eben einen noch errettbaren Samen und Segen vom Herrn schaute, und sofern nun der Pharisäismus eins war mit der fleischlichen Messiashoffnung, zugleich auch der Beweis für die göttliche dieser Hoffnung immanente Wahrheit, für das diesseitig herrliche Messiasreich, welches das Millennium ist." Und die Aeusserungen dieser Hoffnung werden zur Versuchung für den Herrn, deren er sich durch leibliche Flucht entzieht, Joh. 6, 15. „Also eine Versuchung wie keine ist ihm in dieser Hoffnung entgegengetreten. Sie hat ein wahrhaftiges heiliges Echo in seinem Innern gefunden." Mit Einem Worte: „Das Ganze der geschichtlichen Erscheinung des Herrn stellt uns das vorbildliche unter den Schranken der Knechtsgestalt mögliche Millennium dar." Ferner: „Wiederum hat die lutherische Dogmatik das Millennium schon bejaht und bezeugt; indem sie die *δόξα* des diesseitigen Herrn festhält, hat sie auch schon die entsprechende *δόξα* der diesseitigen Kirche gelehrt, der *ἐκλεκτὴ Κυρία*, und darnm auch die Nothwendigkeit einer dieser *δόξα* entsprechenden diesseitigen Geschichtsperiode, welche eben das Millennium ist. So liegt die Lehre vom Millennio überall vor unsern Füssen, nur dass wir sie aufzunehmen haben. Ueberall wo sie specifisch lutherisch gedacht, gelehrt, geschaut wird, da wird das Millennium erschaut als die unmittelbarste Consequenz, und die Grundanschauungen gerade, an welcher der Kirche ganzes Soseyn hängt, tragen uns diese Consequenz entgegen... Mit solcher aus den innersten Lebenswurzeln der Kirche erwachsenden Nothwendigkeit fordert die lutherische Lehre gerade die Lehre vom Millennio, und wir können also abschliessend sagen: die lutherische Lehre von des diesseitigen Herrn Herrlichkeitsbesitze in ihrer Anwendung auf die Kirche ist die Lehre vom Millennio." Und nachdem nun noch Christi Lehre (Bergpredigt), Weissagungen und Gleichnisse millennisch gedeutet worden, wird noch einmal hervorgehoben, „wie es schlechthin nur lutherische Gedankenstoffe wären, aus welchen unser Begriff sich erbaute... Diese lutherischen Gedankenstoffe gerade haben unsern Begriff vom Millennio ermöglicht, nach welchem wir dasselbe erstens als diesseitige Vollendung fassten, zweitens als an der Völkerwelt sich verwirklichende Vollendung, drittens als an der um Israel gruppirten Volkeswelt sich herstellende Vollendung, viertens als der Kirche diesseitige, durch die Wiederkunft bedingte Vollendung.

Möge daher die lutherische Kirche ihr eigenstes Kind nicht länger draussen stehen lassen. Möge sie es aufnehmen und hegen und pflegen und alle Unart an ihm heilen, auf dass sie beide gesunden, das Kind wie die Mutter." (S. 47) Dieser Auffassung will ich die meinige *sine ira et studio* gegenüberstellen. Zuvörderst halte ich es für eine überschwängliche Täuschung, wenn das Millennium für das eigenste Kind der lutherischen Kirche erklärt wird, obschon es durchaus keinen anderen kirchlichen Geburtsschein und Pathenbrief aufzuweisen hat, als jenes *damnant Judaicas opiniones* der Augsb. Conf. Nach meiner festen Ueberzeugung besteht zwischen der evang.-luther. Kirche und dem Millennium ein unversöhnlicher Widerspruch, der schon Jedem in die Augen springen muss, welcher auch nur das lutherische Materialprincip vollständig verstanden hat. Die Reformatoren und alten Dogmatiker haben gar keinen Begriff davon, wie für die *ecclesia militans*, d. h. für die Kirche auf Erden vor dem jüngsten Tage, je ein Zeitpunkt eintreten könne, wo sie des rechtfertigenden Glaubens an Jesum Christum und der Sündenvergebung durch sein Blut nicht mehr bedürftig wäre. Von Floerke aber „wird eine Reichsperiode vorausgesetzt, in deren Segnungen man nicht eintritt durch den Glauben, der da sucht, deren Segnungen vielmehr die ganze, selbst durch Verfolgung bewährte Reife des Christenthums voraussetzen, eine Reichsperiode mithin, welche keine andere als die des Millenniums ist," von welcher es sodann noch ausdrücklich heisst, „dass diese Reichsperiode die Seligkeit verheisst (gewährt), während über alle anderen Perioden geschrieben steht: Vergebung unserer Sünden." (S. 39) Hier ist ein fundamentaler Dissensus zwischen Floerke und der ev.-luth. Kirchenlehre, hier ist aber auch der Punkt, auf welchem, wie ich oben erwähnte, mein geistliches Leben in die Gefahr völliger Ausdörrung gerieth, weil auf diesem Punkte eine gänzliche Alterirung der evangelischen Lehre, wie sie in den apostolischen und symbolischen Schriften vorgetragen wird, beginnt. An die Stelle des rechtfertigenden Glaubens tritt von hier an die millennische Hoffnung, welche nicht die Kraft hat, den Artikel: „Vergebung der Sünden" zu fassen, festzuhalten und zum starken Hort im Leben, Leiden und Sterben zu machen, sondern sich zufrieden gibt, diesen Artikel als ein nunmehr untergeordnetes Moment wenigstens noch historisch zu conserviren. Selbst Floerke kann nicht umhin, wenigstens hinsichtlich des von Hrn. Prof. von Hofmann gelehrten Millenniums, unumwunden einzugestehen: es „hat dies so sehr die Analogie des Glaubens gegen sich, dass es selbst gegen den Grundartikel von der Rechtfertigung verstösst" (S. 225), — und doch hält von H. seine Millenniumslehre gewiss für eben so unwiderleglich, wie Fl. die seinige, — ein Umstand, der unsern Verf. zwingt, doch zuletzt zu

fordern: „So lange nicht die Kirche als Ganzes die Millenniumlehre sich angeeignet, so lange darf auch unserer innigsten Ueberzeugung nach nicht vom Millennium gepredigt werden, weil jede Einzelfassung die blos subjective, fehlsame ist.“ (S. 216.) Spricht er damit nicht auch seiner Millenniumstheorie das Urtheil? — Abgesehen hiervon erscheint es mir als ein verhängnissvoller Missgriff, dass Christi Reich auf Erden ohne weiteres mit dem Millennium identificirt wird. Wäre das richtig, gäbe es wirklich kein anderes „diesseitiges Reich“ des Erlösers, als das tausendjährige, dann hätte allerdings Floerke Recht, wenn er alle vom Gottesreich auf Erden redende Stellen des A. und N. Testaments auf das Millennium bezieht, — aber der Herr hätte dann mit Unrecht behauptet, sein Reich sei nicht von dieser Welt, es komme auch nicht mit äusserlichen Geberden, so dass man sprechen könne: hier oder da ist es! sondern es sei inwendig in den Herzen; denn das Millennium ist ein recht handgreifliches Reich dieser Welt, das weit mehr mit äusserlichen Ordnungen, als mit dem Zustande des Herzens zu schaffen hat. Aus dieser Verwechselung von Millennium und diesseitigem Reiche Christi gehen mit innerer Nothwendigkeit viele singuläre Ansichten hervor, von denen ich nur einige andeuten will. Nach unserm kleinen Katechismus kommt Gottes Reich zu uns, „wenn der himmlische Vater uns seinen Heiligen Geist gibt, dass wir seinem heiligen Worte durch seine Gnade glauben und göttlich leben, hier zeitlich und dort ewiglich.“ Floerke dagegen lässt uns das Reich Gottes durch die „millennische Wiederkunft“ Christi zu Theil werden, wodurch die kirchliche Lehre von des Heilandes dreifacher „Zukunft“ (ins Fleisch, ins Herz, zum Gericht) eine wesentliche Veränderung erfährt, insofern die dritte Ankunft ganz wegfällt (wenigstens im Sinne der ökumenischen Symbole, welche ja ausdrücklich lehren: *Christus venturus est judicare vivos et mortuos, cujus regni non erit finis, ad cujus adventum omnes homines resurgere habent cum corporibus suis, et reddituri sunt de factis propriis rationem, et qui bona egerunt, ibunt in vitam aeternam, qui vero mala, in ignem aeternum,* welche Erklärungen von einem tausendjährigen Reiche nichts wissen, auch keinen Raum für ein solches übrig lassen), — die zweite (ins Herz) zu einer „millennischen Wiederkunft“ veräusserlicht wird. Denn es lässt sich nicht verkennen, dass auch das Floerke'sche Millennium, wie jedes andere, nur dadurch zu Stande gebracht wird, dass Alles, was Christus durch seinen Geist im Herzen der Gläubigen erzeugt, aus der inneren unsichtbaren Welt des Glaubens in die äussere, sichtbare Welt der handgreiflichen Wahrnehmungen verlegt wird, zu welchem Behufe sodann die geistlich gemeinten Aussprüche der biblischen Schriftsteller einer sinnlichen Deutung unterworfen werden. Das eben Gesagte führt

mich auf eine Betrachtung dessen, was Floerke im II., III., IV. u. V. Abschnitte über „die Herstellung des Reiches, die tellurischen und socialen Grundverhältnisse, die innerkirchlichen Grundverhältnisse“, u. s. w. sagt. Es geht durch diese Erörterungen derselbe leise pelagianisirende Zug, den ich überhaupt bei allen mir bekannt gewordenen Vertretern des tausendjährigen Reichs angetroffen habe. Ihr Blick haftet starr auf den Schwachheiten und Gebrechen des diesseitigen Christenlebens; für die vor menschlichen Augen verborgene Macht und Herrlichkeit der Kinder Gottes, von welcher namentlich die Propheten in den blühendsten und glühendsten Worten zeugen, haben sie allesammt keinen Sinn, darum auch kein Verständniss von den damit zusammenhängenden Schrift- und Kirchenlehren, wie z. B. von dem Unterschiede der sichtbaren und unsichtbaren Kirche, des geistlichen Amts und des geistlichen Priesterthums u. s. w. (Gedanken wie die eines bekannten Pfingstliedes: „Du bist das heil'ge Oele, womit gesalbet ist mein Leib und meine Seele dem Herren Jesu Christ zum wahren Eigenthum, zum Priester und Propheten, zum König, den in Nöthen Gott schützt vom Heiligthum“ — liegen, nach ihrem ursprünglichen Sinne, ausserhalb des millennischen Gesichtskreises.) Sie bedürfen, um mit der heiligen Schrift nicht in offenen Bruch zu gerathen, eines durch physische, historische, politische, sociale Aeusserlichkeiten sich manifestirenden Gottesreiches der Sinnenwelt, weil sie das Gottesreich der *ecclesia invisibilis* nicht haben, in welcher alle für das Millennium angeführte Schriftstellen, mit Ausnahme der auf rein Geschichtliches sich beziehenden, ihre Erfüllung finden. Was insbesondere die millennischen Ansichten Floerke's betrifft, so thun sie allerdings den biblischen Aussprüchen ungleich weniger Gewalt an, als die der meisten anderen Vertheidiger des tausendjährigen Reichs. Für exegetisch unbefangen und ungezwungen halte ich sie jedoch auch nicht. Fl.'s exegetische Beweisführung erscheint mir als ein Conglomeriren von Bibelstellen, deren Zusammengehörigkeit aus dem Texte nicht zu erweisen ist. Stellen wie Mark. 4, 26—29; Luc. 17; Matth. 24, 25 fasst ganz gewiss kein unbefangener Leser „millennisch.“ So ist's mit vielen, ja mit den meisten anderen von Fl. angeführten Bibelsprüchen, insonderheit auch mit seinen Deutungen der Apokalypse, denen man die hineingetragene millennische Absichtlichkeit nur zu deutlich abmerkt. Er zerlegt nämlich „die ganze Darstellung der Apokalypse in zwei grosse Theile, Cap. 1—3 und Cap. 4—22,“ weil „die Gemeinden der sieben Sendschreiben als die Typen der gesammten heidenchristlichen Entwicklung gefasst werden.“ Sie sind gar nicht die historischen Lokalgemeinden, deren Namen sie tragen, sondern „Typen für die ganze in Gott mögliche Gestaltung der hei-

denchristlichen, in das Gebiet der Geschichte gestellten Kirche, so dass mithin diese sieben bestimmten Gemeinden sieben bestimmte grosse Volkskirchen bedeuten, in welchen der heidenchristliche, geschichtliche Kirchenverlauf sich vollendet." (S. 49 f.) So ist die Gemeinde zu Ephesus nicht die Gemeinde zu Ephesus, sondern „die erste jüdisch (?)-christliche" Kirche; — die zu Smyrna ist „die griechische", Pergamus „die ganze lateinische", Thyatira „die germanisch-lutherische" („altlutherische", d. h. bis in die Mitte des 18. Jahrhunderts reichende), Sardes „die nicht mehr abendländische, sondern nur noch römische, die nicht mehr lateinische, sondern nur noch ultramontane, die tridentinische", Philadelphia („die schlechthin universale Kirche") „die viel gescholtene Partei, die man instinctmässig als die neulutherische zu schelten gemeint hat", Laodicea „die reformirte Kirche" („die moderne reformirte Kirche, und darum eben auch die kirchenartige Bildung der Union, und ein Blick auf die sogenannte evangelische Allianz beweist uns, wie gewiss dies Laodicea wird ausgespieen werden." — (S. 193 ff.) Ich weiss nicht, ob ich die Summa von Fl.'s Auslegung der Apokalypse richtig gefasst habe; nach meiner besten Einsicht ist sie kurz gefasst folgende. Die bisher abgelaufene Geschichte der streitenden Kirche (von der Zeit Johannis „des Theologen" bis auf unsere Tage) wird blos in den drei ersten Kapiteln des prophetischen Buchs geweissagt; vom vierten Capitel bis zum Schlusse gehört Alles noch der Zukunft an. (Höchstens kann ein geringer Anfang der Erfüllung, etwa seit den Jahren 1848, oder 1830, oder frühestens 1789, eingetreten seyn.) Dieser noch der Erfüllung harrende Theil der Apokalypse weissagt vier Hauptereignisse: 1) die Revolution, 2) die allgemeine Judenbekehrung, — jene als negative, diese als positive Vorbedingung für den Eintritt von 3) dem tausendjährigen Reiche, das übrigens auch schon in den drei ersten Capiteln der Apokalypse, ausserdem Matth. 24, 31; 1 Thes. 4, 17; (wozu jedoch bemerkt wird: „Matth. 24, 31 hat den Schein, als ob die Sammlung nach der Wiederkunft falle, und 1 Thess. 4, 17 wiederum das ausdrückliche Wort fast, als ob sie nach der Auferstehung eintrete)"; 2 Thess. 1, 10; 1 Cor. 15, 52 (doch ist „der millennische Charakter dieser Stelle sehr zweifelhaft") u. a. verheissen seyn soll (nur nicht Apok. 21, 9, wo nach von Hofmann „der Engel dem Apostel das neue Jerusalem zeigt, wie es im Millennio ist"; — man sieht, auch die heutigen Freunde des tausendjährigen Reichs lassen lieber die „Auferstehung des Fleisches und ein ewiges Leben" [*Symb. Apost.*], als ihr Millennium fahren); 4) das jüngste Gericht und was darauf folgt. Vom seligen Zustande nach der Auferstehung unterscheidet sich das Millennium dadurch, dass es „nicht positive Verklärung, sondern nur paradiesische Erneuerung" ist; „es wird mithin millennische

Könige geben und millennische Tagelöhner, millennische Hofbediente und millennische Handarbeiter, millennische Lehrer und millennische Schüler u. s. w." — Doch ich breche die nun schon zu lang gewordene Anzeige hier ab. Nur noch Eins. Floerke lässt den Antichrist erst in einer (nähern oder spätern?) Zukunft, und zwar aus der politischen Revolution hervorgehen. Diese Meinung ist im unvereinbaren Widerspruch mit den symb. BB. („*Papa Romanus est Antichristus ille magnus iu Scriptura S. praedictus. vid. Art. Smalc. art. IV. p.* 314. 347. *seq. Contra Pontificios negantes, quos partim Nic. Hunnius, partim Theologi Saxonici sufficienter refutarunt; item H. Grotium et Syncretistas nonnullos, qui Papam pro Antichristo habere nolunt.*" So Rechenberg in seiner *appendix tripart. isagog. ad libros eccles. Lutheranae symbolicos, p.* 202, wogegen Floerke kaum vermuthungsweise zugibt, das apokalyptische Babel könne Rom seyn, aber — „Rom nicht als Kirche, sondern als neu erstehende Weltmacht"; S. 195.) — Nach meinem geringen Gesammturtheil ist auch die vorliegende „Lehre vom tausendjährigen Reiche" (so gut wie ihre Vorgänger) keine exegetisch-dogmatische Beweisführung, sondern (nach Inhalt wie nach Sprache) eine philosophische Speculation. [Str.]

Der Herr Verf. spricht in seiner Einleitung die volle Besorgniss aus, es möchte sein Werk bei kirchlich Gesinnten nicht diejenige Lindigkeit der Beurtheilung finden, welche er bei seinem treuen Forschen nach Wahrheit begehrt, und es mag dies ihm auch vielfach widerfahren. Allein mich dünkt, der heilige Eifer für die Wahrheit, wo sie uns hellstrahlend aus der Schrift entgegenleuchtet, müsse uns auch gegen allzugrosse Aengstlichkeit sichern. Nicht das muss nach ächt Lutherischer Weise unsere erste Frage seyn, was werden unsere Brüder hiezu sagen, selbst nicht, wie wird es sich mit unserem Bekenntniss reimen, sondern, da die Schrift *unica regula et norma* ist, *ex qua omnes doctores judicare oporteat*, so muss dies auch allein den Ausschlag geben und das Uebrige kann erst von secundärer Bedeutung seyn. Aus diesem Grunde hätten wir auch lieber das Verhältniss dieser Lehre zur Confession nicht am Beginn des Werkes erörtert gesehen, was immer einen peinlichen Eindruck macht, sondern am Schlusse; dann aber auch in eingehenderer Weise mit sorgfältigerem Nachgehen auf den Spuren der Alten, welche sie zur Verwerfung dieser Lehre bestimmten. Denn damit ist die Sache doch nicht richtig erledigt, zu sagen, dass sie nur ein solches Millennium verworfen hätten, das ohne Auferstehung vor sich gehe oder das ohne jegliche Wiederkunft des Herrn geschehe. Lobeck in seinen *disputationes* über die Artikel der *Conf. Aug.* bestimmt die Ansicht der *Millennarii* ausdrücklich dahin, *Christum mille annos ante finem*

mundi regnum in his terris occupaturum, es ist also wirklich als Werk des Herrn gefasst, und da der Herr es zu einer Herrschaft der *electi* bringt, nur vermittelst der Auferweckung derselben. Es ist desshalb unzweifelhaft, dass die Reformatoren nach dem Stande ihrer damaligen Erkenntniss auch des Verf.'s Darlegung verworfen haben würden. Dass sie es zu keiner richtigen Würdigung des Millenniums brachten [?], daran waren allerdings die damaligen enthusiastischen Vertreter dieser Lehre Ursache, allein der tiefste Grund liegt wesentlich in dem, was der Herr Verf. auch richtig hervorhebt, dass die Aufgabe der Reformatoren nicht war, ein abgeschlossenes System der Dogmatik zu bauen, sondern vielmehr den rechten Grund der christlichen Lehre wieder zu legen und jenes ewig gültige Princip wahrhaft evangelischen Glaubens, die Rechtfertigungslehre, in seiner Lauterkeit herzustellen. Ist die Uebereinstimmung des Chiliasmus mit diesem Principe nachgewiesen, dann kann er auch keine unevangelische Lehre seyn, und es wird sich ergeben müssen, dass die Reformatoren dem Chiliasmus keine Anerkennung zu Theil werden lassen konnten, weil derselbe noch nicht richtig aus der Schrift nachgewiesen war. Als ein Zeichen ihrer weisen Besonnenheit aber muss es gelten, dass sie nur in der Fassung diese Lehre verwarfen, welche derselben diejenigen gaben, *qui nunc spargunt jud. opiniones;* zugleich aber auch als ein Zeichen göttlicher Providenz.

Es ist nun sehr erfreulich, dass ein Mann von dem Geiste und den Gaben Floerkes diese Lehre in richtigerer Weise darzustellen unternommen hat, denn er wurzelt wesentlich auf der Grundlage der lutherischen Kirche und hat darin die lautere Norm gegenüber allen Abirrungen, welche gerade diese Lehre zu einem Schaden für die Kirche gemacht haben. Dass dieselbe aber aus der richtig verstandenen Grundanschauung der Kirche ebenfalls folge, und dass sie jenes weise Mass gar wohl vertrage, welches jene früheren Abirrungen so sehr verloren hatten, das galt es zu beweisen und das hat Floerke hier in geistreicher und umfassender Weise gethan. Seine Beweisführung ist wesentlich eine historisch-dogmatische, darin liegt ihre Stärke, darin freilich auch ihre Schwäche. Denn die gewöhnt sind vor Allem das Schriftwort zu fragen und mit strenger Genauigkeit seinen Inhalt abzuwägen und diesen Wortlaut zum Ausgangspunkte ihrer Untersuchung zu machen, werden freilich mit dem Gange der hier gegebenen Ausführung nicht zufrieden seyn. Sie werden es beklagen, dass das dogmatische Element die strenge Exegese hier überwuchert, dass was für den biblischen Standpunkt das Erste seyn muss, eine genaue grammatisch-historische Erwägung des Textes der Schrift, in dieser Darlegung zu sehr in eine secundäre Stellung gedrängt und dadurch auch in seiner Klarheit getrübt wird. Soll der Ge-

halt der Lehre vom Millennnium in wirklich das Feuer jeder Kritik bestehender Weise erhoben werden, so muss nach unserer Ansicht von allen andersher genommenen Voraussetzungen abstrahirt und zunächst auf das tief innerliche Entfalten der heiligen Schriften, welche die Endzeit darstellen, gelauscht werden. Das ist hier zu wenig geschehen; es fehlt dem Verf. noch an der nöthigen exegetischen Nüchternheit und Besonnenheit, an der gewissenhaften Scheu, nichts in den Text einzutragen, was nicht wirklich darin steht. Dazu aber hat er grosse Versuchung, denn es sprudeln ihm in reichster Fülle die Gedanken und seine dogmatische Anschauung ist zugleich so ausgeprägt, dass er auf ihr fest fussend mit grosser Sicherheit vorwärts schreitet und als sichere Consequenz uns das hinstellt, was wir, die wir ängstlicher uns umschauen, ob auch das Wort der Schrift sein Ja und Amen dazu gibt, nur mit Besorgniss hinnehmen können.

Fassen wir die Ergebnisse seiner Exegese zuerst ins Auge, so müssen wir vor Allem den richtigen Takt anerkennen, mit welchem er der Verflüchtigung des Spiritualismus gegenübertritt, er dringt überall auf Bewahrung der realen Anschauung der Schrift, und darin hat er auch den richtigen Leitstern zum Verständniss der letzten Dinge gefunden. Das Gesammtresultat seiner Untersuchung müssen wir anerkennen, und er hat das Verdienst, zuerst auf streng lutherischem Standpunkte die Verträglichkeit dieser Lehre mit den Grundanschauungen der lutherischen Kirche nachgewiesen zu haben: was einen Hauptvorzug seines Werkes bildet und wofür wir demselben besonders dankbar seyn müssen. Allein im Einzelnen haben wir viele Bedenken und das also namentlich in Bezug auf seinen exegetischen Erweis. Schon was die Eintheilung der Apokalypse betrifft, so ist diese nicht aus der Erforschung des Gehaltes, sondern von dogmatischer Voraussetzung aus gegeben. Er sagt: „Die Apokalypse zerfällt in zwei grosse Theile, c. 1—3 und c. 4—22. Der Unterschied zwischen den Zeiten, da die Erde den Samen von ihr selbst bringt, und den Zeiten, da der Herr eigenhändig ernten will, wird jene Eintheilung bedingt haben, folglich müssen die ersten drei Capitel weissagend seyn und zwar von der heidenchristlichen Kirche. Die Gemeinden der sieben Sendschreiben werden sogar z u n ä c h s t angeredet in Bezug auf ihre e i n m a l i g e geschichtliche Wirklichkeit als Typen der gesammten heidenchristlichen Entwicklung." Wie unnatürlich ist doch diese Voraussetzung! Es liesse sich etwa noch denken, dass zunächst die damaligen Bedürfnisse jener Gemeinden ins Auge gefasst würden, und jener damalige Bestand ein reales Vorbild der Kirche in ihrer geschichtlichen Entwicklung wäre, so zwar, dass der Zusammenschluss jener Gemeinden ein Bild des Gesammtzustandes aller Zeiten der christlichen Kirche böte,

obwohl auch das in der Schrift wenigstens nicht gesagt ist. Aber so die Sache umzudrehen, und die Berücksichtigung der damaligen Gemeindezustände zur Nebensache zu machen, ist gegen alle Analogie der Schrift; vollends die Art und Weise, wie jene Gemeinden nicht einmal selbständige, neben einander bestehende Kirchen seyn sollen, wie Thyatira die ältere lutherische Kirche z. B. seyn soll, Philadelphia hingegen dieselbe Kirche in ihrem Endstadium darstellen, wie die reformirte Kirche in ihrer ersten Gestalt gar nicht, in ihrer schliesslichen Entwicklung als Laodicea bezeichnet seyn soll, wie Phil. desshalb, weil Cap. 3, 12 dem siegenden Christen verheissen ist, er werde eine Säule in Gottes Tempel seyn, hier die einzige mit Israel ins Millennium eindringende Kirche heisst, verstehen wir nicht und müssen solche exegetischen Künste als einen Verderb der keuschen Zucht der Exegese darstellen. Soll es nach so langen Verkehrtheiten in der Auslegung der Apokalypse zu einem besseren Verständnisse kommen, so muss mehr Gewissenhaftigkeit, keusche Zucht und Unbefangenheit in der exegetischen Behandlung derselben geübt werden. Wie willkührlich ist doch auch das Spiel mit den Namen dieser Gemeinden!

Nicht minder müssen wir uns gegen die Auffassung der folgenden Gesichte der Offenbarung erklären, die eine fortlaufende Entwicklung der letzten Dinge geben sollen, während doch die Abgrenzung der einzelnen Theile so scharf markirt ist, die ferner das Millennium als das unmittelbare Ziel aller Wundervorgänge bezeichnen sollen, während dieses für jeden unbefangenen Leser nur als ein vorübergehendes Glied in der Reihe der göttlichen Versuche, die Welt für das Reich Gottes zu bekehren, erscheint, das die Schrift absichtlich nur kurz berührt, um mit voller Kraft dem eigentlichen Ziele, der Erneuerung von Himmel und Erde, auf die alles Vorhergehende unausgesetzt hinweist, zuzueilen. Indem nun der Verf. Alles, was im Verlaufe jener Endgeschichte auf jenes glorreiche Ende zuweist, ja sogar jenen herrlichen Lobgesang 19, 6 etc. mit dem Blicke auf die Hochzeit dem Millennium zuschauen lässt, verliert er das herrliche Ziel der schliesslichen Verneuerung von Himmel und Erde, in welchem der Seher erst Ruhe gewinnen kann, fast ganz aus den Augen, um alle diese Herrlichkeit dem tausendjährigen Reiche zuzuwenden.

Die natürliche Folge ist, dass er im Millennium alle Institute der Kirche, alle Gestaltungen im Volksleben, überhaupt alle Verhältnisse der Jetztzeit, welche irgend eine gottgegebene Existenz in sich befassen, in ihrer vollkommenen irdischen Verwirklichung schaut, und es fast ganz vergisst, dass die Schrift in Cap. 20 nur von der Aufhebung des Einflusses des Satans, aber keineswegs von einer Aufhebung der Sünde und ihrer Verkörperung in

den Einrichtungen des Lebens redet, dass von einem Erfolge der Mission unter den Völkern gar nicht die Rede ist, als etwa sofern, als nachher der losgelassene Satan wieder willige Werkzeuge findet; dass zwar der Seher Throne des Gerichts sieht, aber keineswegs den Thron des wiederkommenden Herrn, was doch vor Allem nicht mit Stillschweigen hätte übergangen werden dürfen, wenn hier schon die Wiederkunft Christi seyn sollte; dass von einer Auferweckung aller Gläubigen keine Rede ist, sondern nur von der Auferweckung derer, welche die Welt als vernichtet dahin gegeben wähnte; dass von einem Leuchten der Glorie Gottes vom Himmel her kein Wort geschrieben steht, dass es noch viel unnatürlicher ist, von einem Fortbestehen der Volkskirchen und der Völkermannichfaltigkeit im Millennium zu reden, nachdem eben vorher die Anmassung der Volksindividualitäten durch den Sturz der sie einigenden Weltmacht vernichtet ward. Im Gegentheil zeigt die Schrift durch die Art der nach dem Millennium Statt findenden Kämpfe der Völker gegen das Reich Gottes, dass es nun nicht mehr die in sich selbst abgeschlossenen Nationen sind, die gegen den Herrn sich erheben, sondern die ungeordneten Völkermassen. Viel wahrscheinlicher ist also die Annahme, dass die Geschichte in ihrem Ende wieder zu ihrem Anfange zurückkehren wird, so dass, wie sich die Völkerindividualitäten aus dem Familienleben der Menschheit herausarbeiteten, so dieselben in diesen mehr in sich verschwimmenden Zustand zurückkehren werden; ebenso wie die besonderen Landeskirchen, obgleich in ihrer Naturbasis berechtigt, doch darin keine Bürgschaft einer ungestörten Dauer haben werden.

So entschieden Ref. seinerseits daher mit dem Verf. glaubt, dass eine unbefangene Exegese die Verheissung eines auf Erden noch zukünftigen tausendjährigen Reiches in der Schrift anerkennen muss, so sehr wir mit ihm darin einstimmen, dass dieser Lehre richtig gefasst auch nichts in der lutherischen Lehre widerstrebe, vielmehr dass sie selbst in ihrem Bestreben, die Gedanken Gottes in der Diesseitigkeit auszuwirken, eine Weissagung auf jene herrliche Schlusszeit sei: so sehr müssen wir ihm doch theils in der Erklärung der auf dieselbe vorbereitenden Begebenheiten, theils in der Darstellung der Gestaltung des Millenniums selbst widersprechen. Alles, was die sieben Sendschreiben als Lohn und Verheissung darstellen, hat gar keinen Bezug auf das Millennium und ist durchaus so angethan, dass es nur in der schliesslichen Verklärung der Gemeinde seine Erfüllung findet; alles Sehnen und Harren der Gläubigen, von dem die Apokalypse redet, eilt diesem letzten Ende zu und kann in dem vorübergehenden Stadium des tausendjährigen Reiches seine Befriedigung nicht finden; ja selbst die Vernichtung der Weltmacht dient nicht zu-

meist der Wiederherstellung dieses Reiches, sondern bereitet nur den Sturz des Satans und die Hochzeit der Braut in ihrer schliesslichen Vollendung vor; daher auch Cap. 19 alles Preislied diesem Ende zusingt und das dazwischen liegende Stadium der Fesselung des Drachen ganz überspringt.

Ist aber dies die Bedeutung des Millenniums, eine vorübergehende Phase in der Vollbereitung zum Ende zu seyn, der letzte Versuch an die Welt, sie durch die Herrlichkeit des Reiches Christi, die nun aus ihrer inneren Verborgenheit in unvergleichlicher Schöne in die Sichtbarkeit hervortrat, für dasselbe zu gewinnen, so stimmen wir darin mit dem Herrn Verf. überein, dass diese Ruhezeit der Kirche für die Erde noch nicht eine eigentliche Verklärung seyn kann, sei es auch nur eine partielle, etwa wie die Gestalt des Paradieses, denn auch in der Gemeinde des Herrn ist noch Sünde und Unvollendung, und ob auch die Auferstandenen mit ihr in Verbindung stehen, so ist doch ihr Leben etwa nur wie das Leben des auferstandenen Herrn mit der Erde verkettet, also noch nicht in positiv umgestaltender Weise. Als das Massgebende muss auch hier der Zustand der dann im Erdenleben weilenden Gerechten seyn, welche noch die Macht der Sünde, wenn auch als eine durchaus abgeschwächte, in sich tragen und darum auch dem Einflusse des Todes noch nicht entnommen sind. In dem Masse also, als die Folgen der Sünde an ihrem leiblichen Leben noch wirksam sind, müssen dieselben auch an der Gestalt der Erde sich wirksam erweisen, ohne dass darum alle Theile der Erde den gleichen Grad der erneuernden Kraft des gesteigerten Lebens an sich erführen.

Weil aber eben ein solcher Zustand mit einer vorausgehenden Wiederkunft des Herrn nicht verträglich ist, dieselbe vielmehr nach allen Schriftstellen eine abschliessende Bedeutung für dieses Weltganze hat, dazu auch, wie der Herr Verf. mit uns übereinstimmend lehrt, die heilige Schrift nur von Einer Wiederkunft Christi weiss: so ist es klar, dass eine solche am Beginne des Millenniums nicht zu statuiren ist, wie es denn auch höchst unnatürlich erscheinen muss, mit dem Herrn Verf. anzunehmen, dass Christus nur wiederkomme, um dann am geöffneten Himmel zu wohnen und eben nicht auf Erden zu seyn. Zu solcher Verkehrtheit kam er aber dadurch, dass er alle Aussagen der Schrift über das letzte Ende (wie hier 1 Thess. 4, 16) ohne weiteres auf das Millennium bezieht. Von sehr geringem Belang ist der Einwurf des Herrn Verf., dass ein solches Millennium, das nicht die Zukunft des Herrn zur Voraussetzung habe, ein Selbstproduct der Kirche sei, auf die geheiligten Persönlichkeiten gegründet seyn müsste. Allein die Offenb. 20 lehrt uns etwas ganz Anderes. Ursache des tausendjährigen Reiches ist die Fesselung

des Satans; diese ist aber nicht eine That des wiederkehrenden Heilandes, sondern des Engels; also nicht das Product menschlicher Gerechtigkeit, sondern göttlichen Waltens.

Auch darin endlich stimmen wir mit dem Verf., dass das Millennium nicht ausschliesslich der Gemeinde Israel angehört, dass vielmehr der Seher gerade Cap. 20 den Antheil Israels am wenigsten hervorhebt, und eben jene Erweckten Cap. 20, 4 vorwiegend den Heidenchristen angehören, welche aus grosser Trübsal hervorgegangen sind. Es ist auch diese Herrschaft der Gläubigen nicht als eine Concentration der Gemeinde auf Einen Punkt zu fassen, von wo aus sie ihren Einfluss übte, sondern allerwärts werden die Auferstandenen, wie die im Glauben noch Lebenden weilen. Jede nationale Eifersucht wird hier selbstverständlich verschwunden seyn.

Unsere Bemerkungen mögen das grosse Interesse bezeugen, das wir an dem vorliegenden Werke genommen haben. Solche Anregung wird es in hohem Masse auf jeden theilnehmenden Leser ausüben, weshalb wir ihm weite Verbreitung wünschen.

Zu beklagen ist es nur, dass das Werk durch so ungemein viele auffallende Druckfehler entstellt ist, so dass z. B. S. 226 sogar: nicht lutherisch statt: ächt lutherisch, öfters Paradiesposition statt Prädisposition u. a. m. steht. Grössere Sorgfalt wäre hier zu wünschen gewesen. [E.]

XV. Mystische Theologie.

Die Lehre des Würtembergischen Theosophen Joh. Mich. Hahn, systemat. entwickelt und in Auszügen aus seinen Schriften dargestellt von W. F. Stroh (Pf.). Stuttg. (Steinkopf) 1859. 8. 1 Thlr. 20 Ngr.

Historisch ist bereits das Wesen und die Bedeutung der Secte der „Michelianer“ (das *Seminarium* der Gemeinde Kornthal) in ausgezeichneten Darstellungen von Haug (Studien der evangelischen Geistlichkeit Würtembergs, XI, 1) und von Grüneisen (Abriss einer Geschichte der religiösen Gemeinschaften Würtembergs; Historisch-theologische Zeitschrift von Illgen, Jahrg. 1841) hinreichend entwickelt. Nicht blos für diese Gemeinschaft selbst (auf deren und des verdienten K. F. Ehmanns Anregen diese Zusammenstellung entstanden ist; „sie werden“, hofft der Verf., „das Unternehmen als Fleisch von ihrem Fleisch und Bein von ihrem Beine erkennen“), sondern um die Beziehungen J. M. Hahns zu Oetinger und zu Jak. Böhme genauer zu erkennen, ist nun hier eine Darstellung des ganzen Systems versucht, so dass „die Lehre Hahns in völliger ungetrübter Originalität dasteht.“ Nach einem einfachen Lebensabriss Hahns wird nämlich

diese Lehre in systematisch genauer Gliederung und Aufeinanderfolge durch die reichsten Anführungen aus der ganzen Sammlung der Hahn'schen Schriften (die in 15 Bänden Tüb. 1819 ff. erschienen) dargestellt. Dass mithin die ganze mit grossem Fleiss vollendete Arbeit des Pf. Stroh zur Unterlage einer wahrhaft kritischen Auseinandersetzung über dieses Gewächs der Würtemberg'schen Mystik und Theosophie (die auch nach den verdienstvollen Darstellungen Haugs und Grüneisens ein schätzbares Unternehmen wäre) dienen kann, darf nicht bezweifelt werden. [R.]

VIII. Homiletisches und Ascetisches.

1. M. Chr. Scrivers Goldpredigten über die Hauptstücke des Luther'schen Katechismus. Neu durchges. und herausgegeben. Rengshausen (Verl. des Beiserhauses) 1859. 8. 184 S. 9 Ngr.

Die Goldpredigten gehören der frühesten Amtswirksamkeit Scrivers in Stendal an, ebenso wie Gottholds zufällige Andachten. Es sind sieben Predigten, eine zur Vorbereitung über Ps. 119, 72, zwei über die beiden Tafeln des Gesetzes, und je eine über die vier andern Hauptstücke — treffliche Predigten, welche alle Vorzüge des „Seelenschatzes" mit dem Vorzuge grösserer Kürze vereinigen, und wohl werth sind der Christenheit abermals dargeboten zu werden. Der Name „Goldpredigten" für diese Katechismuspredigten ist übrigens nicht müssig, vielmehr zieht sich das Gleichniss vom Golde durch das ganze Büchlein hindurch, z. B. beim Vaterunser das Gleichniss von der Goldmünze, bei der Taufe das Gleichniss des goldhaltigen Stromes. Und doch wird es nicht ermüdend, so originell sind die Gedanken über die bekanntesten Dinge — das ist der Zauber der Scriverschen Predigtweise. Diesen Zauber hat denn auch die neue Durchsicht und Herausgabe nicht verwischt, und dass die steife Orthographie von 1658 in die jetzt übliche verwandelt ist, dafür können wir nur dankbar seyn. Die Ausstattung ist schlicht, aber gut. Unter den (nicht häufigen) Druckfehlern ist der schlimmste zweimal wiederholt, nämlich der Columnentitel „über die dritte Tafel des göttlichen Gesetzes" anstatt „über die drei Artikel des christlichen Glaubens." [Kö.]

2. Ludwig Hofacker, Predigten für alle Sonn-, Fest- und Feiertage, nebst einigen Buss- und Bettagspredigten und Grabreden. Mit dem Bildn. des sel. Verf.'s und erweiterten Mittheil. aus sein. inneren u. äusseren Lebensgange. 23. neu verm. Aufl. Ausg. letzter Hand. Stuttg. (J. F. Steinkopf) 1859. LX u. 1010 S. gr. 8. (in zwei Hälften). 1½ Thlr.

Seit mehr als dreissig Jahren schlummert der selige Ludwig



Hofacker in seinem frühen Grabe; seit mehr als zehn Jahren auch der jüngere Bruder des Seligen, Wilhelm, welcher zuerst im Jahre 1833 den ganzen Predigtcyclus des ersteren herausgegeben hatte. Aber auch seit des Letzteren Abscheiden ist noch immer eine neue Ausgabe dieser Predigten der anderen gefolgt, mit Hülfe theurer Freunde der Seligen, A. Knapp's vor Allen, durch den gleichgesinnten ältesten Bruder, den Cassationshofs-Präsidenten Dr. Carl Hofacker bevorwortet und besorgt, und so liegt jetzt, mit 14 Predigten gegen frühere Auflagen und mancherlei wichtigen Mittheilungen zu der beigegebenen Lebensskizze vermehrt, die 23ste vor uns. „Sie sind gestorben und leben noch." Ja der selige Ludwig leibt und lebt in seinen Predigten, in den so ganz schlichten, aber ganz auf dem göttlichen Worte ruhenden und seinen Kern und Stern in der Feuergluth evangelischen Glaubens an den, der unser Ein und Alles ist, in die Herzen senkenden Predigten. Jedes weitere Wort über dieselben wäre hier überflüssig. Die Zeit ist seit drei Jahrzehenden vielfach und tief verwandelt worden. Das Eine, was noth ist, aber gilt allezeit und allewege. Dies haben wir Alten dereinst vor Allen aus Hofackers Predigten zu wahrer Erbauung und Kräftigung gelernt, und auch unsere Kinder und Kindeskinder können's von Niemandem besser lernen. [G.]

3. Von dem Advent unsers Herrn. Zwei Predigten von dem hochsel. Bischof Joh. Mich. v. Sailer, herausgeg. von einem Freunde des Verewigten. (Deutsch und Böhmisch.) Rumburg 1857. 8.

Wiederabdruck zweier Predigten von dem wahrhaft katholischen Kirchenfürsten, wie sein ganzes Zeugniss von dem Geist der christlichen Liebe durchdrungen, die alles glaubt, alles duldet, alles hofft. Mit Recht charakterisirt der Herausgeber sie in folgenden Worten: „er hat hier in seiner eigenen, einfachen, ernsten und unübertrefflichen Weise dargethan, wie wichtig und heilsam die Lehre vom Wiederkommen des Herrn, und wie dieselbe nicht nur eine kräftige Stütze unserer übrigen Religion, sondern auch ein neuer Antrieb zur Erfüllung aller christlichen Pflichten sei." Wahrscheinlich ist das Böhmische eine Uebersetzung, obwohl Sailer auch Böhmisch gepredigt hat. [R.]

4. Mahnung und Trost der Schrift in Betreff der Wiederkunft Christi. Von E. B. Gering. Basel (Schneider) 1859. 8.

Eine Reihe von Betrachtungen über die zweite Zukunft Christi, durchaus paränetisch (wie schon der Titel andeutet), nicht ohne Geist und Leben, mit trefflichen Liederversen aus unserm Kirchenschatze durchwoben, leise tingirt hin und wieder von eigenthümlichen Irving'schen Vorstellungen, namentlich im Punkte der Entrückung der Heiligen in der letzten Zeit. [R.]

5. **Gewünschtes und Geschmähetes in funfzehn Predigten von Prälat Dr. Kapff, Stiftsprediger in Stuttgart. Ein Beitrag zum Saal der neuen evang.- Gesellschaft in Stuttgart. Stuttgart (J. F. Steinkopf) 1859. VIII u. 198 S. 8.**

Der Titel dieser Predigten bezeichnet die Ursache ihrer Veröffentlichung. Ihr Druck ist theils vielfach verlangt, mehrere von ihnen sind in öffentlichen Blättern geschmäht worden. Das Letztere ist insofern kein Wunder, als die Predigten durchweg Zeitpredigten sind und zum Theil ganz specielle, auch politische Tagesfragen behandeln, überall aber die grossen Zeitströmungen auf kirchlichem und socialem Gebiete mit dem Worte Gottes beleuchten. Bei der Natur dieser Strömung in unsern Tagen ist meistentheils die Schmach eine Ehre. So wird denn das Geschmähte für ernstere Gemüther gewiss das Gewünschte. Wir erkennen bereitwillig den frischen Muth an, womit der Verf. dem Antichristenthum unserer Zeit entgegentritt; wir wollen auch nicht den Maassstab der homiletischen Kritik an diese Zeugnisse legen, wiewohl wir da nicht unbedeutende Ausstellungen in verschiedener Hinsicht zu machen hätten; der Name des Verf. bürgt ja dafür, dass wir entschiedenes und einfältiges Bekenntniss des positiven Christenthums auch in diesen Predigten finden werden. Aber das können wir nicht unerwähnt lassen, dass der Verf. leider sehr stark in der einseitig subjectivistischen Zeitströmung treibt, die nicht blos in unionistischer Confusion über die Sacramentslehre, sondern in der rathlosesten Zerflossenheit über die Natur und das Wesen der Kirche sich befindet. Die beiden ersten Predigten, welche von der Kirche handeln, eben so die achte über denselben *locus*, sodann die sechste Predigt, welche eine Erklärung des heiligen Abendmahls aus der Verklärung Christi gibt, sind für diese Bemerkung die vollständigsten Beläge. Nur eine theils unionistische, theils Evangelical-Alliance-Benommenheit kann diese vollständige dogmatische Zerfahrenheit erklären, sonst müsste sie bei einem Manne, wie der Verf. ist, unmöglich seyn. Der sich durch alle Predigten hindurchziehende, auch im Würtembergischen gewiss nöthige Kampf wider die römische Kirche, verliert bei solcher Stellung an innerer Kraft und gibt den Angriffen der Päbstischen manche Blösse. Namentlich in den eschatologischen Parthien tritt dies heraus, wo beispielsweise S. 178 über den Zwischenzustand in einer Weise geredet wird, den die Römischen gewiss für ihr *purgatorium* bestens acceptiren. Aber auch selbst in der evangelischen Grundlehre ist diese moderne Strömung nicht fest und klar. Wir müssen wenigstens in folgenden Worten, so sehr wir den zu Grunde liegenden Gedanken in seiner Wahrheit anerkennen wollen, eine solche Unklarheit sehen: „Die Unbekehrten dürfen nicht glauben, wenn's einmal zum Sterben geht, wer-

den sie schon geschwind so viel Glauben und so viel Gebet vorbringen können, dass sie auch noch zu Gnaden angenommen werden.“ Wie viel Glauben gehört denn dazu, und für wie viel Gebet wird der Himmel geöffnet? Wie weit ist doch solche Aeusserung von der *sola fides* der Schrift entfernt, und wie nahe streift sie an die römische Lehre von der *fides formata!* [W.]

6. Predigten über den christlichen Glauben, nach dem apostolischen Glaubensbekenntniss von Franz Petersen. Erster Theil. Berlin (Wiegandt und Grieben) 1859. IV u. 104 S. 15 Ngr. Der Ertrag für den Neubau einer evang. Kirche zu Graudenz bestimmt.

Der Verf. arbeitet für eine Kirche, die aus aller Scheidung wieder eins werden kann durch das Apostolicum. „Denn alle die verschiedenen Bekenntnisse und Parteien, in welche die christliche Kirche zerfällt: Katholiken und Protestanten, Lutheraner und Reformirte, Mennoniten, Baptisten, Methodisten, Quäker und wie sie alle heissen mögen, stimmen allesammt in das apostolische Glaubensbekenntniss ein.“ Alle diese „Parteien“ brauchen sich also nur zu besinnen, dass sie die Union schon haben und Frieden halten können. Denn hier (in dem Apost.) „haben wir keine äusserlich nur und künstlich gemachte, noch eine mit Gewalt aufgedrungene, sondern eine innere, wahrhaftige und freie Glaubenseinheit.“ Und man muss auch sagen, dass das Apostolicum dazu ausreicht, „denn dies Bekenntniss enthält doch Alles, was zum Glauben der Christen gehört, so dass es ohne alle Mühe daraus entwickelt werden kann, ja eigentlich von selbst sich daraus ergibt. Und obwohl die nichtchristlichen und widerchristlichen Lehren darin nicht genannt sind (freilich nicht der Katholiken, Baptisten, Methodisten und anderer Rotten), bedarf es doch nur der Anwendung der in diesem Bekenntnisse ausgesprochenen Glaubensgrundsätze, um sofort den Feind zu erkennen und zurückzuschlagen.“ Dazu kommt aber noch ein anderes Herrliche an diesem Bekenntnisse, „dass darin kein Missklang liebloser Verdammungsurtheile vernommen wird, dass es, indem es die Wahrheit bekennt, auch die Liebe nicht verleugnet.“ Pred. V. Das sind nun lauter leere Träumereien und der Verf. arbeitet damit ganz vergeblich. Die Arbeit von 16 Jahrhunderten lässt sich mit dem Apostolicum nicht zudecken. Ja der Verf. sägt sich selbst den Ast ab, worauf er sitzen und einigen will. Wenn er zwar noch andere zu Recht bestehende Bekenntnisse der Kirche, namentlich der evangelischen kennt, besonders hervorragend die Augustana, „die mit grossem Scharfsinne und tiefer christlicher Gelehrsamkeit verfasst sind“, aber weil sie zu Büchern von nicht unbedeutendem Umfange angewachsen sind, sich „nicht zum Gemeindebekenntnisse eignen, auch nicht so das unmittelbare Bedürfniss aller Christen

ohne Unterschied befriedigen", „weshalb es auch zu viel verlangt ist (was ohnehin Niemand verlangt) von Jedermann zu fordern, er solle in jedem Worte damit übereinstimmen" — ist ihm denn die Kürze des Apostolicums ein Grund von Jedermann zu fordern, dass er mit jedem Worte desselben übereinstimme? Und hat er denn von dem kurzen Apostolicum nie sagen hören, es könne von Niemand gefordert werden, dass man mit jedem Worte desselben übereinstimme? Hoffe doch Niemand mit seinem auswählerischen Wesen entstandene Scheidungen flicken zu können. — Eine andere Frage ist, predigt der Verf. richtig von dem Inhalte des Apostolicum, insbesondere des ersten Artikels, wovon dieser erste Band handelt? Wir müssen dieses geradezu in Beziehung auf die tiefer liegende Lehre dieses Artikels verneinen. Schon das ist falsch in der IV. Pred., dass „das Christenthum eben so entschieden dem Heidenthume als dem Judenthume entgegengetreten sei, indem es mit dem Anspruche etwas Neues und wesentlich Neues zu seyn, als Alles, was bisher dagewesen, aufgetreten sei, da es bezüglich des Judenthums dem Einen Gotte der Juden gegenüber den Glauben an den dreieinigen Gott predige." Trivialere Weisheit lässt sich doch schwerlich denken. Da hat also das Alte Testament einen anderen Gott als das Neue, und vergeblich und nichts ist es, wenn der Verf. sagt: „auch uns Christen sind die Offenbarungen des alten Bundes göttliche Offenbarungen, die zur Vorbereitung auf die Erscheinung unsers Herrn Jesu Christi nothwendig waren", und doch sagt, „dem Einen Gott der Juden gegenüber predige das Christenthum den Dreieinigen." Höchstens könnte dieses von den abgefallenen Juden alter und neuerer Zeit gelten. Eben so unrichtig ist es, was der Verf. von dem Geheimnisse der Dreieinigkeit sagt Pred. IV.: „Das Geheimniss der göttlichen Dreieinigkeit ist das Geheimniss der göttlichen Liebe." So versteht es der Verf. auch nicht, was es mit dem Gott der Vater auf sich habe. Denn nach seiner Darstellung identificirt er Vater und Schöpfer, weshalb auch die VI. Predigt „die Schöpfung als göttliche That" in der IX. Predigt, „Gottes Vaterliebe" wiederholt wird. Denn der Vater heisst er, weil er uns erschaffen hat, erhält, regiert, in Liebe züchtigt, mit tausend Wohlthaten überhäuft. Also das wäre es? Freilich kann nichts Anderes herauskommen, wenn es am Grunde fehlt, und das Geheimniss der göttlichen Dreieinigkeit ein Geheimniss der Liebe ist. Wir wissen aber doch, dass er Vater ist, weil er den Sohn hat und ihn gezeuget aus seinem Wesen von Ewigkeit und ihn gesandt hat, da die Zeit erfüllet war. Auch das Werk der Schöpfung versteht der Verf. nicht, wenn er sie wohl eine göttliche That der Allmacht, Weisheit und Liebe nennt, aber nichts davon sagt, dass sie durch den Sohn in dem Heiligen Geiste geschaffen. Dass die Welt aus Nichts geschaffen sei,

haben auch die alten Rationalisten gewusst, aber durch den Sohn? Und woher weiss es denn der Verf. so ganz gewiss, dass er es als eine ausgemachte Sache ausspricht Pred. VIII, dass die Engel vor der jetzigen Welt erschaffen seien, dass „der Fall der bösen Engel noch vor der gegenwärtigen aus den Trümmern einer untergegangenen Welt entstandenen Schöpfung" geschehen sei? Trotz manches Guten, das der Verf. sonst sagt, halten wir seine Arbeit für verfehlt, ohne tiefere Erkenntniss. Die V. Predigt „der christliche Glaube im Unterschiede von den Lehren der Weltweisen" zeigt eine Bewanderung auf dem Gebiete der Philosophie. Aber was der Verf. gibt, ist eben keine Predigt. [A.]

7. G. C. Rieger, *De cura minorum*, oder von Gottes und unserer Sorgfalt für das Kleinste, nach Ev. Matth. 18, 11 — 14 und 10, 42. Aufs neue herausgeg. und mit biograph. Vorwort versehen von Albert v. d. Trenck, *Cand. rev. min.* Elsterberg (Diezel) 1859. 218 S.

Der hochbegabte und reichgesegnete Pfarrer zu S. Leonhard in Stuttgart hat an tausend Wochenpredigten über den Evangelisten Matthäus gehalten und ihn doch nur bis zum 19. Capitel erklärt. Was Luther in einer Predigt (3. Trin.) predigt, das spinnt Rieger in fünf Predigten aus, die obendrein recht lang sind — das ist einmal der Charakter des 18. Jahrhunderts. Ein jeder übrigens hat seine Gabe, und die Gabe Riegers ist nicht zu verachten, namentlich wenn Jemand durch Luther in das Grosse und Ganze des Heils eingeleitet ist, so wird Rieger ein vortrefflicher Führer durch die Einzelheiten seyn. Neben jener Sammlung von drei Bänden, welche die Bücherstiftung in Stuttgart neuerdings veranstaltet hat, ist es deshalb nicht überflüssig, wenn der Herausgeber diese für jeden Christen sehr heilsamen Predigten über die *cura minorum* uns darbietet, abgedruckt nach einem Exemplar der ersten Ausgabe von 1733. Druck, Papier und Broschirung sind gut. Der Ertrag wird zum Besten des Rettungshauses zu Elsterberg verwendet. [Kö.]

8. Das Wirken der Gnade an den Seelen. Von J. F. Lobstein, weil. Pf. zu Basel. Basel (Bahnmaier) 1859. 160 S. 9 Ngr.

Von dem Verf. erschien bei seinen Lebzeiten eine ganze Reihe erbaulicher Schriften, sowohl in französischer als in deutscher Sprache, und so will denn auch noch nach seinem Tode das vorliegende Büchlein Christenherzen erbauen. Die eigenthümlichste Gabe L.'s scheint uns die zu seyn, tiefe psychologische Blicke in das Menschenherz zu thun, sowohl in das weltliche Herz, welches noch der Gnade entbehrt und nach dem Willen des Fleisches und der Vernunft lebt, als auch insonderheit in das begnadigte Herz des Kindes Gottes, mag es nun beängstet seyn oder getröstet, in der Wüste einhergehen oder auf grüner Aue. Das Wirken der

Gnade an den Seelen, wie der Titel sagt, wird in diesen zwölf Predigten meisterhaft geschildert. Die Texte sind gut benutzt, und für verfehlt in dieser Beziehung halten wir nur die achte Predigt, wo Maria und Martha uns den christlichen Freundschaftsverkehr erläutern sollen. Zwar verleugnen sich auch hier die Gaben des Verf. nicht, aber die ganze Betrachtung schweift doch gewaltig ab von dem Texte: „Eins ist noth." Von dem Wirken der Sacramentsgnade ist bei dem reformirten Prediger natürlich nirgends die Rede, auch nicht in der zehnten Predigt, wo es doch so nahe lag nach dem Texte: „Wer das Reich Gottes nicht empfängt als ein Kindlein, der wird nicht hinein kommen." [Kö.]

9. Der christliche Glaube. Andachtsbuch für gebildete evangelische Christen, herausgegeb. von Dr. Ferd. Seinecke. Hannover (Meyer) 1859. 8.

Laut sind die Klagen des Herausg., gleich im Eingange, dass bei scheinbarem grossen Reichthum ein fühlbarer Mangel an guten Andachtsbüchern sei; denn die meisten (so klage auch Channing der Unitarier) seien ausnehmend geistlos und langweilig; namentlich aber seien für „gebildete evangelische Christen" so gut wie keine vorhanden. Der Verf. hat in diesen wenigen Worten seine eigene Tendenz charakterisirt; jener ihm lästige Reichthum und die damit verbundene Kraft und Gewalt des Glaubens, Innigkeit und Gluth der Andacht sind seine Ankläger, denn sie enthalten ein Selbstzeugniss, das nicht übertäubt werden kann; und die „Bildung", welche er postulirt, ist eben eine solche, welche die wahre Andacht nivellirt; denn auch hier ist kein Jude noch Grieche, kein Knecht noch Freier, kein Mann noch Weib; sie sind alle eins in Christo Jesu. Nach jenen Grundsätzen aber ist nun auch dieses Buch gesammelt. Nicht soll damit gesagt seyn, dass nicht manches Werthvolle — neben vielem Unbedeutenden (namentlich sind die Arbeiten aus der eigenen Feder des Herausgebers voll von falschem Pathos, Affectation und dem „stilistischen Wesen", wie Jean Paul es kurz bezeichnete) — sich hier zusammenfindet; aber der Charakter des Andachtsbuchs ist gänzlich verwischt. Dann kommen auch solche Missstände vor (denn der Herausgeber will zugleich systematisiren), dass in einem ganzen Abschnitt: „Die Religion als Angelegenheit des gesammten geistigen Lebens im Menschen", die Erklärungen und Bestimmungen aus Hagenbachs „Encyclopädie" und seinem „Leidfaden zum christlichen Religionsunterricht" hinübergenommen sind. Denn weil der Herausgeber das *genus* nicht einmal erkannt hat, verschwimmen ihm überall die Grenzen. [R.]

10. Worte des Lebens. Erbauungen für evangelische Christen von Joh. Ferd. Rohdemann. Berlin (Küntzel und Beck) 1859. 320 S. 8. 25 Ngr.

Der Verf., der sich als Religionslehrer im Vorworte bezeichnet, „legt sein Opfer auf dem Altar der Christlichkeit freudig nieder", und wünscht besonders bei dem jüngeren Geschlechte Anerkennung zu finden und Segen zu stiften. Zu seinen Liedern, bekennt er, neben den Glaubenszeugen früherer Zeit besonders durch Spitta geistlich gestimmt zu seyn, aber trotz dieser Anregungen ist er doch nicht der Mann dazu, ein solches Erbauungsbuch zu schreiben. Zu den Antinomisten gehört er wahrlich nicht, denn sein drittes Wort ist „die Pflicht." Zwar ist das Wort nicht sehr poetisch, aber es reimt sehr schön auf „nicht", wobei es jedoch ungerecht wäre zu verkennen, dass dem Verf. auch die Reime „Licht — bricht — spricht" bekannt sind. Wir geben eine kleine Probe dieser pflichtmässigen Dichtung. „So bleibt mir jeder Tag doch heilig — Mit seinem Licht und seiner Pflicht. (S. 9) Des Lebens Pflichten fromm verrichten — Ist Gottes Kindern hohe Lust. (S. 13.) Du öffnest mir durch deinen Sohn — Der höchsten Pflicht Verständniss. (S. 15) Du weisst, was deine Pflichten sind. (S. 23.) Wie's deiner Erlösten, wie's christliche Pflicht — Zu gründen, zu schaffen, was Andern gebricht. (S. 26) Auch nicht eine Pflichtminute — Sei von mir zurückgestellt. (S. 28) Gott wies uns an ein Lebensfeld, — Wo reiche Frucht gedeiht, — Nun werd es auch nach Pflicht bestellt — In seiner richt'gen Zeit. — Ach sieh und prüfe, wie du's treibst, — Weit eh' der Winter kommt, — Auf dass du nicht in Rückstand bleibst — Mit manchem, was dir frommt. — Wohlauf, du hast noch viel zu thun, — Was deiner Pflicht gebührt, — Verlange nicht vom Werk zu ruhn, — Bevor das Werk vollführt." (S. 30) So könnten wir noch lange fortfahren, denn nicht blos in den Morgenliedern der Werkeltage (Abschnitt I), sondern auch an Sonn- und Feiertagen (II) erinnnert sich der Dichter an seine Pflichten; wenn er einhergeht „unter den Werken und Kindern des Herrn" (III), so fallen ihm wieder vor allen Dingen seine Pflichten ein; ja selbst „auf der Schickung dunkeln Wegen" (IV) muss ihn das Pflichtbewusstseyn trösten. „Aber dich vom Leid erheben — Ist gesunde Menschenpflicht." (S. 288) „Selig, wer überall herzlich und friedlich — Waltet und wandelt im Kreise der Pflicht." (S. 319.) Da kommt dann freilich die Gnade nicht zu ihrem Rechte, und die unerquickliche Dichtung wird zu Schanden vor dem Richterstuhl des Glaubens und der Poesie zugleich. — Ein glücklicher Gedanke zieht sich jedoch durch alle diese Andachten hindurch. Der biblische Abschnitt nämlich ist oft aus zwei bis drei Capiteln in eins gekürzt, und bildet ein abgerundetes Ganzes. Die Einheit wird noch verstärkt dadurch, dass die Person des Redenden darüber geschrieben steht: Christus — Jesaias — Petrus u. s. w. So tritt nicht blos das heilige Wort, sondern auch die heilige Person anschaulich vor das Auge der Hausge-

meinde, und wenn man nicht doch für alle Fälle eine *lectio cotinua* vorzieht, so ist diese Art der Schriftverlesung eine gut gewählte. [Kö.]

11. Tägliches Handbuch in guten und bösen Tagen (426 S.) nebst einem täglichen Gebetbüchlein für Schwangere, Gebärende, Wöchnerinnen, Unfruchtbare (86 S.) von Joh. Friedr. Stark, weil. evang. Prediger und Cons.-Rath zu Frankfurt a. M. Mit dem Bildniss des Verf. und vier biblischen Bildern. Neu-Ruppin (Bergemann) 1859. 10 Ngr.

Ein schönes und Vielen wohlbekanntes Buch zu Hausandachten liegt uns hier vor, und der vor gut hundert Jahren entschlafene Verf. mag uns noch immer Morgens oder Abends an Festtagen oder Alltagen seine Gebetsworte leihen. Das eigentliche Handbuch zerfällt in vier Theile: für Gesunde, für Betrübte, für Kranke und für Sterbende; dann folgen noch Festandachten. In dem angehängten Gebetbüchlein sind geschieden die Andachten 1) für Schwangere, 2) für Gebärende, 3) für Kindbetterinnen. Jede Andacht beginnt mit einer „Aufmunterung", die sich in lehrhafter Weise an einen Bibelspruch anschliesst; dann folgt ein Gebet, das in einen Liedervers ausläuft, endlich ein von Stark selbst gedichteter Gesang. Das eigentliche Gold des Buches sind nun die wahrhaft gesalbten Gebete, am leichtesten dagegen wiegen die Gesänge, welche nicht blos an grosser Breite leiden, sondern auch durch ihren predigenden und reflectirenden Ton langweilen. Nur einer von diesen 118 Gesängen wurde deshalb von Stip würdig geachtet in den „unverfälschten Liedersegen" aufgenommen zu werden (314. Ich bin getauft, ich steh im Bunde); unsers Bedünkens hätte aber auch das Morgenlied „Die Nacht ist nun vergangen" mindestens neben dem dort aufgenommenen von Harsdörffer (453), wenn nicht gar anstatt desselben seinen Platz haben sollen. [Kö.]

12. Kleine Hausagende oder anspruchslose Anleitung zur segensreichen Einricht. und Abhalt. der tägl. Hausandacht. Evangel. Familien dargeb. v. Eduard Anders, Superint. Zweite verb. Aufl. Breslau (Dülfer) 1859. 106 S. 5 Sgr.

Ein für den angegebenen Zweck mit viel Fleiss und mit Geschick gearbeitetes Büchlein. Der Verf. hält es freilich nicht mit dem statarischen Lesen ganzer biblischer Bücher, sondern springt aus dem A. in das N. Testament mit abgerissenen Versen, was auch dermalen viel Beifall zu haben scheint, wir aber des Buntscheckigen und Willkührlichen wegen nicht billigen können. Indess muss man heut zu Tage schon Gott danken, wenn in einem Hause nur täglich ein Wort Gottes gelesen wird, und dafür wollen wir gern die Buntscheckigkeit mit in den Kauf nehmen. Es steht auch zu erwarten, ein Hausvater, der ein oder zwei Jahre nach

solchem Büchlein gegangen, werde danach wissen auf eigenen Füssen zu stehen und verlangen, je nach der kirchlichen Zeit sich erst in Ein Buch der Schrift zu wurzeln, ehe er zu einem andern übergeht. Um desswillen sei das Büchlein bestens empfohlen. Lasse sich auch Niemand durch die vielen und oft schwer zu singenden Lieder, welche vorgezeichnet, abschrecken. Ein kleiner Vorrath gekannter Melodieen und Lieder reicht für Hausandacht gänzlich aus, und wo das Büchlein Lieder vorschreibt, die geschickten Cantoren auch nicht geradezu geläufig zu seyn pflegen, da singe man getrost seine gekannten Lieder. Je öfter ein Kernlied gesungen wird, desto tiefer legt sich die Andacht der Singenden hinein. Für zwei Andachten an einem Tage gibt der Verf. keine Anleitung. Meint er, eine Morgenandacht sei für ein christlishes Haus ausreichend? [A.]

13. Morgen- und Abendsegen für das christl. Haus. Herausgegeben von dem Hauptverein für christl. Erbauungsschr. in dem preuss. Staat. 4. A. Berl. (Comm. v. Küntzel und Beck) 1859. 120 S. in 12. 2½ Ngr.

Eine Sammlung von guten ungefälschten Liedern, Bibelsprüchen und gesalbten Gebeten auf alle Festtage, so wie für jeden Morgen und Abend auf vier Wochen und auf besondere Zeiten, rein in der Lehre und überhaupt für den Gebrauch christlicher Hausväter in ihren Familien trefflich geeignet. Unter den Festtagen haben wir nur den Gründonnerstag vermisst, wogegen leider das „Todtenfest" als solches figurirt. [G.]

14. Das Sacrament des wahren Leibes und Blutes Jesu Christi. Beicht- u. Communionbuch von Franz Delitzsch, Dr. u. Prof. d. Theol. zu Erlangen. 3. bereich. Ausg. — Leipzig u. Dresden (Justus Naumann) 1859.

Ein Beicht- und Communionbuch, welches in verhältnissmässig kurzer Zeit bei dem grossen Reichthume von Büchern dieser Art aus alter und neuer Zeit die dritte Auflage nöthig macht, bedarf nur der Anzeige, nicht einer besonderen Empfehlung. Ebensowenig wird eine Kritik am Orte seyn, wo durch die weite gesegnete Verbreitung des Buches die vollgültigste Kritik, welcher eine ascetische Arbeit bedarf, thatsächlich geübt ist. Es wird völlig genügen auf die Bereicherung dieser Ausgabe aufmerksam zu machen. Dieselbe betrifft ausser manchem Einzelnen in dem vorausgeschickten Unterricht besonders den Opfercharakter des Abendmahles, unter den Gebeten einige kurze Seufzer während der Sacramentshandlung, sodann bei dem liturgischen Theile die Hinzufügung eines ganz köstlichen Gebetes, das aus dem bayerschen Agendenkerne entnommen ist, endlich Mahnworte an einen Neuconfirmirten bei der ersten Communion und ein Vorbereitungsgebet eines Kranken vor der Hauscommunion. Unter den Abend-

mahlsliedern finden sich auch drei altkirchliche Lieder in deutschen Bearbeitungen aus dem 17. Jahrhundert, wodurch das anbetende Element in den Liedern eine dankenswerthe Bereicherung erfahren hat. Unter den in dem vorbereitenden Unterrichte ausgesprochenen Gedanken wäre Manches einer weiteren Erörterung werth. Wir können es nicht unterlassen mit Rücksicht auf die Zeitströmung auf den einen aufmerksam zu machen. Es heisst S. 42: Nur da, wo die Handlung stiftungswidrig vollzogen wird, ist die Gegenwart des Leibes und Blutes Christi zu bezweifeln. Wir möchten da fragen: wann kann man sagen, dass die Handlung stiftungswidrig vollzogen werde? Ist das etwa stiftungswidrig, wenn die Lutheraner Oblaten reichen? Oder ist das stiftungswidrig, wenn man dabei nicht bekennen will, was die Worte sagen und wie sie lauten, ja wenn die ganze Handlung so eingerichtet ist, dass dies auch Niemand erfahren soll, wie in der Preussischen Unions-Agende? Genügt zum Stiftungsmässigen nur das mechanische Ablesen der Einsetzungsworte und das mechanische Nachmachen des Einzelnen, was der Herr that? Wieweit hat überhaupt der Glaube und das Bekenntniss (nicht des Einzelnen, sondern) der Sacramenthandelnden Kirche Bedeutung für das Daseyn des wahrhaften Sacramentes? Wir meinen nicht, dass die Antwort oder die Untersuchung über diesen Punkt in das Communionbuch gehört; wir wollen sie nur angeregt und bei dem Verf. angeklopft haben, ob er diesen Punkt, den er doch nicht hat unberührt lassen können, nicht einmal zu weiterer Besprechung vorbereiten wolle?

[W.]

15. Beicht- und Abendmahlsbuch. Herausg. vom Hauptverein für christl. Erbauungsschr. in den preuss. Staaten. Berlin (Comm. v. Küntzel u. Beck) 1859. VIII u. 172 S. 8. geb. 10 Ngr.

16. Joh. Rittmeyer, Himmlisches Freudenmahl der Kinder Gottes. Ein Communionbuch. Aufs neue herausgeg. von Traug. Siegmund. Mit 11 Holzschn. Neu-Ruppin (Bergemann) 1860. IV u. 227 S. 8. 12½ Ngr.

Es gibt Gott Lob in der Kirche ja nicht wenige reine, reiche und gute Communionbücher, alte und neue; ebenso gewiss aber ist doch, wie der Verf. von Nr. 15 bemerkt, kaum ein einziges zu finden, „das seinem Inhalte nach vollständig, in seiner Sprache schlicht und einfach, und nebenbei auch wohlfeil genug ist, um auch in den Hütten der ärmeren Brüder gekauft, gelesen und verstanden zu werden." Diesem Mangel hat der Verf. von Nr. 15, Pastor W. Ziethe zu Plantikow in Pommern, abhelfen wollen, in diesem Beicht- und Abendmahlsbuche, welches zuerst Betrachtungen, darauf Gebete, endlich Lieder für Beichte und Abendmahl gibt, und mit besonderen Anhängen für Neu-Confirmirte und Kranke schliesst; und Ref. kann nur kurz der Wahrheit gemäss bezeugen,

dass das Büchlein seinem Zwecke vollständig entspricht. — Während jenes Büchlein Altes und Neues aus dem Schatze des göttlichen Wortes in neuem Gewande darbietet, tritt gleichzeitig wieder ein längst fast vergessenes älteres praktisches Communionbuch hervor in dem himmlischen Freudenmahl von Joh. Rittmeyer, Paul Gerhardt's wenig jüngerem Zeitgenossen, welches in ähnlicher Vollständigkeit, Schlichtheit und Wohlfeilheit, mit Zugabe eines allgemeineren Betbüchleins, aber ganz nur in dem Tone und in der Weise der Alten, die unserem Geschlechte nicht überall mundrecht ist, die Pflichten eines Beicht- und Abendmahlsbuches erfüllt, dabei aber allerdings den Vorzug vor Nr. 15. voraus hat, dass es in 11 gar lieblichen und ergreifenden Holzschnitten seinen Inhalt veranschaulicht. In beiden Büchern, deren ersteres im betrachtenden, das andere im betenden Theile das reichere ist, und die ja wohl mit und neben einander bestehen können, hat die lutherische Volksgemeine unserer Zeit einen wahren Schatz empfangen. Möge sie ihn aufs eifrigste heben! [G.]

17. W. Löhe, Conrad. Eine Gabe für Confirmanden. 4. vermehrte Aufl. Mit einem Widmungsblatt. Leipz. u. Dresd. (Just. Naumann) 1859. 80 S. geb. 8 Ngr.

Der Name dieses Büchleins (das übrigens nicht, wie der Titel falsch besagt, Confirmanden, sondern nur Confirmirten bestimmt ist) deutet auf den heiligen Rath hin, den es Confirmirten geben will, und schon seit der zweiten Auflage hat dasselbe gemeint, etwas voller und stärker reden zu sollen, als die ursprüngliche. Das Ganze besteht aus sechs Abschnitten; nach Mittheilung geschichtlicher Nachrichten über die Confirmation, die allerdings etwas nach katholischer Tradition hin schielen, und der lutherischen Confirmationsformeln folgen dann in den drei nächsten Abschnitten: ein Rückblick auf die Confirmation, eine Anleitung zur Erhaltung des Confirmationssegens und guter Rath fürs Leben; Alles dies so reich an wahrhaft geistlicher Lehre und Mahnung, so schlicht und gesalbt im Ausdruck und so tief eindringlich für jugendliches Gemüth, dass Ref. darum das Büchlein in den Händen und Herzen aller Confirmirten wünschte. Einige treffliche Lieder und Gebete schliessen das auch äusserlich würdig ausgestattete Ganze, das insbesondere auch ein schönes, nach jeder Individualität und jedem Verhältnisse ausfüllbares Widmungsblatt eröffnet. [G.]

18. Gebetbüchlein für Kinder in luther. Elementarschulen. Als zum ersten Religionsunterricht gehörig. Nürnberg (Raw'sche Buchh.) 1858. 48 S. in 16. geb.

Ein gar werthes Büchlein, eigentlich für Kinder, die noch nicht lesen können, zum Vorsagen der Gebete, Sprüche und Verse, (doch können auch lesende es gebrauchen), durchaus rein im In-

halt und kindlich, ohne irgend ans Kindische zu streifen, in der ganzen Haltung; ursprünglich freilich nur auf das Bedürfniss und Verhältniss bayerscher Protestanten berechnet, obwohl auch andere es werden nutzen können. [G.]

XIX. Hymnologie.

1. Der Psalter nach der deutschen Uebersetzung Dr. Martin Luthers für den Gesang eingerichtet von Friderich Hommel (Bezirksgerichtsrath zu Ansbach). Stuttgart (S. G. Liesching) 1859. LVIII u. 211 S. 8. Mit Noten-Beilagen.

Palmer, Evang. Pastoraltheologie, S. 99, spricht sich gegen das Psalmodiren aus. „Warum wir uns dagegen erklären, auch der Ueberzeugung sind, dass der Geist der evangelischen Kirche sich diese Gesangs- und Gebetsform nie assimiliren wird, davon ist der einfache Grund dieser, dass, will ich den Psalter rein als Gebet brauchen, dann diese Singweise dazu überflüssig ist; will ich aber, wie beim Choral, der geistlichen Arie, der Motette u. s. w., zugleich die Musik benutzen, dann das Durchsingen eines ganzen Psalmes in dieser monotonen Weise etwas höchst Ermüdendes für Ohr und Stimme wäre, so dass der Zweck musikalischer Erbauung sicher verfehlt würde." Wir bekennen, dass wir nicht einsehn, was der „Geist der evangelischen Kirche" an dieser Gesangesart auszusetzen hätte. So sehr wir uns freuen, dass wir nicht gezwungen sind, Gott dem Herrn nur mit Seinem eigenen Worte zu singen, sondern dass grade unsere liebe lutherische Kirche eine Fülle von Sängern aufzuweisen hat, die dem Herrn neue Lieder angestimmt haben, so löblich und schön finden wir es auf der andern Seite, wenn auch die Psalmen und andere Lieder des Alten und Neuen Testaments im Munde der Christenheit wieder lebendig werden, und glauben nicht, dass das Magnificat und Benedictus, welche neben andern Bibelstellen sich in den meisten guten Gesangbüchern unserer Kirche finden, blos zum Lesen aufgenommen sind. Unsre Unbekanntschaft mit der Sache und die Schwierigkeiten, mit denen sie verbunden ist, dürften sich des Psalmodirens mehr erwehren, als der Geist der evangelischen Kirche. Was aber die „monotone Weise", das „Unerbauliche" u. s. w. betrifft, so möchte die Erfahrung derer, die sich mit Lust und Liebe der Sache hingegeben haben, gegen diese Worte starken Protest einlegen. Wir denken hier nicht blos an die Alten, auch nicht blos an die Löhe'schen Diakonissinnen (vgl. Nathusius' Volksblatt, 1860, Nr. 70) und das Hommel'sche Ehepaar (Hommel hat sein Buch „der herzlieben Genossin im Hause meiner Wallfahrt und im Psalmengesang" gewidmet) oder an die Männer, die sonst literarisch für das Psalmodiren aufgetreten sind, wir denken auch an Stimmen, wie

die in der Evang. Kirchenzeitung, 1860, Nr. 56: „Es kann nicht ausbleiben, dass namentlich der recitirende Gesang der Psalmen nur mit Mühe unsern Gemeinden wieder geläufig wird; aber es ist höchst erfreulich, dass die Schwierigkeiten nicht zurückschrecken und dass man rüstig in der Uebung des Psalmodirens fortfährt", und wir glauben, dass Arbeiten, wie die vorliegende sehr fleissige und sorgsame Arbeit des Herrn Hommel, der sich durch Männer wie Delitzsch, von Tucher und den sel. Layriz unterstützt sah, nicht wenig dazu beitragen werden, die Sache zu fördern. Zu einer Kritik des Einzelnen fühlen wir uns nicht berufen, beschränken uns vielmehr auf folgende Inhalts-Angabe. Die ausführliche und ernsten Studiums werthe Einleitung verbreitet sich zuerst über den Psalter im Allgemeinen (Eintheilung, Ueberschriften, Aufeinanderfolge, poetische Form u.s.w.), handelt dann vom Gebrauch der Psalmen im Gottesdienste und im Leben des einzelnen Christen und beschäftigt sich schliesslich zur grösseren Hälfte mit dem Gesange der Psalmen. Manches hier Gesagte würde dem Laien schwer verständlich seyn, wenn nicht die dem Werke angehängten Noten-Beilagen, die acht, *resp.* neun Psalmentöne und Antiphonen enthaltend, eine sofortige Veranschaulichung und Einübung der gegebenen Regeln ermöglichten. Dadurch aber ist es nicht schwer, den Psalmengesang zu lernen und durch fleissige Uebung zu einer Fertigkeit darin zu gelangen, so dass man ohne weiteres Hülfsmittel jeden beliebigen Psalm nach jeder einzelnen Weise zu singen im Stande ist (S. XXXIX). Den Haupttheil des Buches nehmen die Psalmen und übrigen Cantica des A. u. N. Test.'s ein, nach ihren Versgliedern zum Singen eingerichtet und so gedruckt, dass die betonten Sylben der Schlussform durch fette Buchstaben kenntlich gemacht sind, eine wesentliche Hülfe für die erste Uebung. Die in der Einleitung über die Behandlung des Lutherschen Textes ausgesprochenen Grundsätze werden gewiss auf Beistimmung rechnen können. Endlich neun meistens tabellarische Beilagen: Oetingers und Vaihingers Eintheilungen der Psalmen nach den sieben Bitten des Vater Unsers; Psalmen, welche den wesentlichen Inhalt des alttestamentlichen Glaubens und Glaubenslebens veranschaulichen (nach Delitzsch); Messianische Psalmen nach Cramer und Delitzsch; Psalmen im alttestamantlichen Gottesdienste; Psalmen für die Gottesdienste in den täglichen Betzeiten der älteren abendländischen Kirche; Psalmen auf die Zeiten des Kirchenjahres; Festpsalmen. [Di.]

2. **Kirchengesänge** für den Männerchor, aus dem 16. u. 17. Jahrhundert, mit deutschem Text, nach dem Kirchenjahre geordnet, gesammelt u. bearbeitet von J. Zahn (Inspect. des K. Schullehrer-Seminars Altdorf). 1. Hälfte, von Advent bis zur Passionszeit. Nürnberg (Raw'sche Buchh.) 1857. VI u. 58 S. 4.

Der Verf. hat die neueren geistlichen Männerchöre, „so kunstvoll und geistreich auch manche derselben gearbeitet sind und so sehr auch aus manchen fromme Empfindung athmet“, doch nicht als Erzeugnisse kirchlichen Geistes erkennen können, hat sie auch wegen ihres flachen, wässerig-rationalistischen oder hässlich sentimentalen Textes unbrauchbar gefunden. Er ist deshalb auf die alten Meister zurückgegangen und hat da manche Motetten gefunden, die eigens für den Männerchor componirt sind, oder, obwohl ursprünglich für gemischten Chor gesetzt, sich für Männerchor arrangiren lassen; eine Sammlung dieser Männerchöre mit deutschem Text, indem nämlich der lateinische Text in Rücksicht auf die des Lateinischen unkundigen Seminaristen übersetzt ist, enthält das vorliegende Heft, dem bald ein zweites folgen soll (oder wohl schon gefolgt ist). Gewiss hat der Herausgeber mit dieser dankenswerthen Arbeit manchem Musiklehrer, namentlich auch an Schullehrer-Seminarien, einen grossen Dienst geleistet. Nur ist ein Bedenken geltend zu machen. Compositionen, wie die Advents-Motette Nr. 3 von Pitoni, die entweder bereits für Männerchor gesetzt waren oder sich doch sehr gut zum Arrangement für Männerchor eigneten, sind klar und ansprechend. Bei Compositionen dagegen, die einen gemischten Chor voraussetzen und bei deren Transposition es sich nicht vermeiden lässt, dass die unteren Stimmen öfters über die oberen hinausgehen, wird wegen der nun fehlenden verschiedenen Klangfarbe nicht nur der *Cantus firmus*, sondern überhaupt die Klarheit und damit die Schönheit leicht verloren gehen. [Di.]

3. Lieder-Concordanz über die gebräuchlichsten evangel. Kirchenlieder. Bearbeitet von Bollert, v. Cölln, Eger, Stein, Mitgliedern des K. Dom- Candidaten-Stifts zu Berlin. Mit einem Vorwort von Gen.-Sup. Dr. W. Hoffmann, Berlin (Hertz) 1859. 256 S. Gross 8. 1 Thlr. 6 Ngr.

Ein recht brauchbares Buch, um dem Gedächtniss in hymnologischen Dingen aufzuhelfen. Es bietet zuvörderst ein Register von 350 der wichtigsten und gebräuchlichsten Lieder (Anfangsreihe, Verfasser und Todesjahr desselben), um die Grenze anzugeben, wie viele Ansprüche man an die Concordanz machen könne. Dann folgt I. das Vers-Register, welches Nachweis gibt über alle Versanfänge jener Lieder; II. das Strophen-Register, welches die hauptsächlichsten Strophen enthält, ausgewählt, je nachdem die Gedankenverbindung mit den übrigen Versgliedern enger oder loser war; III. das Wortregister für die ungewöhnlichsten und bedeutungsvollsten Wörter, die sich der Wahrscheinlichkeit nach dem Gedächtnisse am meisten einprägen. Mindestens in einem dieser Register wird jedenfalls das Gedächtniss auf die sichere Spur geführt werden, obwohl wir namentlich dem Wortregister noch eine grössere Reichhaltigkeit gewünscht hätten. So finden wir z. B. unter „Adler“ vier Lieder angegeben,

aber es fehlt „wie ein Adler sein Gefieder“ aus dem Liede: „Sollt' ich meinem Gott nicht singen.“ Unter dem Worte „bestellen“ sind zwei Lieder angeführt, aber es fehlt „das Herz in euch bestellt“ aus „Mit Ernst o Menschenkinder.“ Aehnlich bei: Arm, Held, Licht, Stunde u. a. Manche uns bedeutungsvoll scheinende Wörter fehlen ganz, z. B. einkehren, Heil, Junge, richtig, tüchtig. Eine in dieser Beziehung vermehrte Auflage würde also auch eine verbesserte seyn, indessen ist auch so das Buch recht brauchbar zum Nachschlagen. In einem Anhange sind die Lieder auf die Sonn- und Festtage des Kirchenjahres vertheilt, eine nicht zu verachtende Hülfe für die sonntägliche Auswahl der Gesänge. Und so gebührt denn den Verfassern in allen Stücken viel Dank für die mühsame Arbeit, der sie sich unterzogen haben.]Kö.]

Eine willkommene Unterstützung zur Verwerthung des Liederschatzes unsrer Kirche in Predigt, Unterricht, Seelsorge u. s. w. und doppelt dankenswerth wegen der auf die Arbeit verwandten Mühe und Sorgfalt. Die Zahl der berücksichtigten Lieder ist auf 350 beschränkt und dabei meistens das Porst'sche Gesangbuch und der Eisenacher Entwurf zu Grunde gelegt (warum nicht statt des in mancher Hinsicht verfehlten Eisenacher Buches der Unverfälschte Liedersegen, dessen Bedeutung und „Segen“ für das evangelische Deutschland gewiss ungleich höher anzuschlagen ist?), und wenngleich wir manches Kernlied ungern vermisst haben, — wir nennen beispielsweise „Ein neues Lied wir heben an, Es spricht der Unweisen Mund wohl, O Herre Gott, dein göttlich Wort, Ach, wir armen Sünder, Nun sich der Tag geendet hat, — so erkennen wir doch willig an, das die Auswahl durchgehends durch Werth und Gebrauch der Lieder wohl motivirt ist. Der Inhalt und die Einrichtung des Buches ist diese: Zuerst wird ein numerirtes Register der berücksichtigten Lieder gegeben nebst Angabe der Dichter und ihres Todesjahres. Darauf folgt als erster Theil der Concordanz das Vers-Register; neben dem Versanfange steht der Anfang des Liedes und die Zahl des Verses. Den zweiten Theil bildet das Strophen-Register (Strophe in der modernen Sprachweise als Zeile eines Verses); hier werden in der ersten Rubrik die vorzüglicheren Strophen angegeben, bei deren Auswahl die engere oder losere Verbindung mit den übrigen Versgliedern entscheidend war, in der zweiten der Anfang des betreffenden Liedes, in der dritten die Zahl des Verses. Der dritte Theil, das Wortregister, verzeichnet die ungewöhnlichsten, dem Gedächtnisse entweder für sich oder in ihrer besonderen Verknüpfung mit andern Worten den meisten Anhalt bietenden Wörter, und gibt die Strophen, in denen sie sich finden, nebst Vers und Lied dieser Strophen, doch so, dass das Lied nicht selbst angegeben, sondern durch eine auf das vorgedruckte Lieder-Register hinwei-

sende Nummer bezeichnet wird. Ein Anhang vertheilt die Lieder auf die Sonn- und Festtage des Kirchenjahrs. Möge das Buch durch Gottes Hülfe ausrichten, wozu es bestimmt ist, „eine Handreichung zu werden denen, welche das Lob seines Namens lieb haben und mit geistlichen lieblichen Liedern vermehren wollen die Ehre des, der uns so hoch geliebet hat.“ [Di.]

XX. Die an die Theologie angrenzenden Gebiete.

(Zur Philosophie, Pädagogik, Biographie, Verschiedenes.)

1. Jakob Böhme. Sein Leben und seine Schriften, mit Benutzung handschriftlicher Quellen dargestellt. Preisschrift von Heinr. Ad. Fechner. Görlitz 1857. 8.

Wie es mit der Forschung über das Leben und die Schriften des berühmten *Philosophus Teutonicus* bis vor kurzem stand, weiss man. Fast eine Nebelgestalt war er geworden, wie denn grade der Schluss des 16. und der Anfang des 17. Jahrhunderts hinsichtlich der deutschen Culturgeschichte viele dunkle Oerter hat. Verlässliches mit Ausnahme des Lebens J. B.'s. von seinem Freunde Abr. Franckenberg (1637) hatte man wenig; die neuen Bearbeitungen — wenn man sie so nennen kann — von einem Anonymus (J. Böhme, ein biographischer Versuch 1801), von La Motte Fouqué (Greiz 1831), von W. L. Wullen (Stuttg. 1836) litten alle an der Ungründlichkeit. Ferne von uns lagen zu allervörderst die handschriftlichen Quellen (die Sammlungen des Pfarrers Chr. Knauthe, die handschriftliche Chronik des Superint. M. Jancke), aber auch die kritischen Arbeiten auf diesem Grunde — von G. Köhler 1837, von Th. Neumann (in seiner „Geschichte von Görlitz“) — entzogen sich meist unserer Aufmerksamkeit. Von den Kirchengeschichtschreibern war ohne Zweifel Gottfried Arnold der am besten unterrichtete; allein, „er fusst begreiflich auf den alten Logographen“ und hat manche Lücken. — Es musste durchgehauen, das Zuverlässige musste von der losen Sage geschieden, es musste versucht werden, feste chronologische Bestimmungen zu gewinnen; überhaupt musste Kritik angewandt werden. Dies hat der Verf. der vorliegenden Schrift geleistet und er verdient in dieser Beziehung den Dank der Forscher. Im ersten Theile (J. B.'s Leben) sind viele Einzeldata corrigirt, das früher Schwankende ist überhaupt fester bestimmt; selbst der Bericht vom bekannten „Dresdener Colloquium“ erhält ein sehr willkommenes Licht (wobei auch die *fax chronologiae* die nöthigen Dienste geleistet hat); interessante nähere Nachrichten über J. B.'s „Lausitzer und Schlesische Freunde“ werden mitgetheilt; auch der famose Görlitzer Primarius Gr. Richter wird kritisch behandelt. — Der andere Theil der Aufgabe, die der Verf. sich vorgeschrieben hat (J. B.'s Schriften zu analysiren, ihm seinen Platz in der Geschichte der Philosophie

anzuweisen; 2. Th., S. 135—246), hat, wie uns dünken will, grossentheils seine Kräfte überstiegen. Es sind ziemlich ausgewaschene Begriffe von Mystik und Orthodoxie, die er darbietet; die Charakteristik und Eintheilung der Schriften nach den Entwicklungsepochen (in der ersten sei ein Ueberwiegen des Ethischen anzuerkennen; in der zweiten herrsche die Physik, in der dritten die Dialektik vor; S. 160ff.) möchte wohl nicht mehr als problematisch seyn. Wir würden deshalb diejenigen Leser, welche eine gegründetere Einsicht in die ganze Geistes-Signatur J. B.'s wünschen, auf die Werke von Carrière („Die philosophische Anschauung im Reformationszeitalter"), Hegel (Geschichte der Philosophie III), Ritter (Geschichte der Philosophie X), vor Allem auf die bezüglichen Schriften Franz Baaders verweisen. — Die Summa seiner historischen Betrachtung fasst der Verf. in den Worten zusammen: „Die frühern Fäden und Richtungen, die vorzugsweise durch Theophrastus Paracelsus, Schwenckfeld, Seb. Frank und Weigel vertreten waren, wurden von der Theosophie J. B.'s zu einem grossen Gemälde verwebt. Er hat die Theophrastische Gesammtanschauung der Welt; er verbindet damit die Weigel'sche Theologie, und findet das Centrum, das die Stadien des Paracelsischen Materialismus und des Weigel'schen Spiritualismus in Schwebe hält. (?) Er knüpft zugleich an die Schwenckfeld'sche Richtung an, indem er aus seiner Lehre, die er um einen Schritt der Consequenz weiter bringt, versöhnende Glaubensformen schöpft. Von allen Dreien weist er wiederum etwas zurück: von Paracelsus den crassen Materialismus, von Weigel die Lehre von der vollständigen Identität des Mystikers mit Gott, von Schwenckfeld die Lehre von der Nichtcreatürlichkeit Christi" (S.151). — Von Nutzen sind die beigegebenen Verzeichnisse der Gegner und der Apologeten J. B.'s (S.128 ff.), so wie die deutschen Ausgaben seiner Schriften im Einzelnen und in den bekannten Sammlungen. — Die Correctur dieser Schrift ist leidlich; die vernachlässigte Ausstattung scheint darauf hinzuweisen, dass die Oberlausitzische Gesellschaft der Wissenschaften, die den Druck beköstigt, nicht grade grosse Mittel zu ihrer Disposition hat. [R.]

2. Schellings nachgelassene Werke und ihre Bedeutung für Philosophie und Theologie. Von Dr. Ad. Planck. Erlangen (Bläsing) 1858. 8. 21 Ngr.

Wir achten es — zumal da wir weder in der allgemeinen Würdigung des grossen Philosophen dem Verf. folgen, noch die Auseinanderlegung im Einzelnen uns aneignen können, obwohl Manches, nach unserm Dafürhalten, bedingte Wahrheit enthält — am angemessensten für die Form dieser Anzeige, nur dasjenige, und zwar mit des Verf.'s Worten, mitzutheilen, worin er seine Ansicht von dem Schelling'schen Standpunkte überhaupt, und namentlich von der Bedeutung dieser Philosophie für die Theologie ausspricht. „Indem es

Schelling gelang — so urtheilt der Verf. —, seine Principienlehre (die „negative Philosophie"), die den logischen oder metaphysischen Unterbau seines Systems bildet, vollkommen auszuarbeiten, wodurch er die Metaphysik des Alterthums, Plato und Aristoteles, die Gedanken eines Cartesius, Spinoza, Leibnitz theils einheitlich zusammenzufassen, theils dieselben zu berichtigen und gegen die Kritik eines Hume und Kant zu schützen trachtete, hat er allerdings ein Gebäude der reinen Vernunftwissenschaft aufgeführt; so wollte er der Philosophie eine feste Burg für alle Zukunft gründen. Er bekannte im Gegensatz zu Hegel, dass durch das reine Denken zum wirklich existirenden Seyn nicht zu gelangen sei, dass insbesondere Gott nicht im Denken eingeschlossen werden dürfe. Es ist daher ganz besonders für den Theologen von Werth, Schellings Theorie von dem Daseyn und Walten des vor allem Endlichen und unabhängig von allem Denken existirenden actuellen Gottes zu beherzigen, und an der Hand dieses Meisters den Ausgang zu suchen aus dem Pantheismus, den man mit Recht als die Epidemie des gegenwärtigen Zeitalters schon bezeichnet hat, und zu sehen, wie er den Monotheismus, der sich zu einer begreiflichen Trinitätslehre entwickelt, als das einzige wahre System aufzubauen versucht. Auch möchte Sch. vor allen Andern berufen seyn, die andere Pest der Gegenwart, die jetzt am Mittage schleicht, den Materialismus, dessen Kämpen bereits mit brutaler Gewalt und cyclopischem Trotz selbst in die Gebiete der Moral und der heiligsten Gefühle des Menschenlebens einbrechen, auf wirklich philosophischem Wege und in gründlichster, unwiderleglicher Weise zu überwinden". (S. 9—11.) „Es kommt dazu — so entwickelt der Verf. weiterhin seine Gedanken von dem Werthe des Schelling'schen Systems in theologischer Beziehung —, dass neben jener Anerkennung, dass die wirkliche Existenz Gottes nicht innerhalb der Vernunftwissenschaft deducirt werden könne, auch dieses vom Philosophen dargelegt ist, dass die ganze Welt über sich hinaus weise; denn der transcendente Gott sei als Abschluss einer ausserdem ziel- und endlosen Welt durchaus erforderlich. Die Schlussbetrachtung endlich des Systems (über die Unseligkeit des Willens, über die Verdienstlosigkeit des gesetzlichen Handelns, die Nothwendigkeit der freien Gnade) lässt sogar den evangelischen Charakter hervortreten." (S. 70f.) Soweit des Verf.'s Urtheil, wobei jedoch zu Gunsten seiner Schrift zu bemerken ist, dass er keineswegs in dem Grade, wie andere Jünger einer absoluten Philosophie, vom *stupor* eingenommen ist. Er wirft, bei Betrachtung der Schelling'schen Potenzenlehre so wie der Darstellung des Verhältnisses der Mythologie zur Offenbarung, im Ernst die Frage auf, ob denn diese neue Theorie werde probehaltig erfunden werden, und erhebt einige gewiss an sich wohlgegründete Bedenken, die er zwar nachher beschwichtigt, wobei er aber doch dem entge-

gengesetzten Standpunkte einer göttlichen Facticität und eines darauf gegründeten Realismus Raum lässt. Uns ist dieses *votum suspensivum* mehr werth als die ganze übrige epitomatorische Entwicklung des Schellingschen Systems. [R.]

3. Die Schule in Danzig und ihr Verhältniss zur Kirche. Ein Beitrag zur Geschichte der Schule. Von Schnaase (Diakon. zu St. Johann). Danzig (Druck der Schrothschen Officin), 1859. 73 S. 4.

In der That ein wichtiger Beitrag zur Geschichte der Schule. Der Verf. beginnt mit einer kurzen Darstellung der Bestrebungen zur Bildung der Gesammtheit in der vorreformatorischen Zeit, und zeigt, wie dieselben von der Kirche und den durch die Kirche gegründeten Gemeinschaften ausgingen, weist ferner die rege Theilnahme des Raths und der Bürgerschaft von Danzig für die Förderung der Bildungsanstalten nach und richtet dann seine Aufmerksamkeit zunächst auf das Gymnasium in Danzig (gegründet 1558). Da überhaupt eine Haupttendenz der Schrift die ist, an zahlreichen Beispielen nachzuweisen, wie die Kirche der Schule ihre Lehrkräfte abgetreten hat und wie umgekehrt die Lehrkräfte der Schule gar häufig in den Dienst der Kirche übergetreten sind, ein Verhältniss welches erst die neuere Zeit zum grossen Schaden der Schule mehr und mehr gelöset hat, so zeigt der Verf. nun speciell in Beziehung auf das Danziger Gymnasium, wie bis zur Aufklärungsperiode, nämlich bis zum J. 1799, wo ein *Prof. juris et historiae* zum Rector erwählt wird, sämmtliche Rectoren Theologen gewesen sind (sogar Doctoren der Theologie), ausser ihnen auch eine Menge der übrigen Lehrer. Von S. 13 an wendet er sich dann zu den übrigen lateinischen Schulen. Unter dem Einflusse Wittenbergs, namentlich Melanchthons, werden von 1526 bis 1551 sechs solcher Schulen gegründet, bei jeder Pfarrkirche eine, und es ist nicht zu bezweifeln, dass die pädagogischen Bestimmungen der im J. 1565 bei Hans Lufft zu Wittenberg gedruckten Kirchenordnung, die hier mitgetheilt werden, auch in Danzig zur Geltung gekommen sind. Einen tieferen Blick in die Verhältnisse der Danziger Schule erhalten wir durch die *Leges et officia discentium in schola Marianna Dantisci*, welche M. Val. Schreck (von 1569 bis 1602 Rector an der Marienschule) im J. 1592 drucken liess. Für die Mittheilung des Inhalts dieser wichtigen Schrift müssen wir dem Verf. besonders dankbar seyn, da wir in ihren beiden Theilen (der erste handelt von den Lehrern, der zweite von den Schülern) eine Fülle der gesundesten pädagogischen Principien finden und namentlich den Ernst der Schlussermahnung erkennen: *adhibenda cautio est, ut omnia doctrinae studia, mores vitaeque actiones ad unius Christi cultum tanquam ad fontem omnis veritatis, sapientiae et unicum vitae Christianae fundamentum referre studeamus.* Um die Mitte des 17. Jahrhunderts tritt in Danzig abermals eine bedeutende pädagogische Per-

sönlichkeit auf, Dr. Joh. Maukisch, der einen durchgreifenden Einfluss auf das Unterrichtswesen ausübt und in Gemeinschaft mit den Rectoren der sechs lateinischen Schulen eine Schulordnung für die sämmtlichen lateinischen Schulen entwirft (S. 33—47), die bis gegen Ende des 18. Jahrhunderts massgebend bleibt. Um diese Zeit werden mehrere lateinische Schulen in deutsche verwandelt, eine noch grösse Umwandlung aber zeigt sich, wenn z. B. ein Oberlehrer berufen wird zur „Aufklärung und Besserung der Geschöpfe Gottes", sowie zur „moralischen Bildung der Jugend zu guten und glücklichen Weltbürgern", oder wenn der Schüler der Oberklasse mit den „Haupt-Revolutionen" in der Geschichte bekannt gemacht wird, damit er „an nützlichen Gesprächen Antheil nehmen und die Zeitungen, dieses Bedürfniss unsrer Wissbegierde, verstehen könne." Die letzten 22 Seiten der Schrift geben die allerdings nicht ganz vollständigen Lehrerverzeichnisse der Danziger Schulen, und zeigen, dass über 90 Lehrer in Kirchendienst übergetreten oder wenigstens ihre Befähigung für das kirchliche Amt durch ein theologisches Examen nachgewiesen hatten. [Di.]

4. Einige Worte über Kindererziehung mit Beziehung auf Luc. 2, 41—52. Ludwigsburg (Riehm) 1859. 8. 6 Ngr.

Warum dieser Auszug, *resp.* Wiederabdruck der J. W. Ebelschen Schrift: „über gedeihliche Erziehung" (Hamb. 1825), veranstaltet worden sei, könnte wohl bezweifelt werden, wenn nicht der Titel hinzufügte: „zum Besten der Kinderheilanstalt in Ludwigsburg und Wildbad." Aber gerade dieser schöne Zweck ist genug um den Abdruck willkommen zu heissen, und doppelt genug; denn es sind in der That durchgängig gute, empfehlungs- und beherzigenswerthe Worte. [R.]

5. Das Leben des würtembergischen Pfarrers Johannes Denner, ehemal. Schülers des Falk'schen Instituts zu Weimar, von ihm selbst beschrieben. Herausg. von Dr. Heinr. Merz. Hamb. (R. Haus) 1860. VIII u. 351 S. geb. 15 Ngr.

Der Herausgeber übergibt hier die Lebensbeschreibung eines lieben zu früh dahingeschiedenen Freundes (geb. 1806, gest. 1858), welche dieser selbst auf vieles Dringen und Drängen von Seiten der Seinigen als Denkmal der in der That wunderbaren Führungen des Herrn niedergezeichnet, er, der Herausgeber, aber mit nur geringer Zuthat auf Bitte der Wittwe druckfertig gemacht hatte, mit wehmüthiger Freude dem christlichen Publicum, „gewiss, wie sie ihn selbst vom erstmaligen Lesen bis zur letzten Durchsicht erquickt und erbaut habe, so werde sie auch den übrigen alten Freunden des Entschlafenen in Nord und Süd und West ein theuerwerthes Vermächtniss seyn und dazu auch noch im Tode ihm neue Freunde gewinnen;" und es ist in Wahrheit ein klares Spiegelbild eines Menschen- und evangelischen Pfarr-

Lebens voll eigenthümlicher Gottesführungen durch Hunger und Kummer, Feuer und Wasser, Leiden und Freuden, voll kindlichen Glaubens und ungefärbter Liebe, voll Sorge und Segen, reich, wie wenige, an Lehre und Trost und zugleich an anziehendsten Mittheilungen über persönliche und sachliche Verhältnisse der Zeit, so dass wir auch unsererseits die von demüthiger Natürlichkeit duftende und dazu so leicht habhafte Darstellung Alt und Jung nicht angelegentlich genug zur Lectüre und Beherzigung empfehlen können. [G.]

6. Adolph Zahn (Dompred. in Halle), Cleophea Zahn geb. Schlatter. Ein Charakterbild nebst einer Sammlung ihrer Gedichte. Halle (Fricke) 1861. LXX u. 62 S. 12 Ngr.

Es ist eine reformirte Christin, die Tochter der Anna Schlatter, deren Charakterbild bis zum schweren Todesleiden und deren liebliche, zarte, geistlich tiefe und innig ansprechende, zugleich aber auch in der Form wahrhaft männlich vollendete Dichtungen von ihrem Sohne, einem liebenden Jünger Kohlbrügge's, hier dargeboten werden; und die kernhafte geistliche Subjectivität dieser Richtung, die allerdings von dem Gepräge unserer lutherisch evangelischen Kirchlichkeit absticht, zieht sich durch das ganze Leben und die ganze Lebensbeschreibung der begnadigten nun verklärten Freundin bis in die Kämpfe ihres letzten Leidens hindurch. Das „von Gott selbst belehrt werden“ ohne „Abhängigkeit von menschlicher Vermittelung“ (S. V f.) und im Zusammenhang hiemit die bevorzugte Beachtung gleichsam erloster Schriftstellen, das Gebet (S. XXXI) um „ein recht feines Gehör, dass sie den leisesten Ton seines Geistes vernehmen könne und der schnellste Flug seiner Gedanken ihr nicht entgehe“, und in Verbindung damit das Lauschen auf gleichsam prophetische Klänge des Lebens und auf das Erhörungsamen der Gebete, welches, wo es ausblieb — wie in den schweren Tagen des Sterbebetts, — das schier verwöhnte, an ein ganz besonderes, bevorzugt nahes und zartes Verhältniss zum Heiland gewöhnte Gotteskind in dunkelste Kämpfe stürzte, unter denen es dann aber doch (S. LIII) seufzen lernte: „Ach wir sind nicht besser als alle anderen“, und endlich herrlich obsiegte, dass es in tiefer Wahrheit von ihr heissen konnte (S. LVIII): „Ein schwaches, ohnmächtiges und zerbrochenes Gefäss war angefüllt mit den Strahlen des Erbarmens Gottes — —; solch Gefäss rührt der Teufel nicht an, die Engel tragen es in Abrahams Schooss“: dies und Aehnliches zeugt ja wohl von jener Subjectivität. Aber es war dennoch — in seltener Vereinigung des Zwiefachen — eine Subjectivität, welche zugleich den tiefsten Kern und Stern christlicher Objectivität mit gewaltiger Kraft und Wahrheit erfasst hatte und hielt, und eben darum auf die ganze nähere Umgebung so geistlich mächtig einwirkte. Worte

der Seligen — und es waren nicht blosse Worte —, wie (im Gegensatz gegen die Ansicht von Fegfeuer oder Reinigungsbad S. IX): „Nein wahrlich, von Christo kommt nicht ein Härchen, wenn man so reden darf, in die reinigende Pein, er bedarf keiner Reinigung, soll er noch einmal leiden?“, und allgemeinere, wie (ebd.): „Es wird dem Wiedergeborenen zur unumstösslichen Gewissheit, dass eine allmähliche Veränderung des natürlichen Zustandes, ein Neumachen des alten Kleides, eine Reinigung des Herzens durch menschliche Lehre und Bemühen, durch Beten, Ringen und Wirken von Seiten des Menschen und wäre er auch noch so treu, eine ewige Unmöglichkeit sei..; in seinem Namen nur allein liegt all unser Heil“; und S. XXV. „Ich kann es denn gar nicht begreifen, wenn Christenkinder noch immer so an sich herum quälen und hobeln, und drechseln doch nie nichts heraus“ (wogegen sie ihrer trefflichen Tochter nichts zu sagen weiss, als: „Liebe, liebe, liebe Jesum...“), und in einem Briefe (S. X.): „Ich dachte wohl nicht in jugendlichen Jahren es ganz so, dass der alte Mensch bis ins höchste Alter hinauf sich würde stellen zwischen mich und meinen Christus immer in derselben Weise. Damals hätte mich dieser Gedanke sehr traurig gemacht, denn noch konnte ich es nicht ganz begreifen, dass wir, obwohl wir wirklich begraben sind mit Christo, dennoch die Sünde in mir lebt, bis auch ich begraben bin, dass wir aber, so gewiss wir das Bild des Irdischen getragen haben, ein Bild des Todes im ganzen Leben, wir auch das Bild des Himmlischen, ein Bild Jesu Christi tragen werden. Das ist die neue Schöpfung, hier in den Windeln verhüllt, unter dem Kreuz verspottet, verachtet von den Fürsten der Welt, aber dennoch geglaubt.. Ist es Ihnen, lieber alter Freund, besser ergangen wie mir? Ist die Sünde vielleicht fort, oder sind Sie gelehriger und gehorsamer geworden? Lassen Sie mich, bitte, einmal davon etwas hören, denn ich sehe mich fleissig um nach einer Verklärung auf dieser Welt, kann aber nirgends eine entdecken“; und dabei ihre heilige Entrüstung (S. XXIII), „wenn man in ihrer Nähe menschliche geistliche Lehrer allzusehr verherrlichte;“ „„Sie wissen auch nichts, als nur immer der und der, als wenn der Herr gestorben wäre; Mensch ist Mensch, dabei bleibe ich“: — solch goldene Worte, athmend das eigene Nichts und das Eine und Alles in Christo, sind schon allein es werth, das ihr Bild in recht hellen Tönen zur ganzen Christenheit rede, damit sie von ihr lernen möge. So sei das Andenken der unvergesslichen Theuren gesegnet und bleibe es für alle Zeit! Welch treue begnadigte Gattin und Mutter sie insbesondere war, was auch der wackere Sohn in den zartesten Zügen andeutet, ist ohnehin nicht unseres Berufes nachzurühmen.

[G.]

7. Maria Nathusius, Tagebuch eines armen Fräuleins. Zur Unterhalt. und Belehrung für junge Mädchen 7. Aufl. Halle (Mühlmann) 1860. 208 S. in 12. Velinp. 18 Ngr.
8. Maria Nathusius, Der Vormund. Eine Erzählung. 2. Aufl. Halle (Mühlm.) 1859. 172 S. 8. 12 Ngr.

Je reicher der literarische Markt dermalen an theils miserabeln, theils wenigstens nur ganz mittelmässigen Producten christlicher Romantik ist, um so aufrichtiger freuen wir uns, dass so gesunde und zarte Erzeugnisse, wie die oben genannten, auch noch aus dem Grabe der seligen Verfasserin neu hervorspriessen und den guten Klang ihres Namens bewahren. Das „Tagebuch" vor Allem ist eine der lieblichsten Blumen, und erscheint hier auch in besonders würdigem Gewande. Der „Vormund" verräth sichtlich dieselbe Autorschaft. [G.]

9. F. K. Wild, Der Fund an der Eisenbahn. Eine Erzählung. Für Reiche und Arme, für Glückliche und Unglückliche. Stuttg. (J. F. Steinkopf) 1860. 112 S.

Eine Erzählung des bewährten Erzählers von einem begabten, dann aber innerlich und äusserlich ruinirten, endlich jedoch auf einer lutherischen Colonie Amerikas geretteten Kaufmann, wahrhaft gehaltreich, anziehend und evangelisch kernhaft, wenngleich die ganze Mittheilung des Inhaltes des literarischen praktisch christlichen Fundes an der Eisenbahn, welcher so grosse geistliche Wirkung hatte, zu viel für manchen Leser seyn dürfte, und das Ganze auch nicht ohne manche innere Unwahrscheinlichkeiten und Wunderlichkeiten davon gekommen ist. [G.]

In Dr. Rudelbachs Confessionen (Vorwort und erster Zeitabschnitt) sind folgende Druckfehler eingelaufen, welche man zu verbessern bittet:

S. 3. Z. 31 st. zusammen l.: summiren. Z. 36 st. Gedanken l.: Gebilden. S. 14 Z. 24 st. von Vorstudien l.: von den Vorstudien. S. 15 Z. 4 st. jest l.: jetzt. Z. 22 v. u.: offenem l.: offenen. S. 16 Z. 12 v. u.: Herzogtham l.: Herzogthum. S. 21 Z. 8 st. Holarns l.: Holmens. Z. 18 st. Halland-Ans l.: Hallands-Aas. S. 23 Z. 1. st. Theorups l.: Thaarups. Z. 17 v. u.: st. Ankerström l.: Ankarström. S. 24 Z. 18 st. Imitation l.: Initiation. Z. 4 v. u. (Anm. 2) Hinzuzufügen: „Kennst du das Land" enthalten. S. 25 Z. 12 v. u. st. Serridolóv l.: Serridslóv. S. 27 Z. 30 st. Brands's l.: Brandts. S. 28 Z. 8 st. Christophor l.: Christopher. Z. 23 Thum l.: Thura. S. 29 Z. 14 v. u. Hinzuzufügen: Bd. V, 281.

Verantwortlicher Redactor Prof. Dr. H. E. F. Guericke.
Druck von Ackermann u. Glaser in Leipzig.

I. Abhandlungen.

Dr. A. G. Rudelbachs

Confessionen.*

Autobiographische Umrisse.

1. Theil: 1792—1828.

Zweiter Zeitabschnitt 1800—1805.

Inhalt: Anfang des neuen Jahrhunderts. Die Nachwirkungen der ersten Französischen Revolution. Die destructiven und die gleichzeitig heraustretenden regenerativen Kräfte. Sturmlauf gegen das Christenthum in Dänemark (O. Horrebow). Die Lineamente des Confessionarius Chr. Bastholm. Die Geistlichen überhaupt in Kopenhagen. Malthe Möllers Repertorium. Signaturen auf sittlichem Gebiete. Das Dänische Volksschulwesen seit Friedrich IV. Einfluss der methodischen Bestrebungen bis und mit Pestalozzi. Die regenerativen Kräfte insbesondere. Die Bischöfe Balle und J. N. Brun. Der frühere Minister O. H. Guldberg. Balle's Kampf für die wahre Religionsfreiheit im Sinne eines Athanasius. Die Apologeten des Christenthums. Meine Bewahrung in den ersten Schuljahren. Das Basedow'sche Institut. Der gefährliche Fallstrick des Ehrgeizes. Deutsche Literatur nach grösserm Massstabe angeeignet. Grönlands Bibliothek.

1. Ueberblickt man, wie es sich wohl geziemet, das Leben von der Vogelsperspective aus, die uns das Wort Gottes und die weit hinausblickende gereifte christliche Erfahrung an die Hand geben, so rollt sich hier, beim Anfange des neuen Jahrhunderts[1], ein Schauspiel auf, wie es wohl kaum grossartiger in der Geschichte da gewesen ist. Ein Kampf steht vor unsern Augen da, der einerseits alle Gebrechlichkeit, alle Noth und allen Jammer, ja auch alle Verbrechen gegen die

* Von diesen autobiographischen Mittheilungen, im Ganzen auf drei Bände berechnet, werden in unserer Zeitschrift nur die drei ersten Artikel gegeben als *Specimina* des Ganzen. Die Red.

Menschheit in sich fasst, welche das achtzehnte Jahrhundert dem neunzehnten als Erbe hinterliess, und andererseits Kräfte erweckt, die in der That berufen waren, beides, zu pflanzen und zu zerstören, und die nicht ruhen konnten, bis sie das Reich Gottes, den wahren Nibelungenhort, auch für das christliche Volk wiedergewonnen hatten, dem man denselben als einen Traum, als ein Wahngebilde von grauen Zeiten mit aller Macht zu entreissen sich rüstete. Wir suchen, mit einem Blick zugleich auf unsere engsten Kreise, in beider Beziehung eine Uebersicht zu gewinnen.

Man ist geneigt, alle Schuld der sittlichen Entartung, der Verwüstung auf religiösem Gebiete, wie sie jetzt immer klarer hervortreten, auf die Rechnung der ersten französischen Revolution zu schieben; und es ist ja nicht zu leugnen, dass von hier aus ein Strom des Verderbens sich ergoss, der allen christlichen Ländern wie ein Giftstoff eingeimpft wurde. Vergessen wir jedoch nicht, einerseits, dass der grosse Abfall von Gott und seinem geoffenbarten Worte in einem Mangel der ersten Liebe sich gründete, der schon im altersschwachen, viele unreine Elemente in sich aufnehmenden, Pietismus sich kundgethan, und andererseits, dass eben die regenerativen, rettenden Kräfte, wie sie gleichzeitig heraustraten, im Schoosse des achtzehnten Jahrhunderts empfangen waren, so dass auch hier eine Reihe von Gruppen sich nachweissen lässt zum Troste der Kirche Gottes, zum Zeichen, dass der Herr sein Volk noch nicht verlassen, dass er noch eine Gnadenheimsuchung bereit hatte[2]. Gewiss aber ist, auf der Scheide der zwei Jahrhunderte, wo jene Revolution als ein unheilbringendes Gestirn (*sidus malignum*) aufgegangen war, da ging der in alle Furchen ausgestreute böse Same üppig auf; und namentlich auch in Dänemark, obwohl dies Land nach seiner ganzen Lage gesicherter, verborgener schien, wucherte er so gewaltig, dass man einem christlichen Zeugen aus dieser Zeit wohl nicht Unrecht geben mag, wenn er behauptet, der Sturmlauf gegen die geoffenbarte Religion sei hier noch weiter gegangen, es sei die Zerstörung hier noch tiefer, eingreifender in alle Verhältnisse, als in Deutschland gewesen[3]. Es waren die Tage des grossgewordenen, mit unumwundenem Spott herausfordernden Naturalismus heraufgekommen. Das „Evangelium des Tages“[4] (ein solches schrieb ja Voltaire, gleichsam eine Rüstkammer, woraus die ihm nachtretenden Antichristen ihre Waffen holten) liess sich hier unter anderen in dem Blatte „Jesus und die Vernunft“, das, von einem theologischen Candidaten Otto Horrebow redigirt, es bis auf acht Bände brachte, also vernehmen: „die Bibel sei ein

altes Fabelbuch, sei das Stammbuch aller Irrthümer und Secten; nicht nur im Charakter der Apostel lassen sich die Wurzeln des Ehrgeizes, des Eigennutzes, der Heuchelei nachweisen, sondern auch der Meister habe in seinen Reden oft auf die Leichtgläubigkeit der Zuhörer gerechnet, sich oft zur Hitze hinreissen lassen, so dass er auch in Scheltworte ausbrach, namentlich aber habe er durch den von ihm verkündigten Glauben an eine speciellste Vorsehung Gottes vielfach geschadet."[5] Menschen, wie dieser, von zerrütteten Sinnen, mit Brandmal im Gewissen, standen überall obenan in der Tagesliteratur; ihr Pöbel fiel ihnen wie Wasser zu; zu diesem Pöbel gehörten aber alle, die irgendwie auf Bildung und Freisinnigkeit Anspruch erheben wollten. Für Dummheit galt der feste Christenglaube, als ein Zeichen der Aufkläruug die Frivolität und wüstes Leben. An der Tagesordnung waren Vorschläge zur Abschaffung des geistlichen Standes, zur Niederlegung der theologischen Facultät[6]; vorangegangen waren Vorschläge zu sogenannter „Verbesserung der Liturgie" (seit 1785 und fortgesetzt bis in die ersten Jahre des neunzehnten Jahrhunderts) namentlich von dem, dem Ausbruch der wilden Kräfte steuern wollenden Confessionarius Christian Bastholm, und unter diesen Vorschlägen war dies einer: man solle die zehn Gebote mit dem angehängten Fluch (5 Mos. 17,26) bei jedem Gottesdienst verlesen[7]. An mehreren Orten rückte man die Lutherischen Altäre aus, damit es ja nicht den Schein gewinnen sollte, als ob der Prediger wirklich zu Gott im Gebet sich wenden könne. In Kopenhagen waren fast alle Prediger Naturalisten oder Rationalisten, oder ein „unselig Mittelding", und selbst wenn sie, wie der ältere H. G. Clausen, Eifer zeigten für die sittliche Wohlfahrt des Volks, unterbanden sie doch vielfach die Nerven der wahren Sittlichkeit, durchschnitten ihre Sehnen; sie kannten nicht den Hunger und Durst nach Gerechtigkeit. Freimüthige Bekenner der Gottheit Christi (wie der Prediger J. Benzon, Rörbye, L. Smith) galten als Dunkelmänner oder Aufwiegler gegen die Rechte der Vernunft; bald hoffte man, „ihre Namen an den Galgen der Geschichte schlagen zu können".[8] Auch an der Universität hatte die destructive Richtung ihre Vertreter, wenigstens an einem namhaften Theologen, Claus Frans Hornemann, freilich noch in Semlerischem Geiste, obwohl er schon 1800 es dahin gebracht hatte, eine „Parallele zwischen Socrates und Christus" zu ziehen.[9] Unter diesen Umständen musste auch das als eine Art von Phänomen gelten, dass selbst ein junger Theolog, der in Jena vorzüglich unter Eichhorn und Gabler studirt, Malthe Möller, in seinem „Reperto-

rium für die Religionslehre des Vaterlandes“ (1795—1802), voll sittlichen Ernstes, aber ebenso voll Suffisance, eine werdende totale Revolution in der Behandlung der Theologie verkündigte; welch eine er damals meinte, das zeigen seine Worte: „Scholastische Theologie und Mönchslegenden sind nicht Christenthum; die Gottheit Christi ist eine theologische Spitzfindigkeit; es ist ein Unterschied zwischen dem heiligen Geiste des Christenthums und der dritten Person in der Gottheit, deren Nullität überhaupt ich behaupte; in dem höchsten Wesen ist weder Trinität noch Binität, sondern Unität; Christus hat selbst die Weissagungen erfüllt; diese sind nicht an ihm erfüllt worden.“ (Repertorium, Heft I, S. 41 f.)

2. So war nicht nur in der Kirche ein Riss eingetreten, sondern in den Augen Tausender stand sie selbst als ein grosser Riss, der durch die Menschheit gegangen, da. Die Sünde der Väter ward heimgesucht an den Kindern, die in ihren Wegen wandelten, ins dritte und vierte Glied; die Väter hatten Herlinge gegessen, und der Kinder Zähne waren stumpf geworden (Jerem. 31, 29). Wie das kirchliche Zeugniss weithin geschwächt, gedrückt, in den Staub getreten, so war auch das ganze gesellschaftliche Leben in seiner innersten, ethischen Wurzel angegriffen. Man kann sich kaum einen Begriff machen von der sensualistisch-materialistischen Richtung, die hier vorherrschte; Henrik Steffens ist ein Zeuge davon gewesen; seine ersten Jugendjahre fielen in diese Zeit[10]. Das schwelgerisch-üppige Leben breitete sich selbst in vielen Familien aus; es war, wie ein kurz vorher genannter Theolog sagt: „raffinirte Frivolität in den höhern und wilde Ruchlosigkeit in den niederen Classen.“[11] Die Klubbs, die in den höheren Schichten (wie zumal die „Norwegische Gesellschaft“) zugleich literarische Coterien, waren Heerde und Mittelpunkte der Freigeisterei, des leichtsinnigen Lebens geworden;[12] Trinklieder nicht nur mit wahrhaft bacchantischem Charakter, sondern Trunksucht waren an der Tagesordnung; schale, plumpe Einfälle galten als der Triumph des Witzes; begabte junge Männer (Steffens selbst) liessen sich von der Theaterwuth hinreissen, spielten selbst Comödie.[13] Die Pointe der Tagesunterhaltungen war freilich die Politik; allein wo man der Freiheit huldigte, da war es die freche, sansculottische, und die ein Wort dagegen zu erinnern sich unterstanden, wurden ohne weiteres geächtet. So offenbarte sich neben der Zügellossigkeit der Sitten die Feindschaft gegen das Kreuz Christi ohne Hülle und Scham; es war, als ob ein ganzes christliches Volk dem Herrn den Rücken gekehrt hätte. Das Pressgesetz vom 27. September

1799 steuerte dem wilden Freiheitsschwindel, sofern derselbe den Zaun des Staates durchzubrechen sich vermass; die Schranke, die dasselbe der kirchlichen Verwüstung entgegensetzen wollte (und wohl auch nur konnte), beschränkte sich darauf, dass wer Gott, Freiheit, Unsterblichkeit in öffentlicher Schrift verleugne oder die Religionsgrundsätze der Kirche verhöhne, der sei dem Arm des Gesetzes verfallen.

Ein grünes Plätzchen — so schien es — hatte man dem werdenden Geschlechte noch aufbehalten; leider war auch dieses doch keine Oase, am wenigsten ein Reichthum an Quellen, die zum ewigen Leben aufspringen. Bekanntlich hatte die dänische Regierung seit den Tagen der Reformation sich mit wahrhaft väterlicher Fürsorge der Schulanstalten angenommen; namentlich war unter Friedrich IV. (1699—1730), gleichzeitig mit den preiswürdigen Missionsbestrebungen und Vervielfältigung der Erbauungsmittel, eine Organisation der Volksschulen angegriffen, die auf sicher gelegtem Grunde nur das zu wünschen übrig liess, was wachsende Erfahrung und die fernerweite Heranbildung tüchtiger Lehrer noch als Zwecke setzten. Es war, wie ich mich anderswo ausgedrückt habe, eine glühende Kohle, die hier vom Altar genommen die Lippen berührte — im Wesentlichen eine der Eigenthümlichkeit durchaus nicht entbehrende Hinüberpflanzung der pädagogischen Grundsätze, die, im Hallischen Waisenhause zur Herrschaft gekommen, immer weiter und stärker Wurzel trieben. Böse Tage traten zumal seit der Mitte des achtzehnten Jahrhunderts ein, die am wenigsten die geregelte Form des grundsätzlich pietistischen Wesens unter der Regierung Christians VI. (1730—1746) zurückhielt — obgleich auch hier in den letzten Fasern mancher Segen für Kirche und Schule zurückblieb —; immer mehr bergab ging es, seitdem der Philanthropismus (der hier weites Terrain gewann) den Leib, die Mittel des Unterrichts, mit der Seele desselben vermengte, alte bewährte Grundsätze der Erziehung ohne Scheu opferte, und die Beschneidung der vermeintlichen Auswüchse des Christenthums so fleissig trieb, dass zuletzt bei vielen Pädagogen das Christliche nur als eine *tabula rasa* zurückstand. Immer blieb doch in Dänemark der Eifer für die Verbesserung des Schulwesens sich gleich; leider ward aber auch hier die negative Richtung die durchherrschende; der Ausbreitung ward die Intensität und feste Begründung zum grossen Theil geopfert. Man klammerte sich besonders seit 1790 (damals ward das erste Seminar auf dem sogenannten „blauen Hofe“ bei Kopenhagen errichtet, welches man als ein Normal-Seminar zu betrachten sich gewöhnte) an

die Schullehrerseminarien, als von wo aus alles Heil ausgehen sollte, an; die Einrichtung derselben aller Orten (zum Theil durch Prediger, von welchen nicht wenige, sowie nicht minder die Candidaten, dies als einen kürzern Weg zur Beförderung ansahen) ward selbst für christliche Männer ein Lebenszweck, ward von der Regierung nicht nur empfohlen, sondern eifrigst unterstützt. Allein der Geist läst sich nicht hinzaubern, er gehorcht nur derselben Kraft des Worts, durch welches er schafft; überall war ein grosses Schwanken der Grundsätze über die Aufgabe und die Grenzen solcher Anstalten sichtbar; man klagte mit Recht nicht nur (hier wie in Deutschland) über die Windigkeit und Oberflächlichkeit der dort gepflanzten Bildung, über den ungemessenen Eigendünkel, welcher der Aspiranten zu Schulstellen sich bemächtigte, über den Missbrauch der katechetischen Lehrart zur Entwurzelung der wahrhaft christlichen Grundsätze, sondern auch über grobe Unsittlichkeit, die namentlich auf dem so eben genannten Seminar zu Kopenhagen eingerissen. Auch die theilweise Aneignung der Pestalozzi'schen Reform seit 1802 konnte die erwarteten gedeihlichen Früchte nicht bringen; denn man hielt sich hauptsächlich an das äussere Gerüste der Methodik, während man den Lebensgeist, die zum Theil offenbar christliche Tendenz in diesem Systeme, ganz vernachlässigte. Die durchschlagende Verwirklichung des Begriffs einer christlichen Volksschule liess noch lange auf sich warten; jedenfalls steht sie auch jetzt erst vor der Thür[14].

3. Allein trotzdem dass so Bestrebungen, die theilweise eine Richtung zum Besseren in sich trugen, weder zur Blüthe noch zur Frucht gelangen konnten, trotzdem dass die wilden Säuen den Weinberg Gottes zu unterwühlen trachteten, und den gläubigen Bekennern in dieser Trübsal von vielen Seiten zugerufen ward: „Wo ist nun euer Gott" — ein evangelisches Zion stand dennoch da. Es ist ohne weiteres einzuräumen, dass von den regenerativen Kräften, wie der Herr sie nun gerade in dieser Zeit brauchte, die bei weitem meisten mehr gewirkt haben mit aufgehobenen Händen (wie Moses, als er für Israel gegen Amalek bat), still, geräuschlos in ihrem kleinen Kreise, ohne dass es zum rechten eingreifenden Zeugnisse kam, obwohl der Sieg des Glaubens da war, der die Welt überwunden hatte. Wenigstens dem Recht der Kirche huldigten damals alle Bischöfe Dänemarks, die antichristlichen Neuerungen perhorrescirten sie alle; es war eine fromme Staatskirchlichkeit da, die allerdings an der Sache selbst festhielt, und darum wohl Kraft hatte, die

Schmach zu tragen. Aber auch Zeugen im höhern Sinne hatte der Herr sich erkohren, die ihre Stimmen nicht schonten, sondern muthig auftraten, in der vollen Rüstung Gottes einhergehend; die sich dem Verderben mit Macht entgegenstemmten. Vor allen werden hier genannt: der Bischof Seelands, Nicolai Edinger Balle, sein Freund, der hochgestellte (frühere Minister) Ove Högh-Guldberg und der Norwegische Bischof (zu Bergen) Johann Nordahl Brun. Balle — geboren 12. October 1744, mit Dürftigkeit in seiner ersten Jugend genährt (einige christliche Bürger in Slagelse reichten ihm die nöthige Sustentation und machten seinen Abgang an die Universität möglich), aber alle Hindernisse durch Gebet und Treue überwindend; später in Göttingen ein Zögling Ernesti's, J. D. Michaelis', C. W. F. Walchs; nach seiner Rückkehr, 1770, zuerst eine Predigerstelle verwaltend — gab sich, nachdem er 1782 zum Bischofe Seelands ernannt war, als solcher zunächst und zuerst der Bildung der Geistlichkeit des Stifts hin, an welche sich innigst anschliessend er treffliche Pastoral-Monita[15] darreichte, und unterstützte dieses Streben durch eine Reihe werthvoller exegetischer Schriften[16]; durch eine Dogmatik (*Theses theologicae* 1776), für deren Zweckmässigkeit auch der Umstand zeugt, dass sie bei mehreren deutschen Facultäten zu Grunde gelegt wurde (in Göttingen war der treffliche Lehrer von verschiedenen Zweifeln gequält, jetzt — in seiner Dogmatik — steht er frei da, nur von der heiligen Schrift und den symbolischen Büchern unserer Kirche abhängig); endlich durch kirchenhistorische, kirchenstatistische und katechetische Arbeiten[17]. Bald aber nahten sich die Stürme, die Gottes Stadt und alles ethische Leben in den Abgrund hinunterzuschleudern drohten: ein grösserer Kampfplatz öffnete sich dem würdigen, eifrigen Bischof. Gottes Wort, das war seine Ueberzeugung, muss zuerst wieder in die Herzen gepflanzt werden, still und einfältig (wie das Auftreten des Herrn, von dem es zeugt, ja auch ein solches war, Jes. 42, 2—4), kraftvoll, zugleich populär und anwendbar auf's Leben, auch so umfänglich, dass alle Grundbegriffe desselben, die ganze Haushaltung Gottes auf Erden, klar vor Augen gestellt würden; ein Kind wollte er werden unter Kindern und Davids Ansprache bewähren: „Kommt her, Kinder, ich will euch die Furcht des Herrn lehren." (Ps. 34, 12.) So begann er nun 1793 in der Waisenhauskirche seine Bibelstunden[18], und setzte sie zehn Winter hindurch fort, bekämpft von der Hydra des Unglaubens, von dem bittern Hasse der Naturalisten, von schändlichen mit Fleiss ausgesprengten Gerüchten, als ob hier in den Kirchen unter des Bischofs

Augen selbst die abscheulichsten Excesse vorgingen. Aber alle Christusfreunde scharten sich um ihn; selbst das schweigende Zeugniss, da, als er die Vorträge herausgab, an 30000 Subscribenten sich zeichneten, war ein laut redendes. Den literarischen Angriffen aber auf's Christenthum, sowie der ganzen Schmutzliteratur des Tages, wie wir sie hinlänglich charakterisirt haben, namentlich dem „Porphyrius" der Zeit (Horrebow)[19], stellte er sich (obwohl anfänglich im Widerspruch mit seinem Freunde Guldberg, der lieber den Selbstverzehrungsprocess der Naturalisten gesehen hätte) mit einer apologetischen Wochenschrift: „Die Bibel vertheidigt sich selbst,"[20] entgegen. Unangesehen dass hier eine machtvolle historische Gelehrsamkeit popularisirt ist, dass scharfgeschliffene Waffen zur Verantwortung des Christenthums dargeboten wurden, sind diese Blätter, die zu Bänden erwuchsen, so durchglüht von der Christusliebe und der beseligenden Hoffnung des ewigen Lebens, dass man sie nothwendig zu den edelsten apologetischen Producten rechnen muss. Was besonders aber auch Balle's fortgesetzten Kampf adelte, war sein festes Stehen zugleich auf den wahren Grundsätzen der wirklichen Religionsfreiheit; darum war er so gross, weil er eine jede Anlehnung an die weltliche Macht verachtete, und diese Verachtung laut aussprach. So sprach er, unter Anderem, als die Rede war von der Suppression des Giftblattes: „Jesus und die Vernunft", diese goldenen Worte aus: „Wenn die Bibel in der That sich selbst vertheidigt, so bedarf es keiner neuen Regierungsgebote um sie zu schützen; die Obrigkeit braucht nicht ihr irgend eine Anwaltschaft bei den Gerichten zu bestellen. Meines Theils kann ich durchaus nicht wünschen, dass irgend ein Verbot solcher Schriften, in welchen die Bibel und das Christenthum angegriffen werden, ausgehe. Dann würde ja das so oft wiederholte Geschrei unserer Widersacher, dass die christliche Religion nur durch Menschengebote und Staatsgewalt bestehe, bekräftigt werden. Unter allen Unglücksfällen für die christliche Kirche kenne ich keinen grössern als diesen; in solchem Falle würde sie gewiss nicht bestehen. Nicht der Arm Petri, mit dem ausgezogenen Schwerte bewaffnet, sondern der Mund Petri, zum freimüthigen Bekenntnisse des Namens Christi aufgethan, das war der Fels, auf welchem Christus seine Kirche bauen wollte, so dass auch der Hölle Pforten sie nicht sollten überwältigen können. „Stecke dein Schwert in die Scheide," sprach er, „denn wer das Schwert ergreift, wird durchs Schwert umkommen." Hingegen gebot und sprach er zu allen Jüngern: „Also sollte Christus leiden und von den Tod-

ten auferstehn; und soll in seinem Namen Busse und Vergebung der Sünden allen Völkern geprediget werden. Und ihr sollt meine Zeuge seyn.“ Zeugen will er, nicht Trabanten ... Uns war selbst das angefochtene Wort Gottes Schild und Wehr. Alle Ehre, aller Dank gebühret Gottes Wort allein [21].“

So sprach und handelte der Bischof Seelands in dieser unheilschwangeren Zeit; und wenn man ihm auch einzelne Schwächen nachweisen kann, wenn er auch in einzelnen Stücken, wie der sel. Reinhard, zu viel der Zeit nachgab, so wird man doch nicht umhin können, zu gestehen, dass hier ein christlicher Heldenmuth sich kund that, dass Balle unstreitig den bedeutendsten Zeugen für die Wahrheit und innere Kraft des Christenthums beizuzählen ist.[22] Sein „Lehrbuch der evangelisch-christlichen Religion“ (1791) trägt allerdings hin und wieder Spuren davon, dass er auch der latitudinarischen Richtung, die ihm (im königl. Confessionarius Bastholm) gegenüberstand, gewissermassen gerecht seyn wollte[23], obgleich keineswegs in Abrede zu stellen ist, dass dasselbe — wie sehr auch unter den Händen schlechter Katecheten daran verdorben ward — viel Christliches gerettet, viel Sterbendes gestärkt hat; noch ist in der That kein besserer Landeskatechismus in Dänemark da. Am sichtbarsten treten gewisse Mängel der Praxis des grossen Bischofs in dem, unter seinem Schilde nicht nur, sondern unter seiner Mitwirkung entstandenen, sogenannten „Evangelisch-christlichen Gesangbuch“ (1798) hervor; Balle sprach, zwar nur seine Meinung bezeichnend, aus: „es sei dasselbe ohne Zweifel von systematischen Bestimmungen gereinigter, als irgend ein anderes in der protestantischen Kirche, und halte sich an die Bibel allein.“ Die Wahrheit aber gebietet es nicht zu verschweigen, dass, trotz des Bischofs Aufmerksamkeit, der andern Händen die Ausführung anvertrauen musste, nicht nur die Meisterlieder unserer und der alten Kirche im Ganzen unverantwortlich behandelt sind, dass ein trockner, unpoetischer Geist das Ganze durchströmt, sondern dass auch die Glaubenswahrheiten abgestumpft und wenigstens indirect (man wagte nicht, offen seine Meinung auszusprechen) eine glaubensflüchtige Richtung dem Buche aufgeprägt, sowie dass die hymnologische Tradition ganz durchbrochen ist[24]. So waren auch Balle's liturgische Vorschläge, wie herzlich und christlich gut auch gemeint, doch ohne festen Standpunkt, ohne historischen Halt; noch in seinen letzten Jahren beschäftigte sich der greise Bischof vergeblich mit der Realisation derselben.[25] Wenn aber, im Widerspruch mit den von ihm selbst verfochtenen Grundsätzen, Balle im Jahre 1796 die Brochure: „Der

Katechismus der Aristokraten"[26] der Kanzlei (dem höchsten Regierungscollegio damals in Dänemark) denuncirte, so darf zu seiner Entschuldigung gesagt werden, dass nur gewisse staatskirchliche Grundsätze, welche er, kraft seines Homagialeides, als Mann des Königs und des Volks zugleich bis zu einem gewissen Grade erhalten wissen wollte, ihn zu solchem Schritte verleiten konnten. Er blieb dennoch derselbe, als welcher er sich selbst zeichnete, als man 1797 unter des Herzogs von Augustenburg Auspicien „Campes Leitfaden" als Religionslehrbuch in die Lateinische Schule einführen und Balle bewegen wollte in die deshalb niedergesetzte Commission einzutreten. „Die Religion", sprach er bei dieser Gelegenheit, „die ich, mit der ganzen Bibel von einem Ende zum andern, bekenne und vertheidige, ist so in mein ganzes Denken und meine ganze Gesinnung verflochten, dass der Schriftsteller Recht hatte, welcher von mir äusserte: Er wird nicht anders werden, wenn man ihn auch in einen Mörser stösst."[27] — Und so mag die Kirche wohl die bekannten Worte des grossen Dichters in christlichem Sinne auf den unsterblichen Bischof anwenden: „*He was a man, take him for all in all, Inever saw his like again.*"

4. Mit Balle gehe, wie im Leben, so auch in unserer Uebersicht des Kampfes für die Lutherische Kirche in jener Zeit, sein Freund Ove Höegh-Guldberg — sie waren ein Freundespaar wie Orestes und Pylades — Hand in Hand. Wir erwähnen hier blos, wie Guldberg, nachdem er in frühern Tagen, als Professor der Eloquenz in Sorö, seine Kräfte vor Allem der Vertheidigung des Christenthums gewidmet,[28] seit 1764 dem Erbprinzen näher tretend auf die Staatsverwaltung, besonders seit 1776, grossen Einfluss gewann; wie er diesen Einfluss zur Förderung des christlichen Schulunterrichts auf höhern und niedern Stufen benutzte; wie er, auf hohe Posten gestellt, seine geringe Musse auf die edelste Weise verwendete, indem er als Geschichtschreiber, durch die Alten zumal gebildet, mit einer „Weltgeschichte" auftrat, bei welcher man kaum etwas vermissen kann, als dass sie unvollendet blieb;[29] wie er dann seit 1784 in stiller Zurückgezogenheit (man hatte dem abgehenden Minister eine Stiftamtmannschaft in Aarhuus übertragen) stets mit dem Reiche des Herrn beschäftigt die Zeichen der Zeit darnach beurtheilte, den Blick unverwandt gerichtet hatte auf das Kommen des Herrn, zuerst kritische Arbeiten zum Neuen Testament,[30] dann eine Uebersetzung des Neuen Testaments mit Anmerkungen gab (1—2 Band. 1794), welche ein Promptuarium biblischer Studien enthalten; und auch im höchsten

Alter nicht rastete, bis der Herr ihn vom Tagewerk abrief (geb. 1731, gest. 1808). Ein Leben wie es selten so reich geschmückt erscheint, war dennoch am herrlichsten geschmückt durch jene christliche Freundschaft mit Balle — eine Freundschaft, die sich zu jeder Zeit thätig erzeigte durch gemeinsames Bauen, durch Fürbitte, durch Zeugniss, durch Ermahnung und Trost. Guldberg war es, der Balle, wenn er manchmal missmuthig ward bis zum Verzagen, zurief: „Sie klagen, dass Sie allein im Kampfe stehen. Aber Jesus stand allein, und Niemand war mit ihm; Paulus stand allein, und der Herr war mit ihm; Balle steht allein, und der Herr ist mit ihm, und die Gebete aller wahren Christen zu Gott sind für ihn.“ Er war es, der den Bischof erinnerte, „dass die stets wiederholten Angriffe auf ihn unter der Leitung des Herrn dazu beitragen müssten, ihm etliches sinnlich-empfindliches Wesen, irgend eine Eitelkeit und Lust von Menschen gerühmt zu werden, irgend etwas von diesen geistlichen Befleckungen, von welchen wir alle gereinigt werden müssen, zu nehmen. Denn Gott will uns dadurch treulich demüthigen, will uns eine grosse und neue Aussicht auf seine Führungen öffnen, will uns die Augen öffnen über unsere eigene Nichtigkeit, unsere Schwäche im Glauben und völligen Vertrauen, unsren Mangel an geistlicher Stärke und gänzlicher Abhängigkeit von ihm, am lautern Glauben an den Vater durch seinen Sohn Jesum Christum, am Absterben von uns selbst; er will, dass wir die rechte ἀνεξικακία, die stille Ruhe in Gott gewinnen, dass wir unsere ganze Seele jener Gottesruhe, jener unverrückten Freude öffnen sollen, wie dieselbe sich so herrlich im Briefe S. Pauli an die Philipper spiegelt; er will, dass wir stets bedenken sollen, wie dieser Kampf allezeit gesegnet, die Kraft in der Gebrechlichkeit gross, der Lohn unaussprechlich ist.“ Er war es, der, mit der Ermahnung gleichsam die gebieterische Stimme der Freundschaft verknüpfend, als die Rede von einer Amtsveränderung Balle's war, ihm entgegenhielt: „Sie müssen, als ein Salz für ein vorwitziges Zeitalter, auf Ihrem Posten sterben. Eben zu diesem Posten, gerade zu dieser Zeit hat Gott Sie auserwählt.“ [31] — Auch die apokalyptischen Ahnungen Guldbergs, reichlich in den Briefwechsel mit Balle eingestreut, woraus dieses entnommen ist, sind, zumal mit dem System des sel. Joh. Jac. Hess und mit Bengel verglichen, höchst anziehend. Ueberhaupt bildet dieser Briefwechsel eins der herrlichsten Monumente christlicher Freundschaft, die irgend eine Literatur aufweisen kann. [32]

Ganz an Balle, obgleich nicht als gelehrter Theolog,

hinanreichend, übrigens aber mit mannichfaltigen Gaben geschmückt, stand Joh. Nordahl Brun, der Bischof Bergens, im hohen Norden da. Lange schon galt er als einer der starrsten Altgläubigen — namentlich hatte er 1785 für die alte Lutherische Liturgie kräftig das Wort ergriffen[33] —, da trat er 1797, als er zwei Bände „heiliger Reden" herausgab, mit einem geharnischten Glaubensbekenntnisse als Einleitung in diese Vorträge auf. Das wolle er (so sprach er) jetzt aussprechen, was er mitten in all diesem Streit am Ende des achtzehnten Jahrhunderts, von der Lehre unserer allerheiligsten Religion nach der Vernunft würdig achte zu glauben. Und nun, nach dieser leise ironischen Andeutung, rechnet er, ausgehend von dem Bekenntnisse: „Ich glaube, dass die heilige Schrift Alten und Neuen Testaments Gottes geoffenbartes Wort ist", alle die Stücke auf, auf welchen die christliche, namentlich die evangelisch-lutherische, Kirche steht, den Glauben an die Wunder und Weissagungen, die Lehre von der heiligen Dreieinigkeit, von der Versöhnung und stellvertretenden Genugthuung, den ganzen Artikel von dem Heiligen Geiste — darunter befasst: „Ich glaube wie Lutherus von den heiligen Sacramenten, der heiligen Taufe und dem heiligen Abendmahl" —, und schliesst: „Ich glaube dieses, weil Gott mir es gesagt hat in seinem Worte. Das ist mein Glaubensbekenntniss, auf welches ich lebe und sterbe, ja auch selig abzuscheiden hoffe." — Wie wunderbar schafft Gott, der höchste Regierer, es, stützt einen Zeugen durch den andern, stellt sie neben einander zur Bereitung der Heiligen zum Werke des Amts hin! Grade was Balle fehlte — der Sinn für heilige Kunst, für die Erhabenheit der Kirchensprache, der rechten Galiläischen Zunge —, wohnte Joh. Nord. Brun im höchsten Grade bei. Seine Predigten sind voll Wärme, ja Gluth, voll hinreissender Kraft; unübertrefflich ist er im Aufsuchen der Spuren Gottes in den einfachsten Grundverhältnissen des Menschenlebens, in Bewegung der Schriftmotive, in Darlegung des organischen innern Verhältnisses des Alten und Neuen Testamentes — ein ächter Jünger Luthers. Man fehlt nicht, wenn man ihn den Nordischen Chrysostomus nennt, so gewaltig war das aus ihm hervorströmende Leben, unter der Zucht des Geistes und des Wortes Gottes. So gross ist er aber auch als geistlicher Liederdichter, dass wohl nicht leicht Jemand die Charakteristik, wodurch ich seine hervortretende Gabe in dieser Beziehung mich zu zeichnen bemüht habe[34], irgendwie in Zweifel ziehen wird.

Noch werde Folgendes in diesem Zusammenhange, wo wir die Kräfte für das Reich Gottes und die Regung derselben zu-

sammenrechnen, erwähnt. Den unmittelbaren Zeugnissen stellte sich ein literarisch-kritisches Organ, „Kritik und Antikritik“ [35], zur Seite, das man gewiss zu gering anschlägt, wenn man blos die Abwehr der feindseligen Angriffe aufs Christenthum, so wie den Muth, dem Strom der unchristlichen Pasquillanten sich entgegenzustemmen, in Anschlag bringt. Redlicher, treugesinnter Christen gab es mehrere, die, in O. H. Guldbergs Fusstapfen gingen und sich die Apologie des Christenthums angelegen seyn liessen. Des Conferenzraths Esaias Fleischers Werk: „Die Wahrheit der Religion Jesu Christi,“ [36] wenn auch dem berühmten Köppen'schen („Die Bibel ein Werk göttlicher Weisheit“) nicht ebenbürtig, reicht doch eine überaus gründliche, gelehrte Wehr und Waffe dar. Auch dessen Bruder, ein Prediger Rasmus Fleischer, erhob seine Stimme für das Recht der geschmähten Kirche.

5. So sah es in Dänemark auf dem grossen Schauplatze der Kirche und Schule im Anfange des neunzehnten Jahrhunderts aus. Gleich einem Atome ausgestossen wusste ich nichts davon, dass auch mir ein Kampfloos hier aufgehoben sei, nur dunkel erkannte ich, wie Gott mich bewahrte in dem Mutterleibe seiner Barmherzigkeit. Die destructiven Kräfte der Zeit — so schien es — durften sich uns nicht nahen, oder wurden durch einen unbewussten Trieb ausgestossen. [37] Zudem war meine Natur, seit ich überhaupt Sinn für die Weltverhältnisse bekam, durchaus anti-revolutionär. Das Höchste, wozu wir uns verstiegen, war das Absingen gewisser die Hofverhältnisse persifflirender Lieder (wie namentlich der in Aller Mund lebenden von P. A. Heiberg); wir verstanden sie aber nicht. Auch in dieser Beziehung war ich ein *posthumus*; ich war in dieser Beziehung ein geborner Lutheraner. Nicht blos das Scheue und Zaghafte meines ganzen Wesens (weshalb ich mit grösseren Knaben nicht gern verkehrte; [38] mein einziger Umgang damals war in einer kleinen Familie, gering und eingezogen wie die unsrige, in demselben Hause), sondern die patriarchalisch-genügsame Sitte unseres Hauses hielten mich in einer heilsamen Beschränkung. Ich hatte keinen Vater, wie Steffens's, der seine Begeisterung über die Französische Revolution aussprach; [39] uns war der stille heimathliche Heerd genug. Auch in den spätern Schuljahren blieben die politischen Zeitungen fern von mir; ich sah kaum eine andere, als die sogenannte „Adress-Zeitung“ der Stadt. Von Gesellschaften oder Klubbs, wo die grossen Themata des Tages verhandelt wurden, wussten wir auch den Namen nicht. Kein Theaterbesuch, oder, wo man einmal jedes zweite oder dritte Jahr hineinkam, keine bleibende Spur davon, keine

sichtbare Zu- oder Abneigung. Kein Kartenspiel; ich mochte die Karten kaum ansehen, wenn die Kameraden sich damit belustigten. Von Erheiterungen überhaupt kamen nur die Wanderungen am Meeresgestade und im Sommer zum „Thiergarten“, dem allgemeinen Lieblingsplatze der Kopenhagener damals, oder nach dem Friedrichsberger Garten vor (sie hatten auch so gut wie keine andern; die vielen Lustgärten, Kaffeehäuser, Vergnügungsörter in der Stadt selbst oder in den Vorstädten, sind alle erst später, hauptsächlich seit den dreissiger Jahren des Jahrhunderts entstanden). In dieser Stille (vom Haus in die Schule und von der Schule nach Hause) ging selbst der Angriff der Engländer auf Kopenhagen und die Schlacht auf der Rhede 2. April 1801 spurlos bei uns vorüber; hätten wir nicht den Kanonendonner gehört — wir würden kaum etwas davon gemerkt haben. Aber auch die grossen geistigen Erregungen — wie namentlich durch Henr. Steffens' Vorlesungen auf der Universität (1802)[40] — konnten erst später in ihren Folgen uns offenbar werden, da freilich die Früchte davon (hauptsächlich in Oehlenschlägers Auftreten) uns reichlich zufielen. Mein Gang war damals und auf lange Zeit hinaus ein stiller Gang; es war Alles Schule bei mir.

So empfing ich denn in dem genannten Basedow'schen Institute[41] die ersten *rudimenta literarum*, ja noch mehr als das, meine erste Grundbildung, meinen ganzen Grundgeschmack. Dass hier vor Allem von den neuern Sprachen die Rede war, versteht sich von selbst; die Realien, mit nächster Beziehung auf die Handlungswissenschaft, wurden allerdings getrieben; der Glanz- und Schwerpunkt aber fiel dorthin. Mit grosser Leichtigkeit lernte ich hunderte und tausende von Wörtern in der allerkürzesten Zeit; das Gedächtniss schärfte und festigte sich, je mehr die Massen wuchsen; mein Lohn waren unsere historischen und andere Lieblingsbücher; der Trieb schürte das Feuer gewaltig an. Es ward die Sprache selbst mein hauptsächlichstes Bildungselement, obgleich ich weder von Hamanns tiefsinnigen Gedanken über Vernunft und Sprache etwas wusste, noch ahnte, wie viel Luthers Wort von den Sprachen als der gewaltigen Scheide des Schwertes des Geistes mir später bedeuten und eintragen sollte. Der treue Lehrer Hilfling half geistig und materiell; noch erinnere ich mich, welch einen Jubel Frisch's „*Dictionnaire des Passagers*“ in mir hervorrief, als er mir dasselbe schenkte, und ich nun, wie mit einer kostbaren Beute beladen, nach Hause wanderte; denn zur Anschaffung der Lexica auf andere Weise war jetzt und lange hernach kein Rath. Von dem Wörter-Lernen ging es zum Uebersetzen, vom Uebersetzen zu Stil-

übungen und gleichzeitig fast zum Sprechen über; in den meisten dieser Beziehungen fast allen Schülern voraus, ward es mir früh ein Drang, den andern nachzuhelfen, und mit einzelnen die Pensa zu Hause zu wiederholen. Ueberhaupt war mir der freiere Geist auf dieser Schule besonders förderlich. Der Director war genöthigt, eine Anzahl tüchtiger Lehrer um sich zu sammeln; unter diesen waren mehrere, die einen wirklichen Lebensverkehr mit den Schülern einleiteten, die nicht nur Lectionen aufgaben und abhörten, sondern es uns an die Hand gaben, wie wir selbst die Arbeit vermehren und fruchtbar machen sollten; die also gleichsam als Mitarbeiter sich zu uns hinstellten. Der Same fiel bei mir auf ein gutes Erdreich; kaum brauche ich zu bemerken, welch eine werthvolle Vorbildung mir dadurch für die humanistischen Studien im engern Sinne dargereicht war.

6. Allein gerade die unersättliche Lernbegierde ward mir zum Fallstrick; das allein Widerhallende hatte keine hinlängliche Kraft auf mein Herz; die religiöse Bildung ging mit der durch Sprache und Geschichte vermittelten keineswegs Hand in Hand. Die jährlichen öffentlichen Prüfungen hielten zwar den Geist wach, allein es war meist auf Glanz und Gepränge mit den fähigern Schülern abgesehen; die nothwendige Folge davon, so wie von der damit verbundenen Prämienvertheilung (wo dann nicht selten durch der Eltern Güte auch ein neues Kleid hinzukam), war die, dass die Ehr- und Ruhmbegierde gewaltig aufgestachelt wurde. In manchen Stücken konnte ich es — so spiegelte mir der Dünkel vor — sogar mit grössern Schülern in dem Erziehungsinstitut des Hofpredigers Christiani (wohin, nach der westlichen Vorstadt, wir öfters hinaus wanderten) aufnehmen; und dieses galt damals als das *Non plus ultra* der grossen Kunst der Erziehung und des Unterrichts nach philanthropischen Grundsätzen.[42] In unserer Schule herrschte als Religionslehrbuch der Campische Leidfaden, den Balle, wie oben erzählt, aus der Lateinischen Schule wenigstens für einige Jahre zu entfernen gelungen war; das Buch war unsere Qual, aber doch trug es durch den falschen religiösen Stempel mit dazu bei, unser inneres Leben auszuhölen. Alle Sonntage, oder wenigstens aller vierzehn Tage, ging ich zwar mit dem Vater in die St. Petri Kirche, wo damals Joh. Gottlieb Marezoll mit Entzücken und Bewunderung von dem grössten Theil der Gemeinde gehört ward[43], während der eigentliche Parochus, der alte redliche Manthey, sonst in Balth. Münters Fusstapfen gehend, nur wenige Zuhörer um sich sammelte. Wohl hörte ich jenem gefeierten Lehrer

aufmerksam zu; irgend ein Urtheil über seine Vorträge hatte ich natürlich nicht; aber doch kam es mir durch den unmittelbaren Eindruck so „unerquicklick" vor wie der „Nebelwind, der herbstlich durch die dürren Blätter säuselt." An meinem Vater als Zuhörer bewährte sich das, was die Erfahrung wohl nicht selten an die Hand gibt, dass ältere fromme Leute aus niedrigem Stande das ihnen Entgegenstrebende in der Verkündigung des Worts entweder in ihrem Sinne zurechtlegen, oder nicht durchhören — ein wahrer Trost für solche Zeiten, wo so Vieles am Stock der Kirche abgestossen wird, und eine Anleitung zum rechten Urtheil über die Zahl der Verborgenen in Israel. — Von tiefern religiösern Anregungen hatte ich überhaupt wenige in dieser Zeit; auch die Erinnerungen aus der Kindheit verblassten immer mehr und mehr; doch würdigte der gnädige Gott mich auf die Fusstapfen seiner Gnade mit lauter Stimme hinzuweisen. Ich spielte — es war 1803 — auf der Flur des Hauses mit einem Mädchen gleichen Alters; die Eltern wohnten damals im vierten, höchsten Stock eines Hauses, das von oben bis herab 94 Stufen zählte. Das muthwillige Mädchen schob mich über das Treppengeländer hinaus; unfehlbar wäre ich, wenn ich gerade durchgefallen wäre (denn unten hing eine grosse Hauslampe, an schwerem eisernen Gerüste an der Treppenwand befestigt), dem Tode oder der elendesten Verstümmelung preisgegeben gewesen; so aber nahm ich im Augenblick die Richtung nach dem ersten Stock hinein, wo ich grade vor die Thür hinfiel und zwar, indem ich unwillkührlich abwehren wollte, den linken Arm schwer verstauchte, doch so, dass der völlige Bruch gehindert ward, und ich, in die Pflege unseres Arztes gegeben, nach einem Vierteljahr etwa den Arm wieder gebrauchen konnte. Man soll glauben und festhalten, dass die Kinder allezeit ihre Engel haben, die das Angesicht des Vaters im Himmel sehen.

7. In unserer Hausgelegenheit wohnte damals zur Miethe ein Angestellter in der Deutschen Kanzlei, Grönland, Bruder des genialen Tonsetzers Peter Grönland.[44] Er besass eine kleine Bibliothek, darunter, ausser manchen andern Schriften aus der letzten klassischen Periode der deutschen Literatur, eine ziemliche Reihe Bände von Wielands deutschem Merkur. Welch eine Fundgrube für mich, da ich so manches Literarische (denn ich verschlang Alles) mir aneignen konnte; welch ein Leben ging in mir auf, als ich Wielands Sommer- und Wintermährchen las! Ueberhaupt war ich von Hause aus (wie man sich denken kann), wenn auch jetzt nach beschränktem Maassstabe, Bibliophil; diesen Trieb zu befrie-

digen hob ich meine Sparpfennige auf, deren ich besonders welche sammelte, wenn ich Sonnabends Nachmittags zu dem Fleischhauer in der westlichen Vorstadt hinauswanderte, wo meine Eltern ihren Bedarf hernahmen; sie hatten ihre Freude an dem fleissigen Knaben. So erwarb ich mir zuerst wohl Hölty's Gedichte (die unächte, mit manchem Fremdartigen vermengte Geissler'sche Ausgabe[45]); die sanfte Melancholie derselben, die Anschliessung an die edelsten Gefühle bei diesem Mitgliede des Göttinger Dichterbundes zogen mich unwiderstehlich an. Um wie viel höher jubelte mein Herz auf, als ich (es war wohl 1804) zuerst mit Schiller Bekanntschaft machte. Seine „Jungfrau von Orleans" und seine „Gedichte" (diese waren es, die zuerst mir entgegen kamen) liess ich, nachdem ich sie angekauft (so reich war ich geworden), in rothem Marroquin binden. Es war eine Erweckung und Erhebung des Pathos, wie sie grade meinem Gemüthe zusagte, die jetzt sich mir aufschloss. Nach meiner Weise aber lernte ich sehr Vieles aus den Gedichten, die Monologen in der Jungfrau und Anderes, auswendig, wandelte sie so in Saft und Blut um, dass ich nach funfzig Jahren und mehr dieselben ebenso fertig „*par coeur*" (wie die Franzosen sich ausdrücken) recitire, als ich es auf der Schwelle der Kindheit und Jugend that.

In unserer Real- und Handlungsschule war nur sehr dürftig für die Erlernung des Lateinischen gesorgt, dessen Rubrum fast nur auf den Censurlisten erschien; während ich das Französische und Englische mit ziemlicher Fertigkeit im vierzehnten Jahre sprach, war dies ein Blachfeld für mich. Wie aber meine Schwingen in dieser Beziehung sich ausdehnten, wagte ich den Eltern es nahe zu legen, ob ich nicht in die Lateinische Schule der Stadt gethan werden könnte; auch hier half der erwähnte treffliche Lehrer Hilfling die Schwierigkeiten beseitigen. Gewiss war es den lieben Eltern schon sehr schwer geworden, diese fünfjährige Schulzeit abzuhalten; doch sagten sie, ermuthigt durch jenen Zuspruch auf Gottes Hand sehend, zu. Meine Mutter hatte einige Bekanntschaft mit dem damaligen Rector der Lateinischen Schule („Unserer lieben Frauen"), Niels Lang Nissen; er war nicht ungeneigt, die möglichste Erleichterung des Studirens für mich zu versprechen. Uebrigens ward der Weg mir geebnet, indem ein anderer unserer Lehrer, theologischer Candidat, mich mit grosser Bereitwilligkeit in die Lateinische Grammatik einführte, und sogar einen Autor (ich glaube, es war Cicero von den Pflichten) mit mir vornahm. So ward ich als Alumnus 1805 im Herbste in die Lateinische Schule aufge-

nommen. Doch ehe ich weiter gehe und diese meine zweite Schulzeit zeichne, wird es nöthig seyn, etwas über die Einrichtung der gelehrten Schulen in Dänemark damals überhaupt und namentlich über diese vorauszuschicken.

---

[1] War es auch nur das Angstgeschrei des blutenden Herzens, welches dem grossen Dichter beim Anfange des neuen Jahrhunderts das Wort auspresste: „Edler Freund, wo öffnet sich dem Frieden, Wo der Freiheit noch ein Zufluchtsort? Das Jahrhundert ist im Sturm geschieden Und ein neues öffnet sich mit Mord" (Fr. Schiller) — bei uns mussten ja wohl den tiefsten Anklang die Schlussstrophen finden: „Ach, umsonst auf allen Ländercharten Spähst du nach dem seligen Gebiet, Wo der Freiheit ewig grüner Garten, Wo der Menschheit holde Jugend blüht", besonders seitdem wir die herrliche Reichard'sche Melodie zu diesen Strophen gehört hatten, die stets in unsern Herzen wiedertönte —: so war doch diese schaudervolle Dissonanz in dem schrecklichen Gefühl der nahenden Auflösung auch eine Signatur der Zeit. Bald, ja zu bald lernten wir jene Worte des Dichters (den wir jene Zustände auch im Vaterlande reproduciren sahen) *in succum et sanguinem* vertiren.

[2] Ein schönes Stück Arbeit hat Dr. Tholuck unternommen, indem er in seinen letzen Schriften, über den „Geist der Lutherischen Theologen Wittenbergs" und über „die Zeugen der Lutherischen Kirche" (1852. 1859), so wie in dem an diese sich anschliessenden Werke über das akadamische Leben im 17. Jahrhundert (I—II. 1853), beides die absteigenden und aufsteigenden Kräfte in der Entwicklung der Lutherischen Kirche in der letzten Hälfte des 16. und im 17. Jahrhundert mit im Ganzen nicht genug anzuerkennender Unpartheilichkeit gezeichnet hat. Es ist die Ergänzung dieser Geschichte bis zum Schlusse des 16. Jahrhunderts hin, die wir oben bezeichnet haben; vielleicht wird der genannte Verf. seine schöne Arbeit auch bis an diese Grenze hin ausdehnen können; gewiss wird er dann, wie in den vorhergehenden Abschnitten, uns mit werthvollen *Anecdotis* bereichern.

[3] Es war O. H. Guldberg der so urtheilte. S. die „Auswahl aus Balle's Briefwechsel" (hersg. von J. Möller). S. 4. f.

[4] *„L'Evangile du jour"*, 9 Bde von 1788 an — jetzt, wie so viele Schandbücher aus jener Zeit, selten geworden; der Herr hat sie zerstreut und vernichtet.

[5] S. J. Möller „Bischof Balle's Leben und Verdienste" (1817), S. 210 ff. — In einem andern Blatte von demselben Schrot und Korn: „Die Orthodoxie reisst sich selbst nieder" (1797 f.) wird Moses mit Robespierre verglichen. Solche Blätter fielen in unserer ersten Jugend uns in die Hände; nach zehn Jahren war keine Rede von denselben mehr; der Herr hatte sie gescholten. Es war überall ein kurzer Auflösungs-Prozess. Eine weitere Nachlese zu jenen Bespottungen dänischer Freidenker findet man in L. Helwegs Geschichte der dänischen Kirche nach der Reformation, II, 319 ff.

[6] Ein junger Seeländischer Edelmann, der Freiherr v. Wedel-Jarlsberg gab eine Heftschrift heraus unter dem Titel: „Der geistliche Stand muss abgeschafft werden (1795—97)"; die zwei ersten Hefte sind Bastholm, das lezte Balle zugeeignet. — Man wird erstaunen, wenn man (im Folgenden) vernehmen wird, dass einer der genialsten Vertheidiger des Christenthums in späterer Zeit, Sörres Kierkegaard, durch excessiven, endlich verrückten, Induvidualis-

mus zuletzt zu demselben Resultate kam. Zu verschiedenen Zeiten hatte leider in Dänemark nicht minder wie in Frankreich der excessivste Fanatismus einen Mittelheerd gefunden; es ist jetzt grade in diesem Augenblick (eigentlich seit der Revolution 1848) ebenso.

[7] Der treffliche O. H. Guldberg (in der angeführten „Auswahl aus Balle's Briefwechsel S.6") äusserte sich über diesen Bastholm'schen Vorschlag so: „Besonders hat mich die Verlesung des Fluchformulars beim Gottesdienste ins höchste Erstaunen versetzt. Ich denke wie mein Freund; das ist: wir denken beide wie Paulus; doch auch dieser soll ja, sogar im Briefe an die Römer, nichts anders unter „Gesetz" als das ceremonialische Gesetz verstanden haben. Welche Ausleger! Welch ein Galimathias wäre dann Alles, was der heilige Apostel in 7. Capitel und den vier ersten Versen des 8. sagt! Würde solche Verfluchungsformel eingeführt — sie würde mich zum Separatisten machen; denn die Kirche besuchte ich dann nimmer mehr."

[8] Worte von dem bald zu erwähnenden Malthe Möller, dem Herausgeber des „Repertoriums für die Religionslehrer des Vaterlandes" (1795—96.).

[9] Abgedruckt im „Scandinavischen Museum" 1800. Vergl. durchgehends meine Abhandlung: Das Christenthum und die Rationalisten in Dänemark seit dem Ausgange des vorigen Jahrhunderts; Evangelische Kirchenzeitung 1827. Nr. 51. 52.

[10] H. Steffens Was ich erlebte. 2. Band. S. 215 ff. (ein rechtes Lebensbild).

[11] Malthe Möller Repertorium für die Religionslehrer des Vaterlandes, 2. Heft. S. 34.

[12] Alles in Kopenhagen sollte jetzt Französisch seyn, die Französische Revolution galt als Musterbild des politischen, gesellschaftlichen und religiösen oder vielmehr irreligiösen Lebens. So hatte man denn auch, wie H. Steffens erzählt (Was ich erlebte II, 258), in Kopenhagen einen „Jakobinerklubb", wo der Hauptredner Marat und Robespierre in sich vereinigte.

[13] Höchst lehrreich ist, was Steffens uns von seinem jugendlichen Theaterbesuch, dem Anfange und Fortgange desselben erzählt. Bald kam es dahin, dass er einen ganzen Winter regelmässig alle Abende ins Theater kam; es dauerte gar nicht lange, so spielte er selbst Komödie (Steffens, Was ich erlebte, I, 79 ff.). Ihn bewahrte jedoch vor weiterer Verirrung das bei weitem vorwiegende wissenschaftliche Streben.

[14] Einen grossen, preiswürdigen Eifer für das christliche Schulwesen entfaltete die Reformation, besonders durch Bugenhagens gesegnete Bemühungen, auch in Dänemark. (Von den Anfängen in dieser Richtung zeugen auf eine gar tröstliche, liebliche Weise die betreffenden sorgfältigen, einsichtsvollen Bestimmungen in Christians III. Kirchen-Ordinanz, 1537.) Weiter eingreifend und ausgebreitet waren die Anstalten zur Organisation der christlichen Schulen unter dem König Friedrich IV; mit der Sorge für die Pflanzung und Erhaltung der Schulen, der Anlegung von Armenschulen, der Aufrichtung eines Waisenhauses gingen die Missionssache (im höchsten Norden, in Indien), die Begünstigung der Vereine für die Privaterbauung und die Ordnung dieser Vereine Hand in Hand. Die Veranstaltungen in dieser Richtung wurden unter König Christian VI. fortgesetzt (doch, wie im Texte ausgesprochen, nicht ohne Einwirkung der dem Pietismus anhaftenden Schwäche); bis nach Irland hin erstreckte sich jetzt das Netz für christlich-kirchliche Entwicklung. — In einer ausführlichen Abhandlung in der „Evangelischen Wochen-

schrift“ 1858 bemühte ich mich, den gesegneten Fortgang der christlichen Schulansalten in Dänemark in zwei Jahrhunderten seit der Reformation, nicht minder aber den Verfall derselben seit der Einimpfung Basedow', Villaume', Oest'scher pädagogischer Grundsätze und die schwächliche Restitution durch Schüler Pestalozzi's, wenn auch nur *in nuce* darzulegen. Dies sei hier genug.

[15] „Der Ehrenweg für Geistliche“ — so betitelten sich diese Pastoral-Monita (1786), die gleich in demselben Jahre ins Deutsche übertragen wurden. Später (1790) gab er eine „evangelisehe Pastoraltheologie“ heraus.

[16] Dänische Uebersetzung der Briefe Pauli an die Epheser, Galater und Philipper u.s.w. 1777. Erklärung der fünf ersten Capitel des Matthäus 1779. Die kleinen Briefe des Apostels Paulus mit kritischen, philologischen und moralischen Anmerkungen. 2 Bde. 1784 f.

[17] Ausser einem Lateinischen Abriss der Kirchengeschichte (1790), der nur leider unvollendet blieb, ein „Magazin für die neuere Dänische Kirchengeschichte“. (2 Bde. 1792—94.)

[18] Die Bibelstunden Balle's (später in 2 Heften und 6 Bänden 1793 —1804 herausgegeben) waren meist Homilien im Geschmack der alten Kirche gehalten; die nöthigen historischen und allgemein fassliche archäologische Erläuterungen wurden mitgetheilt; immer blieb die Hauptsache eine praktische Beweisführung der Kraft des Worts Gottes, die Menschen durch Erkenntniss der Wahrheit auf den Weg des ewigen Lebens zu führen.

[19] Früher ein nicht unbegabter Dichter durchlief dieser Christus-Spötter alle Stadien des praktischen Unglaubens und starb (wir wissen nicht wann) an den Folgen des unmässigen Brandweinsaufens, ohne Trost, mit tiefer Schmach bedeckt. Zuletzt hatte man ihm auf der Regenz, als deren Decanus er angestellt war, das Gnadenbrod gereicht. Gott lässt sich nicht spotten. Horrebows Leben und Ende erinnert an den geistesverwandten C. F. Bahrdt.

[20] Dieses apologetische Meisterwerk erschien in vier Bänden 1797—1803 (der letzte vierte Band blieb unvollendet). Nur der erste Band ist ins Deutsche von Jac. Bischoff übertragen (1800). Ueber die Wirkungen dieses Kampfes für die Bibel äussert sich Balle selbst folgendermassen: „Man fragt mich dann und wann: Was hilft es? Ich antworte: es hilft doch zur Tröstung meines eigenen Gewissens. Was es übrigens geholfen hat bei mehreren hunderten, mir unbekannten, aufrichtigen Liebhabern des Wortes Gottes, wird einst mein Geist in einer bessern Welt erfahren, und freut sich, und dankt und preiset den Allmächtigen. Jedenfalls kann es wohl auch dazu helfen, in der Geschichte, die geschrieben werden soll, mehrern sonderbaren Bemerkungen über das tiefe Schweigen, das ringsum in der Christenheit bei der Beschimpfung des Namens Christi herrschte, zu steuern (dasselbe in die rechten Grenzen zurückzuweisen)“.

[21] Balle Die Bibel vertheidigt sich selbst, III, 177 ff. Vgl. Balle's Leben und Verdienste von J. Möller, S. 215 ff.

[22] Nicht mit Unrecht verglich ihn sein Freund O. H. Guldberg mit dem grossen Kämpfer für Religionsfreiheit im 4. Jahrhundert, Athanasius (Auswahl aus Balle's Briefwechsel S. 15). Er war ein solcher wenigstens für das 18. Jahrhundert.

[23] Der grösste Mangel des Balle'schen Lehrbuchs war wohl der, dass die Lehre von der Kirche und der Gemeinschaft der Heiligen in demselben so gar keine Stelle findet, dass sie nur schwach indicirt ist. — Ein Analogon zu diesem Lehrbuche bietet übrigens die Königl. Sächsische Agende von 1812 dar.

[24] Dieses alles findet man weiter ausgeführt und mit vielen Beispielen belegt in meiner Schrift: „Ueber die Psalmen-Literatur und die Gesangbuchssache" (1856); S. 381—392.

[25] S. Balle's Leben und Verdienste von J. Möller, S. 290 ff. Der Bischof machte in der Vartov- (Spital) Kirche eine Probe, um die Ausführbarkeit dieser Vorschläge darzuthun.

[26] Vgl. Balle's Leben und Verdienste von J. Möller, S. 183 ff. Proben aus diesem Pamphlet werden hier zugleich mitgetheilt. Der Verf. desselben war der höchst talentvolle Malte-Bruun, welcher, des Landes verwiesen, bald darauf nach Paris ging und durch treffliche geographische Werke seinen Namen berühmt gemacht hat.

[27] Balle's Leben und Verdienste von J. Möller, S. 324—335: „Bruchstücke eines Briefs an den Herzog Friedrich Christian von Augustenburg."

[28] „Leben eines bekehrten Freidenkers" 1760. (Deutsch 1762) Wir erwähnen hier ferner seine „natürliche Theologie" und „geoffenbarte Theologie" (1765. 1773), die beide einen frischen, tiefdringenden Geist athmen.

[29] „Weltgeschichte I—II. 3 Bde." (Geht bis zum Ende des Peloponnesischen Krieges). Die Darstellung ist markig und nervös, nach Art und Weise der Alten, besonders des Tacitus. Viele Einzeluntersuchungen sind hierin aufgenommen.

[30] Ausgezeichnet ist die Schrift: Zeitbestimmung der Bücher des Neuen Test.'s (1785). Auf Guldbergs Chronologie baute der verewigte Bischof J. P. Mynster in seinen kritischen Arbeiten über das N. T., namentlich auch in seiner *„Dissertatio de ultimis annis muneris Apostolici Pauli"* (1815) fort.

[31] Auswahl aus Balle's Briefwechsel, S. 9 ff. 40 f.

[32] Weitere Nachforschungen von meiner Seite (im J. 1846) über den anderweiten Inhalt des Guldberg'schen Briefwechsels so wie über seine *Mémoires* (in Französischer Sprache geschrieben) führten zu keinem Resultat. Der grosse Minister hatte einem seiner Söhne aufgetragen, alle diese Handschriften zu vernichten, was dieser leider buchstäblich zur Ausführung brachte, indem er sie den Flammen opferte.

[33] „Unsere alten Kirchengebräuche, wider D. Bastholm vertheidigt" (1785).

[34] Vgl. meine Schrift: „Ueber die Psalmen-Literatur und Gesangbuchssache" (1856), S. 373 f.

[35] Die Herausgeber (1790—1794) waren zwei Prediger in Kopenhagen, J. W. Bentzov und J. H. Rörbye. Man erinnert sich einer Reihe ähnlicher deutscher Unternehmungen zur Rettung der Ehre des Christenthums aus den Jahren 1755 — gegen 1790; sie sind leider jetzt, wie auch die Dänische „Kritik und Antikritik", ziemlich verschollen.

[36] 2 Bde. 1708—99. Ausser dieser, etwa an Huet und Abbadie erinnernden apologetischen Schrift und verschiedenen gemeinnützigen, schrieb er eine „Geschichte des Pabstthums in 3 Bden." 4. (1757 —1767). Er war zuletzt Amtmann und verbrachte seine letzten Tage in Slagelse, wo er 1804 starb.

[37] Was den oben erwähnten Campischen Leitfaden betrifft, so bewahrte mich die excessive Trockenheit desselben vor aller nähern Einwirkung. Dasselbe war der Fall mit dem Religionslehrbuch eines gewissen C. G. Hermann, welches ersteren remplacirte.

[38] Auch das verleidete mir allen Geschmack an Leibesübungen, dass meine geliebte ältere Schwester durch einen Fall, als wir mit

einander spielten, sich eine Schwerhörigkeit zuzog, welche sie seitdem nie ganz verliess.

[39] H. Steffens Was ich erlebte, I, 363.

[40] Er trug eine „Einleitung zu philosophischen Vorlesungen" (dänisch gedruckt 1803) mit gewaltiger, alle Zuhörer hinreissenden Geisteskraft und Beredtsamkeit vor. Mehrere junge geniale Männer sammelten sich um ihn; unter diesen Oehlenschläger und, weiterhin, Grundtvig. Der erstere erzählt in seinen „Lebenserinnerungen" I, 186 ff. von seiner ersten Zusammenkunft mit Steffens, und wie beide nachher unzertrennlich wurden. Der Geisterduft von der ersten Berührung beider athmet noch frisch in der Erinnerung.

[41] Der erste Gebrauch des Worts „Institut", um eine Mittelanstalt zwischen den spätern „Realschulen" und der alten gelehrten Schule zu bezeichnen, tritt uns in Joh. Sal. Semlers Lebensbeschreibung I, 346 ff. entgegen.

[42] Das genannte Institut ward 1795 errichtet. Später ging der Vorsteher desselben, Christoph Joh. Rud. Christiani (gebürtig aus Schwansen) nach Deutschland zurück, ward zuerst Prediger in Oldenburg, dann Superintendent in Lüneburg.

[43] Marezoll kam 1794 nach der St. Petri-Kirche in Kopenhagen; 1803 verliess er diese Stelle und ward Universitätsprediger in Göttingen. Er befleissigte sich hauptsächlich einer kunstmässigen Beredtsamkeit; die christlichen Gedanken, nirgends lauter und scharf ausgeprägt, verschwammen in der Substanz einer „natürlichen Religionslehre."

[44] Dieser componirte mehrere von Göthe's Liedern und Romanzen, auch zwei Sonette von A. W. Schlegel. Das grösste Verdienst erwarb er sich durch Erörterung des Charakters der Altnordischen Musik (der Melodieen zu den Heldenliedern), so wie er auch eine „Ehrenrettung der alten Griechischen Musik" herausgab.

[45] Die J. H. Voss'sche Ausgabe (1804) ist zugleich *emaculata* und *emendatior*.

Der Engel des Herrn.

Von

Repetent **Mehring**

in Maulbronn.

Eine Frage alttestamentlicher Theologie, die in neuerer Zeit wieder vielfach die Aufmerksamkeit beschäftigt hat, ist die nach der Bedeutung des מַלְאַךְ יהוה, wie derselbe im Pentateuch besonders in der Genesis sich findet, und wie man ihn in der Prophetie, vornämlich bei Sacharja wiederzufinden glaubt. Es stehen sich in Bezug auf denselben besonders zwei Ansichten schroff gegenüber. Die Eine, die in dem מַלְאַךְ יְהוָֹה eine Erscheinung Jahvehs, theilweise fortschreitend bis zu einer Art, die Menschwerdung einleitender Engelwerdung des Logos, sieht, ist jetzt besonders durch Heng-

stenberg vertreten, der darin den grösseren Theil der Väter und auch die alte Synagoge (Metatron) zu Vorgängern hat. Auch die altprotestantischen Lehrer huldigten dieser Auffassung. Nach der zweiten Ansicht dagegen ist der מַלְאַךְ יְהוָה ein E n g e l, entweder ein einfürallemal bestimmter oder ein für jeden einzelnen Fall verschiedener.

Der neueste Hauptvertheidiger dieser Ansicht, die, von Augustin schon ausgesprochen, in der katholischen Kirche mehrfachen Anklang gefunden hat (um damit die Verehrung der Engel zu begründen), ist Hofmann in Weissagung und Erfüllung und im Schriftbeweis. An ihn schliesst sich nicht nur Delitzsch in neuerer Zeit, entgegen seinen früheren Behauptungen, an, sondern auch Kurtz, obgleich letzterer früher in einer eigenen Abhandlung die Hengstenbergische Ansicht ausführte und sich auch in der ersten Ausgabe seiner Geschichte des alten Bundes entschieden für eine Wesensidentität des מַלְאַךְ mit יְהוָה ausspricht.

So schroff diese beiden Ansichten einander gegenüber stehen, so gehen sie doch beide von derselben Grundanschauung aus, dass nämlich der Ausdruck מַלְאַךְ יְהוָה durch das ganze alte Testament hindurch dieselbe Bedeutung habe.

Dies einmal angenommen, wird man beinahe unwillkührlich genöthigt, von dem Einen Theile der heiligen Schrift auszugehen und das hier gewonnene Resultat dann mit mehr oder weniger Glück auf die übrigen Stellen anzuwenden. So werden wir mit Recht annehmen müssen, dass Hengstenberg ausgeht vom Pentateuch, während bei Hofmann der Schwerpunkt in die Prophetie, besonders das Erscheinen des מַלְאַךְ יְהוָה bei Sacharja fällt.

Aber, ist es denn wirklich so nothwendig, dass der gleiche Ausdruck, wenn er in verschiedener Umgebung und in verschiedenen Epochen der alttestamentlichen Geschichte auftritt, dennoch stets dasselbe bedeute? Wir sehen ja überhaupt, wie verschieden die Art und Weise nach den Umständen sich gestaltet, in der der Herr an die Seinen sich wendet, *πολυμερῶς καὶ πολυτρόπως*, sagt der Hebräerbrief, hat Gott geredet *τοῖς πατράσιν ἐν τοῖς προφήταις*. Warum sollte die Art, wie der Herr in den Patriarchenzeiten zu seinen Auserwählten redete, nicht eine andere gewesen seyn, als diejenige, deren er sich bediente, um einem Sacharja seine Offenbarungen kund werden zu lassen?

Wir glauben wenigstens von vornherein kein Recht zu haben, durch die Art, wie der מַלְאַךְ יְהוָה uns in der Prophetie entgegentritt, uns bestimmen zu lassen bei der Beurtheilung dessen, was wir als sein Wesen in der vorprophetischen

Zeit zu erkennen haben; wie wir ebensowenig später, eben desshalb, weil sich nur für eine frühere Zeit eine bestimmte Bedeutung des Wortes ergeben hat, von vorn herein gezwungen seyn können, dieselbe Bedeutung auch später angezeigt zu finden.

Am häufigsten sehen wir den מַלְאַךְ יְהוָה genannt in der Genesis und zwar vom 16. Capitel derselben an. Die erste der hier zu nennenden Stellen ist Gen. 16 in der Geschichte der Hagar. Dieser, die von Abraham aus seinem Hause verwiesen ist, erscheint der „Engel des Herrn", um ihr zu sagen, sie solle sich demüthigen, und ihr das zukünftige Schicksal ihrer Nachkommenschaft zu verkündigen. Hier heisst es v. 7 וַיִּמְצָאָהּ מַלְאַךְ יְהוָה. Nachdem in der Beschreibung der Unterredung mit Hagar der Name מַלְאַךְ noch mehrfach gebraucht ist, heisst es v. 13 וַתִּקְרָא שֵׁם־יְהוָה. Hält man v. 7 unbefaugen mit v. 13 zusammen, so wird man sehr geneigt seyn müssen, מַלְאַךְ יְהוָה und יְהוָה als wesentlich identisch zu fassen. Darauf scheint auch der Name hinzuweisen, den Hagar dem Brunnen gibt, an welchem der Engel Jahvehs sie heimgesucht hat, sei es nun, dass man בְּאֵר לַחַי רֹאִי v. 14 übersetze: Brunnen meines Schauens zum Leben, oder, wie es uns viel natürlicher scheint, Brunnen des Lebendigen, der mich siehet.

Aber, so wird man wohl mit Recht uns fragen können, soll der מַלְאַךְ יְהוָה mit יְהוָה selbst wesentlich zu identificiren seyn, warum heisst es dann nicht ganz einfach blos יְהוָה statt מַלְאַךְ יְהוָה? Die genügende Beantwortung dieser Frage scheint uns gegeben zu seyn in den Worten des 13. Verses: יְהוָה הַדֹּבֵר אֵלֶיהָ.

Eben als הַדֹּבֵר nämlich erscheint יְהוָה als מַלְאַךְ. Aber „Bote Jahvehs" und „Jahveh" selbst so ohne weiteres identisch zu nehmen, könnte bedenklich scheinen. Man könnte glauben, darin eine ungehörige Zusammenwerfung von Geschaffenen und Ungeschaffenen, von Jahveh und seinen Dienern, den in ihrer Naturbeschaffenheit specifisch andersartigen Engeln sehen zu müssen.

Hiegegen aber ist vor Allem zu beachten, dass מַלְאַךְ von den Engeln gebraucht, deren Geschäft, nicht ihre Natur bezeichnet. Kurtz führt (Gesch. des alten Bundes 1. Aufl. I, S. 125) mit Recht die Stelle Hebr. 3, 1 an, wo Jesus Christus selbst *ἀπόστολος* genannt werde, ohne dass es dort Jemandem einfallen werde, zu behaupten, der Hebräerbrief statuire eine Wesens-Gleichheit Jesu Christi mit denen, für welche der Name *ἀπόστολος* in dem neuen Testamente gleichsam officiell geworden ist.

Das Wort מַלְאַךְ leitet sich ab von dem im Hebräischen

selbst ungebräuchlichen Stammworte לאך, welches in den verwandten Sprachen „schicken" bedeutet. Der Bildungsbuchstabe מ aber dient im Hebräischen vornämlich dazu, Ortsbezeichnungen, jedenfalls also zunächst nicht *concreta*, sondern *abstracta* zu bilden.

Ist nun auch bei dem Worte מַלְאָךְ dieser Ursprung durch den überwiegenden Gebrauch im concreten Sinn zurückgedrängt worden, so werden wir doch stets noch berechtigt seyn, wenn die sonstigen Anzeigen uns dazu veranlassen, auf diese Entstehung des Wortes zurückzugreifen, um demselben einen etwas allgemeinern Sinn zu vindiciren.

Und dies dürfte nun wohl gerade hier der Fall seyn, wo wir, das, was sich aus der Betrachtung des Zusammenhangs unsrer Stelle ergibt, zusammenhaltend mit dem über die gewöhnliche Bedeutung des מ *praepositum* bei *nominibus* Bemerkten, wohl den Schluss ziehen können, dass hier der מַלְאָךְ יְהוָה eine Erscheinung und Selbstdarstellung Jahvehs ist. Wollten wir das nicht annehmen, so würden sich uns die Worte Hagars 16, 14, wie schon oben darauf hingewiesen ist, nur sehr schwer erklären, da dieselben deutlich anzeigen, dass sie Jahveh selbst gesehen zu haben überzeugt ist. Zugleich erklärt sich bei unserer Auffassung, wie v. 10 es heissen kann הַרְבָּה אַרְבֶּה אֶת־זַרְעֵךְ, während v. 11 der Maleach von Jahveh in der dritten Person redet. Denn im letztern Verse liegt eben der Hauptnachdruck darauf, dass der Maleach der Hagar sagt, יְהוָה ist es, der dein Elend erhört hat, mit Betonung der appellativen Bedeutung des Wortes.

Gleich an diesem Punkte können wir auch von einem andern Einwurfe reden, der dagegen gemacht ist, dass eine Wesensbeziehung zwischen dem מַלְאָךְ und יְהוָה selbst stattfinde. Man stösset sich nämlich daran, dass diese sonderliche Offenbarung göttlicher Herrlichkeit zuerst einer ägyptischen Magd zu Theil geworden seyn solle. Hofmann freilich (Schriftbeweis I, 33) lehnt diese Frage ganz ab, sofern schon bei der Bundesschliessung Gen. 15 eine Gotteserscheinung stattgefunden habe und blos desshalb hier der Ausdruck מַלְאָךְ nicht gebraucht sei, weil es hier von ganz besonderer Bedeutung sei, dass Jahveh es sei, der den Bund mit ihm schliesse, während Gen. 16 das betont werde, dass der, welcher der Hagar erschienen, ihr wie Ein Mensch dem andern begegnet sei.

Bei Besprechung von Gen. 16 haben wir gezeigt, dass wir selbst auf diese Unterscheidung, ob es an einem Punkte besonders wichtig ist, dass gerade Jahveh selbst es war, der zur Erscheinung kam, grosses Gewicht legen. Wir könnten somit Hofmanns Argumentation ohne weiteres für unsre Auf-

fassung uns aneignen und damit alles Anstössige entfernen, was man darin finden zu müssen glaubte, dass Jahveh zuerst in wesentlicher Erscheinung der ägyptischen Magd sich zeigte.

Wir glauben aber vielmehr, wie z. B. auch Gerlach thut zu Gen. 15 (2. Aufl. S. 75 Anm. 3. S. 76, 3.), dass der ganze in Gen. 15 erzählte Vorgang als im Gesicht sich abwickelnd betrachtet werden muss. Denn es leistet ja blos Jahveh dort, um den Abraham in seinem Vertrauen zu stärken, seinerseits den Bundesschwur, indem er ihn symbolisch bekräftigt durch das Hindurchgehen zwischen den gespaltenen Thierleibern. Der Hagar dagegen erschien der מַלְאַךְ יְהוָה, erschien Jahveh als Maleach eben darum, weil die ihr gewordene Erscheinung innerhalb dieses Bundes fällt, dessen Schliessung Gen. 15 begonnen hat, während sie Genes. 17 in der Beschreibung von Abrahams Seite vollendet wird. Es charakterisirt sich damit von vorn herein der מַלְאַךְ יְהוָה als wesentlich dem Bundesgebiete angehörig.

Wir gehen nun aber über zur Prüfung der weitern Hauptstellen von dem מַלְאַךְ יְהוָה, um aus ihrer Zusammenstimmung ein Gesammtresultat zu ziehen.

Die nächste hier zu erwähnende Stelle ist Gen. 18 u. 19. Hier kommen nach 18, 2 drei Männer zu Abraham, worauf dieser v. 3 spricht אֲדֹנָי und weiterhin בְּעֵינֶיךָ. Er erkennt also in Einem der drei Männer eine Erscheinung Jahvehs. Denn das אֲדֹנָי ist die constante Form für die Anrede an den Herrn *κατ' ἐξοχήν*. Demgemäss tritt dann auch v. 10 nur Einer als der vornämlich Redende vor den Andern hervor, die als הָאֲנָשִׁים v. 22 unterschieden werden von יהוה, vor welchen nun Abraham aufs neue hintritt.

19, 16 aber wird erzählt, wie die Männer Lot wegführten בְּחֶמְלַת יְהוָה עָלָיו. Auf einmal v. 17 haben wir den Singular וַיֹּאמֶר, unzweifelhaft zurückbezogen auf das יְהוָה v. 16. Hofmann legt sich die Sache in folgender Weise zurecht: Jahveh genannt wird und als Jahveh spricht in jedem Augenblicke eben der Engel, der Jahvehs Auftrag ausrichtet. Jenen Auftrag an Abraham hat nun ein sonderlicher Engel erhalten, und zwar, mit Rücksicht auf die heilsgeschichtliche principielle Bedeutung der Verheissung Isaaks, meint Hofmann, jener Engel sei Michael, der Fürst Israels. Ihm gegenüber sind die beiden andern „Männer" natürlich zurückgetreten, in Cap. 19 aber, wo ihnen ein selbstständiges Geschäft auszurichten obliegt, da reden sie selbst im Namen Jahvehs und werden selbst mit diesem Namen bezeichnet.

Man wird nicht leugnen können, dass diese Wendung sehr kunstvoll ist. Aber wir glauben doch, dass es viel einfacher ist, zu sagen, Jahveh hat sich vor dem Thore zu sei-

nen Begleitern wieder hingefunden. Denn, sagt Kurtz (Alttest. Gesch. 1. Aufl.) gewiss mit Recht, die Gerichte Gottes sind allerdings Objekte unmittelbarer göttlicher Wirksamkeit, aber die Vorbereitungen zum Gerichte zu treffen, das ist das Werk seiner Boten. Allerdings ist es nicht g e s a g t, dass der dritte zu seinen Begleitern wieder hinzugekommen sei. Aber bei der Unbefangenheit der ganzen Geschichts-Erzählung in der Genesis darf man gewiss aus dieser Unterlassung der Erwähnung eines solchen Umstandes nicht auf die Unmöglichkeit seines Eingetretenseyns schliessen, wie dies etwa bei einem Schriftsteller unserer Tage der Fall seyn dürfte. Für die Wesens-Einheit des מַלְאַךְ יְהוָה mit יְהוָה selbst scheint vor allem auch der Ausdruck Genes. 19, 24 zu sprechen. Es heisst dort וַיהוָה הִמְטִיר עַל־סְדֹם מֵאֵת יְהוָה מִן־הַשָּׁמָיִם. Es kann uns nicht einfallen, wie man es wohl gethan hat, diese Stelle anzusehen als einen förmlichen Beweis für die ausgebildete Erkenntniss des Alten Testaments von einer immanenten Trinität, wohl aber scheint besonders der Beisatz מִן־הַשָּׁמָיִם uns deutlich dafür zu sprechen, dass mit dem erstmaligen יְהוָה in v. 24 eben jener in v. 17 Redende gemeint ist, nämlich, wenn wir an das dort Gesagte erinnern, eben wesentlich יְהוָה selbst, aber wieder, wie Genes. 16 als הַדֹּבֵר, d. h. im weitern Sinne als der sich offenbarend in Erscheinung Tretende.

In ähnlicher Weise, wie wir es bisher beobachteten, finden wir den Wechsel von Jahveh und Maleach Jahveh in Genes. 22. In v. 12 spricht der die Opferung Isaaks verhindernde „Engel Jahvehs“ zu Abraham offenbar ganz in dem Tone, dass er sich selbst mit Jahveh identificirt. Auch der Name, den Abraham der Stätte gibt, deutet, wie bei Hagar Gen. 16, klar auf eine Erscheinung Jahvehs selbst hin, während die Art, wie der Engel v. 16 sagt נְאֻם יְהוָה, sich ganz ungezwungen erklärt aus der Art dessen, was der Maleach spricht, wobei wieder eine Hindeutung auf die appellative Bedeutung des Wortes יְהוָה sehr angemessen scheint.

Gen. 24, 7 und 40 heisst es freilich: יְהוָה יִשְׁלַח מַלְאָכוֹ. Aber v. 24 ruft Elieser doch auch aus נָחַנִי יְהוָה. Ueberhaupt kann diese Stelle im engern Sinne gar nicht hieher gezogen werden. Der Ausdruck in allen drei angeführten Versen erscheint als ein B i l d für die gnädige F ü g u n g Gottes. Es können dieselben also doch gewiss nicht einen Beweis gegen unsre Auffassung des מַלְאַךְ יְהוָה abgeben. Wir betrachten nunmehr diejenigen Gotteserscheinungen, welche dem Jakob zu Theil geworden sind.

Gen. 28 erzählt uns, wie der bei der Flucht vor Esaus Grimm auf freiem Felde übernachtende Jacob ein Traumgesicht hat. Er liegt am Fusse einer Leiter, an derselben stei-

gen Engel auf und nieder; auf ihrer Spitze stehend spricht Jahveh den Bundessegen über seinen Auserwählten.

Die bedeutsamste Stelle aber ist Genes. 32. Auf seiner Rückreise von Mesopotamien begriffen, ist Jakob so eben noch nur durch Jahvehs besonderes Eingreifen friedlich von seinem Schwiegervater entlassen worden, und schon droht von seinem Bruder her eine neue Gefahr. Da erscheinen ihm zwei Engelheere. Von diesen haben wir nur darum zu reden, weil sie mit dem folgenden zusammen ein Pendant, wenn wir diesen Ausdruck hier gebrauchen dürfen, bilden zu der Erscheinung in Bethel. Aber wie dort die Gipfelpunkte der Schicksale Jakobs noch in nebliger Ferne gleichsam im Halbdunkel liegen, so ist auch die ganze Offenbarung in Form eines Gesichtes gekleidet. Wir wissen ja, dass es eine der auszeichnenden Eigenthümlichkeiten der alttestamentlichen Gottesoffenbarungen gegenüber den Anschauungen des Heidenthums ist, dass der Traum im alten Bunde eben so sehr zurücktritt, wie er in der heidnischen Mantik eine Hauptrolle spielt.

Desshalb findet hier, wo die Gefahr dringender, darum aber auch die Bezeugung segnender Gottesnähe kräftiger ist, die Erscheinung, durch welche solches kund gemacht werden soll, bei vollem Wachen des Jakob statt. Für uns hat hauptsächlich die zweite Abtheilung der Erscheinung Werth.

Dem Jakob, der allein im Gebete kämpft, erscheint ein Mann und ringt mit ihm, und als Jakob ihn nicht ziehen lassen will, er segne ihn denn, da wandelt der Mann seinen Namen Jakob (man erinnere sich an die appellative Bedeutung dieses Namens, der so gut die von Gott abgekehrte Seite seines bisherigen Lebens symbolisirte) in יִשְׂרָאֵל, denn, sagt der Mann zu Jakob: שָׂרִיתָ עִם־אֱלֹהִים וְעִם אֲנָשִׁים. Dieser Ausdruck, rein für sich genommen (wie wir ja von vornherein uns zum Gesetze gemacht haben, jede Stelle möglichst vorurtheilsfrei aus sich selbst zu erklären), fordert vor allem mit Beziehung auf den eben vorher gegangenen Kampf, die durchaus wirkliche Fassung des שָׂרִיתָ, sodann aber, was hier für uns entschieden das Bedeutsamste ist, nöthigt uns der Gegensatz von אֱלֹהִים und אֲנָשִׁים, wie sie hier so unmittelbar neben einander stehen, den Begriff des אֱלֹהִים möglichst scharf zu nehmen, also keine jener Mittelbedeutungen, wie man sie im alten Testamente für אֱלֹהִים theils wirklich findet, theils wenigstens finden zu dürfen glaubt, hier zu statuiren, sondern einfach zu übersetzen: mit Gott und Menschen hast du gestritten.

Halten wir dies fest und weisen wir noch hin auf den Segen Jakobs in Gen. 48, wo v. 15 und 16 nach einander als Syn-

onyma gebraucht werden הָאֱלֹהִים הָרֹעֶה אֹתִי und הַמַּלְאָךְ. Aus allem dem werden wir gewiss mit Recht das Resultat ziehen, dass Jakob in dem, welcher ihm erschien, den מַלְאַךְ יְהוָה, in diesem מַלְאַךְ יְהוָה aber eben יְהוָה selbst wesentlich dargestellt sah.

Bleibt uns dies als Ausbeute unserer Betrachtung der Genesis, so haben wir mit derselben den Rest des Pentateuches und die an denselben sich mehr oder weniger unmittelbar anlehnenden Bücher zu vergleichen.

Einigen äusserst bedeutsamen Stellen begegnen wir im Exodus. Zunächst erscheint Exod. 3, 2. der מַלְאַךְ יְהוָה dem Moses. In v. 4 wird er geradezu erst יְהוָה, dann אֱלֹהִים genannt, und in v. 6 spricht er gar selbst אָנֹכִי אֱלֹהֵי אָבִיךָ. Ferner heisst es Exodus 13, 21 וַיהוָה הֹלֵךְ לִפְנֵיהֶם, während weiterhin, so z. B. Cap. 14, 19., hinwiederum der מַלְאַךְ יְהוָה als derjenige bezeichnet wird, der in der Wolkensäule bei Tage, in der Feuersäule bei Nacht sein Volk durch die Wüste begleite.

Exod. 23, 20 könnte man sich auf den ersten Anblick versucht fühlen, zu glauben, dieser מַלְאָךְ sei in einer mit unserer Auffassung unvereinbaren Weise von יְהוָה unterschieden. v. 21 schon gibt uns aber die völlige Lösung des Räthsels, wenn Jahveh sagt שְׁמִי בְּקִרְבּוֹ. Wir müssen uns vergegenwärtigen, dass nach allgemeinem alttestamentlichen Sprachgebrauche שֵׁם יְהוָה das Wesen Gottes bezeichnet, sofern dasselbe in Erscheinung tritt.

Eine besonders instructive Stelle aber ist Exod. 32 und 33. Der Herr erklärt 32, 34 und 33, 2: Er wolle einen Engel mit dem Volke hinaufziehen lassen in das Land, das er ihm zugeschworen. v. 3: Ich will nicht mit dir hinaufziehen — ich möchte dich unterwegs auffressen.

Aber der Herr lässt sich erweichen, 33, 14 verspricht er: פָּנַי יֵלֵכוּ. פְּנֵי יְהוָה aber heisst im alten Testamente ganz ähnlich wie שֵׁם יְהוָה das in Offenbarung heraustretende Wesen des Herrn. Halten wir dies fest, so springt uns die hohe Bedeutsamkeit der vorliegenden Stelle für unsre Frage nach dem Wesen des מַלְאַךְ יְהוָה in die Augen, sobald wir uns erinnern, dass eben der, welcher bisher mit dem Volke gezogen war und welcher jetzt, nachdem er einige Zeit, zürnend ob des Volkes Frevel, sich abgewandt, wieder mitziehen zu wollen in dem פָּנַי יֵלֵכוּ erklärt, dass eben dieser an andern Stellen als der מַלְאַךְ יְהוָה bezeichnet wird, wie wir dies schon oben sahen.

Ueber die Stelle Jos. 5, 13. 14, die man gewöhnlich auch hieher zieht, werden wir weiter unten eine kurze Bemerkung zu machen Gelegenheit haben.

Zunächst gehen wir über zur Betrachtung zweier Stellen aus dem Buche der Richter, nämlich erstens der Berufung

Gideons, Jud. 6, und sodann der dem Manoah und seinem Weibe zu Theil werdenden Verheissung ihres Sohnes Simeon, die von einer andern Seite her dieselbe Wahrheit uns vor Augen halten, die besonders in den beiden letztbesprochenen Stellen so gewaltig sich uns aufdrängte.

Vom Gideon wird 6, 12 erzählt: וַיֵּרָא אֵלָיו מַלְאַךְ יְהוָה. Mit dem ganzen Verlaufe der Erzählung in ihren Einzelheiten haben wir uns hier nicht zu beschäftigen. Für uns ist zunächst zu bemerken, dass gleich v. 14, wohl mit beabsichtigtem Gegensatze zu dem in der Rede Gideons v. 13 vorkommenden יְהוָה, gesagt ist וַיִּפֶן אֵלָיו יְהוָה. Auch dürfen wir gewiss den Unterschied in der sonst gleichen Redeweise Gideons wohl beachten. v. 13 heisst es בִּי אֲדֹנִי, v. 15 aber, nachdem der Herr geredet hat, sagt Gideon בִּי אֲדֹנָי, wobei wir wieder auf das schon oben über die ganz specielle Bedeutung der Form אֲדֹנָי Gesagte verweisen.

Der wichtigste Umstand aber, gleicher Weise Jud. 6 wie Jud. 13, ist dass dem מַלְאָךְ ein Opfer geboten wird. Gideon spricht, er möge warten, bis er (Gideon) sein Opfer geholt habe וְהִנַּחְתִּי לְפָנֶיךָ, ebenso bietet Manoah dem Engel ein Opfer an. Besonders jener angeführte Ausdruck des Gideon erscheint uns als höchst schlagend. Ihm, dem, der hier vor Gideon steht, ihm soll das Opfer gelten. Freilich zeigen die Worte Gideons 6, 22, wie das ganze Benehmen des Manoah, dass sie selbst noch nicht das volle Bewusstseyn von der ganzen Herrlichkeit dessen haben, der mit ihnen zu reden sich herabgelassen, und wenn sie ihm dennoch ihr Opfer anbieten, so ist dies in der Richterzeit, die ja von Verdunklung des Gottesbewusstseyns auch bei fortgesetztem Bleiben an Jahveh gar manche grelle Beispiele darbietet, nur zu erklärlich. Aber wie würde „ein Engel“ es gewagt haben, das ihm gebotne Opfer so anzunehmen, wie in den beiden Fällen der מַלְאַךְ יְהוָה thut? Auch Michael, der Fürst über Israel, da er mit Satan stritt um den Leichnam Mosis, masste sich nicht an, zu thun, was Jahvehs war, sondern sprach: Der Herr strafe dich. Wie viel weniger hätte ein gewöhnlicher Engel die Jahveh allein gebührende Heiligung eines Menschen im Opfer annehmen sollen?

Der Gesammteindruck aller dieser, besonders der letztbesprochenen Stellen scheint uns zu überwältigend zu seyn, als dass wir wagen dürften, einer Ansicht beizutreten, die in dem מַלְאַךְ יְהוָה nichts anderes sehen will, als einen Engel (sei es nun in jedem einzelnen Fall einen verschiedenen, gerade für dies bestimmte Geschäft zur Vertretung Jahvehs ausgewählten, oder einen dazu ein für allemal bestimmten, beson-

dern), einen Fngel, der in Jahvehs Auftrage gesandt, in seinem Namen redet und handelt, und von denen, mit welchen er zu thun hat, als des Herrn Stellvertreter mit diesem selbst zusammengenommen wird. Wir müssen vielmehr ein wesentliches zur Erscheinung Kommen Jahvehs selber in dem מַלְאַךְ יְהוָה erkennen. Doch verwahren wir uns aufs entschiedenste dagegen, dass eine, wie man es schon genannt hat, Engelwerdung des Logos seiner Menschwerdung vorangegangen sei. Der Logos ist Mensch geworden um der Sünde willen, die in die Menscheit eingedrungen war, und auf die Erlösung der Menschheit beziehen sich alle Gottesthaten, die in der heiligen Schrift uns erzählt werden.

Wir haben also gewiss kein Recht, wenn wir sehen, wie sehr die Einzigartigkeit der Menschwerdung in der heiligen Schrift behauptet wird, eine vorgängige Annahme der Natur geschaffener Wesen durch den Unerschaffenen vorauszusetzen. Im Gegentheil werden wir diese Erscheinung Jahvehs als Maleach anzusehen haben als eine vorübergehende Selbstdarstellung des Herrn unter der Gestalt, wie die Engel den Menschen gegenüber in Erscheinungsform treten. Denn wir dürfen wohl nicht vergessen, das jene Gestalt, unter welcher je und je Engel einzelnen von Gott besonders begnadigten Menschen sich zeigten, nicht die gewöhnliche Existenzform derselben ist, sondern dass diese höhern geistbegabten Wesen gewöhnlich jedenfalls nur eine der Wahrnehmung menschlicher Sinne sich entziehende Körperlichkeit haben, falls dieses Wort in seinem gewöhnlichen Sinne von der Natur der Engel überhaupt gebraucht werden darf. Um so weniger aber ist es zulässig, daraus, dass Jahveh für zeitweilige Erscheinungen eben jene Form wählte, sogleich auch schliessen zu wollen, dass er Engels-Natur angenommen habe.

Die Möglichkeit eines Erscheinens Jahvehs selbst aber in solcher Form von vorn herein bestreiten zu wollen, scheint uns eben so unrichtig zu seyn, wenn wir uns nur z. B. die ausdrücklichen Versicherungen der heiligen Schrift über den engeren Umgang Gottes mit einem Abraham oder Moses ins Gedächtniss rufen. Wir dürfen gewiss auch daran erinnern, dass Abraham noch heute bei den Arabern der „Freund Gottes“ heisst; so sehr hat sich auch bei ihnen die Erinnerung an jenen ganz besonders innigen Umgang erhalten, mit dem Gott den Abraham segnete. Ueberhaupt in der Zeit, die der Heranbildung der Bundesgemeinschaft Alten Testaments gewidmet war, finden wir eine frische Lebensunmittelbarkeit des Verhältnisses zwischen Gott und Menschen, die eben dadurch erklärt wird, dass feste äussere Ordnungen noch feh-

len und es daher um so nothwendiger wird, dem Volke in möglichst realer, sinnfälliger Weise die Innigkeit des Wechselverhältnisses zwischen Gott und seinen Auserwählten zum Bewusstseyn zu bringen.

Eine Selbstdarstellung Jahvehs haben wir diese alttestamentliche Gestalt genannt. Wir werden aber noch einen Schritt weiter gehen dürfen, indem wir in diesem Maleach Jahveh allerdings eine Selbstdarstellung des Logos sehen. Sagt denn nicht der Apostel, dass Israel getrunken habe von dem geistlichen Fels, welcher mitfolgete, der da ist Christus? Die ganze Offenbarung Gottes geschieht ja eben vom Vater durch den Sohn, und wie die Erfüllung eben darin geschah, dass der Sohn, der ewige Logos in Menschengestalt mitten unter uns trat, so ist eben auch er es, der die Entwicklung des Heilsplanes bis zu diesem Mittelpunkte hin leitet, und, wie und wo er es nöthig findet, selbstthätig in denselben eingreift.

Der מַלְאַךְ יְהוָה in dieser vorprophetischen, wir möchten sagen, mehr noch unmittelbar zu Gott hingehenden, noch weniger organisirten Zeit erscheint uns somit als die von dem sich in Christo ins Fleisch herabsenkenden Logos angenommene Engelserscheinung. Dafür, dass wir diese Selbstdarstellung Jahvehs bezeichnen näher als eine Selbstdarstellung des Logos, spricht ja auch die griechische Uebersetzung von יְהוָה durch *κύριος*, was im Neuen Testament so häufig von Christo gebraucht wird.

Nun erhebt sich aber für uns die Frage: Ist der מַלְאַךְ יְהוָה, wie wir ihn in der prophetischen Zeit finden, derselbe, den wir in dem Bisherigen kennen gelernt haben? Von vorn herein haben wir schon oben angedeutet, dass uns die Einheit der alttestamentlichen Offenbarung in keiner Weise zu leiden scheint, wenn wir uns genöthigt sehen, einen gleichen Ausdruck, der uns in verschiedenen Zeiten der Heils-Entwicklung unter verschiedenen Verhältnissen entgegentritt, ungleich zu fassen.

Wir finden den Ausdruck מַלְאַךְ יְהוָה 2 Sam. 24, 16 gebraucht von dem Pest-Engel. Dass hiebei die Auffassung, als ob Jahveh selbst unter diesem Engel irgendwie gemeint seyn könne, abgewiesen werden muss, ist klar, und wenn nicht schon die ganze Art des Auftretens dieses Engels dafür spräche, so zeigt es evident der Umstand, dass das Opfer hier arsdrücklich an Jahveh gerichtet ist und der Engel ihm unmittelbar durchaus fremd bleibt, sowie er auch nur einmal, in nicht misszuverstehendem Zusammenhange, „Bote Gottes" heisst.

Ueberhaupt finden wir jetzt häufiger „Engel“ erwähnt, in so deutlich von Jahveh geschiedener Weise, dass es je mehr und mehr aus dem Gedächtnisse der Sprache verschwinden musste, wie das Wort מַלְאָךְ seiner Ableitung nach zunächst nicht concrete Personbezeichnung war.

In Psalm 34, 8. 35, 5 tritt der מַלְאַךְ יְהוָה im Singular auf. Aber es ist hier nicht von Kundmachungen in sinnfälliger Erscheinung die Rede. Wir haben hier ohne Zweifel mit Hävernick in den Worten des Psalmisten eine sehnsüchtige Erinnerung in Anspielung auf das schöne innige Verhältniss der Väter zur Gottheit zu erkennen. Nicht ebenso aber können wir ihm beistimmen, wenn er eben dahin rechnet die Stelle 2. Reg. 19, 35. Uns scheint im Gegentheil diese Stelle zunächst zusammenzufallen mit jener oben angeführten Stelle 2 Sam. 24, 16, und dass der Maleach hier wiederholt מַלְאַךְ יְהוָה genannt wird, erklärt sich ganz ungezwungen daraus, dass in dieser durch seinen Boten vollzognen Handlung der Herr in so ganz besonders augenfälliger Weise seine Bundestreue, die ja eben in dem Jahveh-Namen ausgeprägt liegt, bewiesen hat.

Da wir hier zunächst nur von dem מַלְאַךְ יְהוָה reden wollen, so gehen wir unmittelbar über zu Sacharja Cap. 1—6, um über die Gestalt und Bedeutung Michaels bei Daniel nachher kurz eine Bemerkung zu machen.

Um richtig urtheilen zu können über die Bedeutung des מַלְאַךְ יְהוָה bei Sacharja, ist es vor Allem nöthig, uns die ganze Sachlage und den specifischen Unterschied jener in frühern Zeiten stattgefundenen Gottes-Erscheinungen von den dem Sacharja gewordnen Offenbarungen vor Augen zu halten.

Jenes waren zur Stiftung und Heranbildung des Bundes zwischen Gott und Menschen oder (Gideon, Manoah) zur Erhaltung und Wiederbelebung des in seiner Existenz aufs gefährlichste bedrohten Bundes zwischen Gott und seinem Volke bestimmte Erscheinungen, und stets verbunden mit einer unmittelbar ins Heilsleben des Volks eingreifenden Gottesthat. Bei den Offenbarungen des Sacharja ist die Sachlage eine durchaus andere. Er ist von Jahveh erweckt, um das eingeschlafene Werk des Tempelbaus wieder in Gang zu bringen. Darum erhält der Prophet Offenbarungen in nächtlicher Weile, darum aber doch nicht im Schlaf (denn, abgesehen von dem Ausdruck 2, 1. 5, 1: er hob seine Augen auf, der an und für sich auch vom geistigen Auge verstanden werden könnte, wird ja ausdrücklich angemerkt, 4, 1, dass der *angelus interpres* הַמַּלְאָךְ הַדֹּבֵר בִּי ihn aufgeweckt habe), sondern in einer Art Verzückung; wir möchten seinen Zustand eher ein potenzirtes Wachen nennen, sofern eine im gewöhn-

lichen Zustande des Menschen schlummernde Fähigkeit, das „Uebersinnliche“ zu vernehmen, in ihm geweckt war.

In dem ersten Gesichte nun, das 1,7 beginnend erzählt wird, sehen wir auftreten einen Reiter, der in einem Myrtenwäldchen haltend, von andern Reitern umgeben ist. Auf die nähere Bedeutung des Gesichts, wie sie ja in der Erzählung des Propheten selbst zum Theil gegeben ist, haben wir hier nicht näher einzugehen. Für uns ist zunächst von Bedeutung die Frage, ob der *angelus interpres* mit dem Reiter in dem Myrthenwäldchen identisch sei. Wir können dies unmöglich annehmen, denn zu genau werden sie von einander geschieden, wenn z.B. הַמַּלְאָךְ הַדֹּבֵר בִּי sagt v. 9: ich will dich sehen machen, wer diese sind, und dann, nachdem so die Organe des Propheten durch den *angelus interpres* in die richtige Verfassung gebracht sind, der Mann unter den Myrthen dem Propheten die Bestimmung der Reiter erklärt. Wenn aber v. 12. der Engel des Herrn mit fragender Bitte an Jahveh sich wendet und dieser v. 13 die Antwort an den *angelus interpres* richtet, so erklärt sich dies ganz einfach daraus, dass ja Jener, der מַלְאַךְ יְהוָה nicht um sein selbst willen jene flehende Frage an den Herrn richtet, sondern einzig um des Propheten willen, daher die Antwort an den *angelus interpres* gerichtet ist, als den, der am unmittelbarsten mit dem Propheten sich beschäftigt. Wir haben aber jetzt die unmittelbar uns angehende Frage zu beantworten: Wer ist dieser Reiter, der v. 11 und folg. ohne weiteres als „der Engel des Herrn“ bezeichnet wird? Ist auch er, wie wir dies im Bisherigen thaten, anzusehen als eine vorübergehende Selbstdarstellung Jahvehs in Form eines Engels? Die ganze Anlage des Gesichtes zeigt uns, dass wir dies nicht annehmen dürfen. An keiner Stelle des Gesichts, das wir betrachten, wird, wie wir in den bisher untersuchten Stellen so häufig es fanden, יְהוָה einfach verwechselt mit מַלְאַךְ יְהוָה. Im Gegentheil, der Wechsel findet statt zwischen הָאִישׁ הָעֹמֵד בֵּין־הַהֲדַסִּים und מַלְאַךְ יְהוָה. Dies scheint uns klar darzuthun, dass hier nicht von Jahveh in Engelsgestalt, sondern von einem Engel in Menschengestalt die Rede seyn muss. Dass für diesen ein Name gebraucht wird, der, ohne etwas auszusagen über die Natur des Bezeichneten, früher diente als Benennung einer persönlichen Bezeugungsweise Jahvehs, das dürfen wir nicht auffallend finden, wenn wir uns erinnern, wie in der Prophetenzeit überhaupt das Bundesleben aus dem Zustande der Unmittelbarkeit mehr und mehr überging in den der Mittelbarkeit. Wie die Propheten selbst von Jahveh jetzt als Werkzeuge gebraucht wurden, die Offenbarungen, die er früher in unmittelbarer Er-

scheinung zu dem brachte, dem sie schliesslich galten, an das Volk gelangen zu lassen, so wurde auch ihnen nicht in so sinnlich unmittelbarer Weise das Wort Jahvehs kund, sondern durch Gesichte und innere Offenbarungen. Wunder zu nehmen hat uns dies aber in der That in keiner Weise, wir müssen uns nur von vornherein an die schöpferische Bedeutung jeglichen Anfangs erinnern. Und haben wir nicht dasselbe erlebt in der Geschichte des neuen Bundes? Zuerst trat der ewige Logos mitten in die Menschheit und ging mit den Menschenkindern um, wie ein Bruder mit dem andern. Und wie eng war die Verbindung der Apostel und ersten Jünger mit ihrem geschiednen Meister in Kraft des heiligen Geistes! Derselbe Geist ist es, der noch heute des Herrn Kirche regiert; aber nicht mehr unmittelbar, nein, in den geordneten Mitteln des Wortes und der Sacramente zeigt er sich wirksam. Lässt sich nun auch dies Gleichniss nicht durchaus auf die Prophetie anwenden, so muss uns doch das Bild der neutestamentlichen Bundesgeschichte aufs deutlichste zeigen, dass in den letzten Zeiten der alttestamentlichen Oekonomie die Offenbarungsweise Gottes eine andre war, als in den ersten begründenden Perioden. Allerdings finden wir auch in der Prophetie w e s e n t l i c h e Gottes-Erscheinungen. Wir erinnern an 1 Reg. 19, wo dem Elia zur Aufrichtung in seinem schweren Leide der Herr sich wesentlich naht. Aber hier macht erstens der Herr sein Wesen kund in dem sanften Säuseln, während der Engel, der den Propheten dahingebracht hat, ein hypostatisch verschiednes Wesen ist; und dann ist die Lage der Dinge dort eine so durchaus singuläre, dass diese Ausnahme nur zur Bestätigung der Regel dienen kann.

Aber wenn nun Sacharjas „Mann unter den Myrthen" b l o s Engel im gewöhnlichen Sinne seyn soll, warum heisst er dann מַלְאַךְ יְהוָה? Denn man wird sich nicht verbergen dürfen, dass hiebei eine Erinnerung an jenen alten מַלְאַךְ יְהוָה mit unterläuft. Es ist dies von hoher Bedeutung und zeigt, dass dieser „Engel" ein sonderlicher vor andern gewesen ist. Wir vergleichen hier die Stelle Ezech. 9. Hier begegnen wir auch einer Mehrzahl von Engeln, die von Jahveh bestimmt sind, ein gemeinsames Geschäft auszurichten. Unter diesen aber tritt Einer, mit Leinwand bekleidet, (Zeichen priesterlicher Würde) besonders hervor. Diesem wird ein höheres, bedeutsameres Geschäft angewiesen, als den andern. Er ist offenbar in ganz besondrer Weise zur Wirksamkeit in der Heilsökonomie bestimmt, wenn wir auch nicht (wie z. B. auch Schmieder thut) aus dem Angeführten folgern möchten, dass er der Hohe-

41*

Priester und höchste Regent des Gottesreiches selbst sei. Dies anzunehmen hindert uns in der Stelle bei Ezechiel ebensowohl, wie in der bei Sacharja die durchaus von Jahveh trennende Darstellung des Textes. Den Reiter unter den Myrthen nämlich, der den übrigen ihre Berichte abzunehmen und sie vor Jahveh zu bringen hat, halten wir für denselben Engel, dem wir Ezech. 9 begegnen. Man kann nicht einwenden, es seien ja beidemale innere Vorgänge erzählt, denselben also keinerlei Realität beizumessen. Den Gestalten des Traums wohnt kein selbstständiges Leben inne, wohl aber schaut der Prophet im Gesichte heilsökonomische Realitäten, wenn auch in versinnlichendem Gewande. Solche Oberste der Engel aber, wie wir sie hier zu finden glauben, treffen wir auch sonst in der heiligen Schrift. Bei Daniel werden wir weiter unten von ihnen zu reden haben. Jetzt werden wir für einen Augenblick unsere Anfmerksamkeit richten müssen auf die schon oben berührte Stelle Josua 5, 13 ff. Es erscheint dem Josua ein Mann, mit einem Schwerte in der Hand. Auf die Frage Josuas erklärt er: אֲנִי שַׂר־צְבָא יְהוָה. Dies würde entschieden darauf hinweisen, dass wir hier eben diesen Engel vor uns haben, den wir später bei Ezechiel und Sacharja treffen und den wir auch noch bei Daniel finden werden. Dass Josua sich vor dem Gesandten Gottes niederwirft, würde uns nicht hindern können, einen blossen Engel in ihm zu erkennen. Viel bedeutender ist ein zweites Moment, dass nämlich der Mann den Josua, wie Exod. 3 die Stimme den Moses, auffordert, seine Schuhe auszuziehen, weil er auf heiliger Stätte stehe. Aber trotzdem, dass man daraus schliessen möchte, wir haben hier den alten מַלְאַךְ יְהוָה vor uns, glauben wir doch, überwiegt die Bedeutung des Wortes שַׂר Fürst, das wir besonders bei Daniel von hervorragenden Engeln gebraucht sehen, es gibt den Ausschlag dahin, dass wir hier im Buche Josua die erste Erwähnung jenes Engels finden, der späterhin als מַלְאַךְ יְהוָה auftritt. Dafür aber, dass dort bei Sacharja nur ein „Engel" unter dem מַלְאַךְ יְהוָה gemeint seyn könne, haben wir noch als höchst schlagend anzuführen die Art, wie um dieselbe Zeit, da Sacharja auftrat, der Prophet Haggai (1, 13) das מַלְאַךְ יְהוָה von sich selbst braucht. Es kann da jener in den ersten Zeiten der Sprachbildung aus der Ableitung des Wortes erklärliche Gebrauch desselben nicht mehr üblich gewesen seyn. Denn, wäre dies noch der Fall gewesen, so hätte unmöglich auf Schöpfer und Geschöpf so ohne weiteres das gleiche Wort angewandt werden können. Wohl aber kann es von Engeln und Menschen gleicherweise sehr gut gebraucht werden, da es, wie mehrfach bemerkt, nicht Natur-,

sondern Amtsbezeichnung ist, in letzterer Beziehung aber Propheten und Engel Gotte gegenüber völlig gleichstehen.

Halten wir das bisher Gefundene fest als die aus Sacharjas erstem Gesichte sich ergebende Auffassung des bei ihm auftretenden מַלְאַךְ יְהוָה, so haben wir von da aus die weiteren Stellen zu betrachten, wo der מַלְאַךְ יְהוָה bei Sacharja genannt wird. 2,3 gehört nicht hieher, denn wenn es da heisst: וַיַּרְאֵנִי יְהוָה, so ist damit nicht der vorher genannte מַלְאַךְ יְהוָה gemeint. Dieser tritt ja selbst im Gesichte auf, während hier bemerkt ist, wie Gott der Herr den Propheten ein neu Gesicht habe sehen lassen. Wenn ferner 2, 4 auf die Frage des Propheten, was dies Gesicht bedeuten will, es einfach heisst: וַיֹּאמֶר, so hielten wir es für ganz unangemessen, dies auf יְהוָה zu beziehen. Die ganze Anordnung dieser Gesichte ist der Art, dass ein unmittelbarer Wechselverkehr nur stattfindet zwischen dem Propheten und הַמַּלְאָךְ הַדֹּבֵר בִּי. Wenn also nicht, wie 1, 10, ausdrücklich angedeutet wird, dass ein anderer zu dem Propheten geredet, da ist stets הַמַּלְאָךְ הַדֹּבֵר בִּי als der mit ihm sprechende vorausgesetzt.

Der Name מַלְאַךְ יְהוָה findet sich im weitern Verlaufe des 2. Capitels nicht, wohl aber erkennen wir in dem Manne mit der Messschnur den Reiter unter den Myrthen, dessen Verständniss uns Ezech. 9 vermittelte. Wohl aber finden wir den מַלְאַךְ יְהוָה wieder in eigenthümlicher Weise im dritten Capitel. Dies ist die einzige Stelle bei Sacharja, die uns etwa bewegen könnte, an den alten מַלְאַךְ יְהוָה zu denken, wie wir in der vorprophetischen Zeit ihn fanden. Nachdem der Prophet v. 1 gesagt, dass er gesehen habe Josua, den Hohenpriester עֹמֵד לִפְנֵי מַלְאַךְ יְהוָה, heisst es unmittelbar darauf v. 2 וַיֹּאמֶר יְהוָה, und wir können nicht zweifeln, dass beidemale die gleiche Person gemeint sei. Sollten wir uns also nicht getäuscht haben und unter dem מַלְאַךְ יהוה dennoch Jahveh selber zu verstehen seyn? Offenbar ist der Maleach in all diesen Gesichten stets der gleiche. Nun ist derselbe aber in dem Bisherigen von Jahveh durchaus geschieden, ihm untergeordnet, und während הַמַּלְאָךְ הַדֹּבֵר בִּי das eigentliche Organ der Verkündigung Jahvehs an den Propheten ist, öffnet derselbe dem Sacharja den Sinn, dass er die Vorgänge im Geisterreiche zu heilsgemässer Leitung der Geschichte, gleichsam mit ansehen darf. So soll dem Propheten nun Cap. 3 deutlich gemacht werden das Verhältniss, in dem Jahveh zum Hohenpriester seines Volkes steht. Das Bundesvolk aber ist eben vornehmlich jenem Engel anvertraut, dem wir bei Josua zuerst begegneten, den wir bei Ezechiel und Sacharja fanden und, wie schon mehrfach angedeutet, bei Daniel noch schär-

fer ausgeprägt wiederfinden werden. Vor diesen nun also wird durch Satan der Hohepriester geführt. So zu Gericht sitzend über das sein Volk vertretende Haupt Judas erscheint hier der מַלְאַךְ יְהוָה noch in ganz anderer, viel feierlicherer Weise, als bisher, als Träger göttlicher Willensmeinung, Stellvertreter Gottes.

In einzelnen Fällen besonders gesteigerter Begeisterung reden ja auch Propheten in der ersten Person, wo Jahveh als Sprecher gedacht werden muss. Wir weisen nur z. B. hier auf Jesaia 53, wo Jahveh, der Knecht Jahvehs und der Prophet wechselnd als redend gedacht werden müssen, ohne dass dies besonders angedeutet wäre. So kann denn in ähnlicher Weise auch hier der im Namen Jahvehs gleichsam, wenn ein viel missbrauchtes Wort hier gebraucht werden darf, *ex cathedra* redende מַלְאַךְ יְהוָה als Jahveh selbst redend erscheinen, ohne dass der hier zu Gericht Sitzende darum als Jahveh erscheinen müsste, dem Wesen nach, was durch die Reihe der übrigen Gesichte abgeschnitten ist. Wir verweisen auch darauf, dass im Briefe Judä eben die Worte: Der Herr schelte dich, mit so grossem Nachdrucke bezeichnet werden als Worte, die Jeder sprechen müsse, der nicht Gott selber sei. Erscheinen sie hier dennoch als Worte Jahvehs, so geschieht dies, wie gesagt, eben wegen des darin enthaltenen Urtheils Gottes selbst über Josua.

Wenn man ferner zur Unterstützung der Behauptung, dass in unserm Capitel denn doch jener eine Selbstdarstellung Jahvehs bildende מַלְאַךְ יְהוָה gemeint sei, besonders 2, 12—15 anführt, so scheint uns Hofmann (vgl. Schriftbew. I, 89 f.) überzeugend nachgewiesen zu haben, wie hier nicht von Unterscheidung zweier יְהוָה צְבָאוֹת, deren Einer den andern gesandt hat, die Rede ist, dass vielmehr „in die Rede Jahvehs, die v. 12 mit כֹּה אָמַר יְהוָה צְבָאוֹת, und in die, die v. 14 mit נְאֻם יְהוָה eingeführt ist, dort mit וִידַעְתֶּם כִּי יְהוָה צְבָאוֹת שְׁלָחָנִי, hier mit וְיָדַעַתְּ כִּי יְהוָה צְבָאוֹת שְׁלָחַנִי אֵלָיִךְ der Engel eintritt, der Bote, der die Verheissung bringt, von dem sich unterscheidend, der ihn gesandt hat sie zu bringen“, während v. 12 אַחַר כָּבוֹד als Zwischenrede zwischen der v. 12 angekündigten, v. 13 beginnenden Rede Jahvehs eintritt. Die beiden Engel, die wir bei Sacharja fanden, treffen wir auch bei Daniel. Aus dem מַלְאַךְ הַדֹּבֵר בִּי ist hier der Engel גַּבְרִיאֵל geworden, der dem Daniel Gottes Gesichte deutet. Dagegen erscheint der Engel, der für das Volk fürbittet, als מִיכָאֵל. Er heisst dort הַשַּׂר הַגָּדוֹל הָעֹמֵד עַל־בְּנֵי עַמֶּךָ. Er ist nach Dan. 10, 13 einer der שָׂרִים ראשֹׁנִים. Da er Gleiches thut mit dem מַלְאַךְ יְהוָה, wie wir ihn kennen lernten aus der vorprophetischen Zeit, so hat man ihn viel-

fach gleich jenem als Selbstoffenbarung Jahvehs betrachtet. Auch die jüdische Theologie hat ihn mit der *Schechina* identificirt. In neuerer Zeit kämpft auch hiefür vor Allem Hengstenberg. Nun ist es aber doch sicherlich unrichtig, dass der Name מִיכָאֵל schon verbiete ihn unter dem Geschaffnen zu suchen. Von Num. 13, 13 an, wo einer der 12 Kundschafter סְתוּר בֶּן מִיכָאֵל heisst, findet sich das Wort öfter in der heiligen Schrift als Name von Menschen. Vom Engelfürsten gebraucht bezeichnet das Wort einfach die Unwiderstehlichkeit dessen, dem der Herr seine Sache zu führen aufgetragen. Gerade der Umstand, dass dieser Name öfters von Menschen gebraucht wird, zusammengenommen damit, dass Daniel ihn als Einen der שָׂרִים רִאשׁוֹנִים bezeichnet und damit, wenn auch als *primus inter pares*, auf gleiche Linie stellt mit andern Engeln, wozu noch die Schilderungen Judä 9 u. Apocal. 12, 7 ff. hinzukommen, all dies zeigt aufs deutlichste die Geschöpflichkeit Michaels. Wohl aber ist er identisch mit dem מַלְאַךְ יְהוָה Sacharjas; denn auch diesem ist besonders das Volk des Herrn befohlen, während er zur einheitlichen Leitung der Heilsgeschichte zugleich gestellt ist über die Engel der andern Weltreiche, von denen Daniel redet und die bei Sacharja unter dem Bilde der übrigen Reiter sich darstellen. Darin aber liegt denn eben die Verwandtschaft dieses מַלְאַךְ יְהוָה, der ein „Engel" im engeren Sinne des Wortes ist, mit jener „Gottessendung", „Gottesdarstellung" der vorprophetischen Zeiten. Aber in jener ersten Zeit der Bundesgründung und Befestigung trat der Herr, wo es noth that, selbst erscheinend thatkräftig ein, während er in den spätern Zeiten eines mehr geordneten Verlaufes seine Engel für sich eintreten lässt.

In eigenthümlicher Weise erscheint der מַלְאָךְ bei dem letzten Propheten, bei Maleachi 3, 1. 2. Der Herr redet hier von der Erfüllung: Siehe ich sende מַלְאָכִי וּפִנָּה דֶרֶךְ לְפָנָי. Und bald wird kommen zu seinem Tempel הָאָדוֹן אֲשֶׁר אַתֶּם מְבַקְשִׁים וּמַלְאַךְ הַבְּרִית אֲשֶׁר אַתֶּם חֲפֵצִים. Die Auslegung dieser Stelle ist uns dadurch vorgezeichnet, dass sie im neuen Testament mehrfach angeführt ist, Matth. 11, 10. Luc. 7, 27. Marc. 1, 2. Jener Engel, von dem der Herr sagt: er wird mir den Weg bereiten, ist Johannes, der Täufer, der aber nach ihm kommen sollte, das ist Jesus Christus, Gottes Sohn und des Menschen Sohn. Dieses Doppelte nun scheint uns eben auch ausgedrückt in den Worten unseres Verses; der, der kommt, ist אָדוֹן Herr, aber Herr schlechthin, Herr im eminenten Sinne — Gott; und er ist מַלְאַךְ הַבְּרִית d. h. von Gott beauftragter Mittler des Bundes. Dafür, in dem מַלְאַךְ הַבְּרִית an unsrer Stelle gerade die menschliche Seite des neuen Bundesmittlers zu

sehen, bestimmt uns vor allem die Beziehung des vorhergehenden מַלְאָכִי auf einen Menschen und der Umstand, dass nur so אָדוֹן und מַלְאַךְ הַבְּרִית ihre richtig auseinander gehaltne Bedeutung gewinnen. Eben darum konnte der, welcher אָדוֹן war, wirklicher Bundesmittler zwischen Gott und Menschen werden, weil er der Natur auch dieser letztern theilhaft war. Dabei verweisen wir auf das oben über die Stelle Bemerkte, wo Haggai sich selbst als מַלְאָךְ bezeichnet. Auf den Namen Maleachis selbst wagen wir nicht uns zu beziehen. Allerdings ist Namens-Symbolik der israelitischen Prophetie nicht fremd, und man wird nicht leugnen können, dass gerade bei dem letzten der Propheten, der, wie grade unsre Weissagung zeigt, ahnte, wie er der letzte seyn würde in der Reihe der eigentlich alttestamentlichen Propheten (da der Täufer auftrat, war, nach seinem eignen Worte, der schon mitten unter ihnen, den er verkündigte), bei diesem letzten der Propheten, sagen wir, würde es einen gar schönen Sinn geben, wenn er sich selbst im Namen seines Herrn Maleachi genannt hätte. Obgleich aber viele Ausleger dies annehmen, so dürfen wir doch nicht verkennen, dass wir im Zusammenhange des Propheten selbst dazu keinen genügenden Grund auffinden können.

Zum Schlusse haben wir noch Rücksicht zu nehmen auf einige neutestamentliche Stellen wo man unter dem *ἄγγελος κυρίου* den מלאך יהוה in jener frühern Bedeutung finden wollte.

Wir nennen zuerst Act. 7, 30., weil hier die Lage der Sache eine ganz besondre ist. Es ist ein Referat über die Geschichte Israels, und da redet denn Stephanus allerdings von jenem מַלְאַךְ יְהוָה, den wir kennen lernten, seinen Namen einfach übersetzend mit *ἄγγελος κυρίου*, ohne dass Missverständniss möglich war, da jedem Hörer die ganze Geschichtslage gegenwärtig war. Ein ganz Anderes ist es mit den specifisch neutestamentlichen Stellen. Matth. 1, 20 bei der Verkündigung an Maria widerspricht es dem ganzen Verhältnisse und dem Auftreten des Engels, anzunehmen, der Logos in Engelsgestalt habe selbst sein Kommen in Menschengestalt angekündigt. Luc. 2, 9, eine Erscheinung während des irdischen Lebens Jesu Christi, ist zu klar blos Engelserscheinung, als dass darüber etwas zu sagen wäre. Wohl aber erkennen wir in diesem Engel den Michael des Daniel und der Apokalypse, der, umgeben von den heiligen Engeln, dem Volke des alten Testaments den Anbruch des neuen Tages verkündet.

Dass Act. 12, 7 nicht der Verklärte, sondern e i n Engel auftritt, einer von denen, die ausgesandt sind zum Dienste derer, die die Seligkeit ererben sollen, springt in die Augen durch die Vergleichung mit der nach Act. 9 dem Saulus ge-

wordnen Erscheinung. Judä 9 wird ja gerade ein Gewicht darauf gelegt, dass der, der so gesprochen, dies gethan, weil er nicht der Herr gewesen. Apocal. 12, 7 ff. ist nicht nur „Michael und seine Engel“ deutliche Anspielung auf Daniel, sondern es werden dem auch „Satan und seine Engel“ in einer Weise entgegengestellt, dass an der Geschöpflichkeit Michaels wohl kaum mehr sich zweifeln lässt.

Das Bisherige kann nicht den Anspruch machen wollen, etwas Neues zu geben, sondern soll besonders den Weg bezeichnen, wie dem Verfasser, auf Grund vornehmlich der von Ephorus Dr. Oehler in seinen Vorlesungen gegebnen Andeutungen, die verschiedenen Ansichten sich vermittelten, indem gleichsam als rother Faden von der Genesis bis zur Apokalypse bei aller Verschiedenheit sich die Beziehung des Engels des Herrn auf den Heilsbund hindurchzieht.

Studien zu den Corinthierbriefen.

Von

Theodor Schott.

III.

1 Cor. 7, 24—40.

Mit Cap. 4, 6 war Paulus endlich in strafender Rede auf den Hauptschaden zu sprechen gekommen, der dem Gezänke der verschiedenen Neigungen und Richtungen in Corinth eigentlich zu Grunde lag, nämlich auf die fleischliche selbstverliebte Aufgeblasenheit, infolge deren die Gemeinde der christlichen Lehrer als solcher nicht mehr zu bedürfen wähnte, sondern sie nur als Gegenstände ihrer launenhaften willkürlichen Liebhaberei behandelte, und in eingebildeter Competenz, mit einer selbstzufriedenen Kritik über ihren Werth oder Unwerth zu Gericht zu sitzen sich anmasste.

Zum demüthigenden Beweis, wie wenig sie zu solcher Selbstzufriedenheit irgend einen Anlass oder ein Recht haben, führt dann der Apostel den Lesern zwei recht grobe, böse Schäden ihres Gemeindelebens vor in Cap. 5 u. 6, womit ihr Dünkel um so empfindlicher getroffen wird, da es Thatsachen sind, die der Apostel nicht von ihnen selbst, also auch ohne dass sie es wussten, kürzlich erst von Anderen gehört hatte. Schon hier nimmt er offenbar mehrfach Rücksicht auf

gewisse Stellen ihres Antwortschreibens auf seinen ersten (uns unbekannten) Brief. Einmal 5, 9—13, wo er die vorher besprochene Thatsache, die er eben zu diesem Zweck vorausgestellt hat, dazu benutzt, seine Leser handgreiflich zu überführen, wie wenig sie Ursache hätten, sein Verbot des Umgangs mit Hurern, das er in seinem vorigen Briefe ausgesprochen, sei's nun geflissentlich um sich eine Ausrede zu machen, oder unwillkürlich so misszuverstehen, wie sie es in ihrer Antwort gethan haben, nämlich als könne jenes Verbot selbstverständlich für Leben und Verkehr innerhalb der Gemeinde selbst gar nicht gemeint seyn, sondern es müsse sich doch wohl auf den Verkehr mit der heidnischen Umgebung beziehen, wo es dann aber in sich selbst unmöglich sei. Sie haben genug solcher zu Meidenden innerhalb ihrer christlichen Gemeinschaft, an denen sollen sie ihr Urtheil theoretisch und praktisch bethätigen; denn ich halte dafür, dass v. 12 hinter *οὐχί* Kolon zu setzen und dann *κρίνετε* als *imper.* zu nehmen sei, so dass mit diesem *imper. praes.* anbefohlen wird, was immerzu, und mit dem folgenden *imper. aor.*, was in dem jetzt vorliegenden einzelnen Fall als specielle Ausübung jenes fortwährend Nothwendigen zu geschehen habe.

Das anderemal nimmt Paulus Bezug auf die Antwort der Gemeinde Cap. 6, 12 ff., wo er sie zurechtweist über die Verkehrtheit, mit der sie den an sich freilich richtigen Grundsatz der christlichen Freiheit auf Dinge anzuwenden gewagt hatten, die keineswegs im Gebiet des an sich weder Sittlichen noch Unsittlichen, d. h. des Erlaubten, sondern geradezu und zu allervorderst im Gebiet des absolut Unsittlichen liegen, nämlich auf die Sünden der *πορνεία*.

Mit Cap. 7 kommt nun der Apostel erst erklärter Weise zur Beantwortung der von den Corinthern an ihn gestellten Anfragen. Er macht sich zunächst an die, welche mit dem Vorhergehenden in unmittelbarem Zusammenhang steht. Die Gemeinde hatte sich nämlich neben ihren sonstigen Ausreden und Apologien gegen des Apostels strenge Weisung auch unter Anderm dahin ausgesprochen, als müsse ja nach des Apostels grundsätzlicher Strenge gegen diese geschlechtlichen Verirrungen consequenter Weise die geschlechtliche Gemeinschaft überhaupt, und somit auch die eheliche, als unstatthaft erscheinen, und als sei sie, die Gemeinde, demzufolge über diese Frage überhaupt, wie auch über andere einzelne Nebenfragen in Betreff des ehelichen Lebens im Unklaren.

Es lässt sich nicht endgiltig ermitteln, wie diese Anfra-

gen gemeint waren, ob sie wirklich aus einem lauteren sittlichen Lebensbedürfnisse hervorgingen, oder ob sie in der unlauteren Absicht gestellt waren, dem Apostel aus seiner Strafrede gegen die Unzucht Verlegenheiten zu bereiten, ihn mit casuistischen Consequenzen, dass ich so sage, zu chikaniren und die Uebertriebenheit jener seiner ethischen Vorschriften *in puncto sexti* ihm damit vor Augen zu stellen — wahrscheinlich gingen beide Interessen durch einander. Jedenfalls aber waren alle die einzelnen Fragen, nach Bemerkungen wie v. 25. 40 zu schliessen, mit einer Art Prätension vorgetragen, als seien sie, die Frager, eigentlich doch schon selbst darüber im Reinen, oder doch wenigstens zur Gewinnung eines selbstständigen, zutreffenden Urtheils darüber mit der erforderlichen Einsicht und Weisheit aufs trefflichste ausgestattet.

Nachdem nun Paulus im Allgemeinen die Trefflichkeit und Löblichkeit des ehelichen Lebens anerkannt, dem gegenüber aber auch die sittliche Nothwendigkeit und Zuträglichkeit des Ehestandes geltend gemacht hat, gibt er Anweisungen über alle einzelnen Möglichkeiten, die je nach Lage und Stand den Einzelnen in ihrer Beziehung zu Ehe und ehelichem Leben entstehen können: die ehelich-geschlechtliche Bethätigung der bestehenden Ehe und ihre relative Aufhebbarkeit; das Verhalten in Bezug auf Eheschliessung bei Ledigen und bei verheirathet Gewesenen; das Verhalten in Bezug auf Ehescheidung in beiderseits christlicher und in gemischter Ehe, und zwar letzteres für die beiden möglichen Fälle v. 13 u. 14 einerseits und v. 15 andrerseits.

An die Begründung der für den letzteren Fall gegebenen Weisung schliesst nun Paulus eine Auseinadersetzung, aus der sich ergeben dürfte, dass er mit der Besprechung der regelmässigen und eigentlich hiehergehörigen Fälle vollständig zu Ende zu seyn gemeint ist. Es ist die v. 17 beginnende Darlegung des Gedankens, dass Niemand willkürlich seinen Stand um des Christenthums willen ändern solle. Im Gegensatz zu dem vorher besprochenen Ausnahmsfall, wo solche Aenderung verstattet seyn soll, spricht der Apostel mit einem beschränkenden „Nur" den Grundsatz solchen Verbleibens in dem anfänglichen Lebensstand umfassend aus und exemplificirt ihn dann, aber in sehr verschiedener Weise. Während nämlich v. 18 u. 19 von dem Fall die Rede war, dass etwa religiöse Bedenklichkeit eine Veränderung des äusseren Lebensstandes veranlassen könnte, bringt v. 21 einen Fall, wo die persönliche Würde des Christen das Motiv dazu seyn könnte. Ehe er aber dieses anders geartete Beispiel

bringt, wiederholt er ausdrücklich jene grundsätzliche Vorschrift noch einmal, offenbar um recht geflissentlich hervorzuheben, wie dieselbe gerade auch für Fälle dieser Art giltig sei. Denn v. 20 als Abschluss zum Vorhergehenden zu ziehen, scheint mir unpassend, da ein vollkommen abgerundeter, noch dazu ebenfalls sententiös gehaltener Abschluss des vorigen Gedankens in v. 19 vorliegt, und wie schon bemerkt, der Bau des ganzen Gefüges mit v. 17 bereits so eingeleitet ist, dass die allgemeine Vorschrift vorausgeht, und dann die Einzelanwendung folgt. Springt es doch in die Augen, dass der asyndetische Anfang des 21. V. denselben Grund hat, wie der gleiche Anfang des V. 18, nämlich das Verhältniss zum vorhergehenden Vers.

Danach wird nun auch v. 24 nicht zum Vorhergehenden zu ziehen seyn, was hier noch viel deutlicher wird, da offenbar v. 23 gar keine andere Bestimmung haben kann, als die, den vorhergegangenen Gedanken passend abzuschliessen. Jedenfalls würde, wenn v. 24 zu diesem Abschluss gehören sollte, eine Partikel zur Verbindung mit v. 23 noch viel mehr unentbehrlich seyn, als oben v. 20. Mit v. 25 bringt der Apostel eben den dritten Fall zu den beiden v. 18 u. v. 21 angeführten, und gerade wie diese hat auch er in v. 24 den Grundsatz, in Bezug auf den er gemeint ist, sich voranstehen. Schon Mosheim sagt treffend: „Ein grosses Theil der Schwierigkeiten, die diese Worte (v. 25) erregt haben, zerfället, wenn sie nur in der Verbindung mit dem Vorhergehenden betrachtet werden.“ (Erkl. des I. Br. an die Gem. zu Cor. 2. Ausg. I, 309 b).

Der Grundsatz des Verbleibens in dem beim Eintritt ins Christenthum eingenommenen Stande gilt auch bei dieser 3. Art von Fällen — will P. sagen —, hier aber kann er diese Giltigkeit nicht, wie es wohl denkbar und möglich wäre, auf eine unmittelbare Weisung des Herrn zurückführen, sondern darüber nur seine persönliche Anschauung aussprechen, was er aber freilich als einer thut, der durch die Barmherzigkeit des Herrn Wirkungen an sich erfahren hat, kraft deren er glaubhaft zuverlässig ist. Es fragt sich nämlich nach dem Verhältniss der *παρθένοι* zur Ehe, *resp.* zum Ehelichwerden.

Neuerdings versteht man unter diesen *παρθένοις* wieder ziemlich allgemein Jungfrauen im buchstäblichen gewöhnlichen Sinn, die unverheiratheten Töchter der Corinthischen Christen. Trotz aller ernsthaften Bemühung mich mit dieser Auffassung zu befreunden, ist es mir indessen nicht gelungen, mit ihr allen exegetischen und sachlichen Schwierigkeiten gegenüber auszukommen. Was mich hauptsächlich ihr entfremdet, ist Folgendes.

1) Wenn es sich bei der angeführten Fassung von παρθένος um die Frage handelt, ob die Familienväter ihre Töchter verheirathen dürfen, oder nicht, so kann ich schlechterdings mir keinen Grund denken, weshalb der Apostel mit so feierlicher Umständlichkeit erklärt, dass er hierüber keine unmittelbare Weisung vom Herrn habe, damit also doch mittelbar die Voraussetzung ausspricht, es sei an sich sehr wohl als sachgemäss zu erwarten möglich, dass der Herr entweder schon während seines irdischen Lebens oder später durch irgend welche specielle Offenbarung in Betreff jener Frage seinen Willen ausdrücklich ausgesprochen habe, dass er sich speciell darüber erklärt habe, ob junge Mädchen verheirathet werden dürfen, oder nicht. Eine solche Voraussetzung aber scheint mir doch in der That dem Herren eine sonderbare Stelle anzuweisen; würde man einen solchen Ausspruch des Herrn irgendwo vorfinden, ich bin überzeugt, man würde ihn von vornherein für ein apokryphisches Märchen erklären. Wäre es doch in der That noch viel eher begreiflich, wenn der Apostel etwa oben bei dem viel gewichtigeren Ausspruch v. 8 eine solche Formel gebrauchte. Für die Leser bedurfte es in diesem Fall ohnehin bei der von v. 24 an zu besprechenden Frage einer solchen Einleitung gar nicht mehr, sondern nachdem Paulus die Frage wegen des Ehelichwerdens oben v. 8 so ausdrücklich, gegenüber dem über die Lösung der Ehe v. 10 u. 11 zu Sagenden, als eine bezeichnet hat, über die er nur nach eigener persönlicher Ueberzeugung einen Entscheid geben kann und geben will, so musste es sich ganz von selbst verstehen, dass er auch über das Verhalten der Väter mannbarer Töchter in Bezug auf deren Verheirathung lediglich nach seiner apostolischen Ueberzeugung werde sprechen können und wollen. Ob der einzelne sich, und ob der Vater seine Tochter verheirathen dürfe, sind auch in der That, ihrer ethischen Bedeutsamkeit nach, einander vollkommen gleichstehende Fragen, verschieden nur als zwei Species in demselben Genus, und es lässt sich schlechterdings kein Grund denken, weshalb unmittelbar göttliche Weisung für die letztere derselben möglicher und wahrscheinlicher seyn sollte, als für die erstere. Nachdem die Leser wussten — und sie wussten es, wenn nicht schon früher, so jedenfalls von v. 8 an —, dass das Eingehen der Ehe oder die Ehelosigkeit überhaupt vom Apostel nach seiner persönlichen Meinung für eine Sache christlicher Freiheit angesehen werde, so konnte es ihnen gar nicht mehr in den Sinn kommen, einen ausdrücklichen Ausspruch des Herrn über die specielle Frage aus jenem ganzen Gebiet, nämlich ob ein Vater seine Toch-

ter verheirathen solle und dürfe oder nicht, auch nur als möglich vorauszusetzen.

2) Es sind ja doch eben dort, v. 8, die Jungfrauen unter den ἀγάμοις schon befasst — wozu nun hier wieder besonders und mit solcher Ausführlichkeit von ihnen handeln? Sie mussten dann doch wenigsteus unter einem ganz besonderen Gesichtspunkt behandelt seyn. Einen solchen hat man dann auch vielfach darin zu finden gemeint, dass es sich ja hier um die Verantwortlichkeit der Väter handle, welche nach morgenländischem Gebrauch und römischem Recht für die Verheirathung der Töchter zu sorgen verpflichtet waren. Allein dagegen ist zu sagen, dass der Apostel diesen Standpunkt gar nicht einmal einnimmt, denn er redet überhaupt schon gar nicht von den Vätern der παρθένοι oder zu ihnen, — erst v. 36 u. 37 und nur in diesen Versen geschieht letzteres —; sondern durchweg spricht er 26—35 von solchen selbst, welche heirathen oder nicht heirathen können, und zu allem Ueberfluss heisst es v. 28 ausdrücklich ἐὰν γάμῃ ἡ παρθένος, οὐχ ἥμαρτε. Sodann aber sollte man bei der angenommenen Bestimmuug dieses Abschnitts für die Väter der παρθένοι doch erwarten, dass das Abhängigkeitsverhältniss der letzteren und die daraus entstehende Verantwortlichkeit der ersteren in der persönlichen Bezeichnung angedeutet werde, d. h. dass θυγατέρες ὑμῶν oder wenigstens παρθένοι ὑμῶν gebraucht wäre, nicht aber ein blosses, in dieser Nacktheit befremdliches αἱ παρθένοι. Endlich aber bleibt es doch immer bestehen, dass auch wenn es sich um die Verantwortlichkeit der Väter handelt, alles Nothwendige schon mit v. 8 und 9 gesagt ist.

3) Wenn nur von den Töchtern die Rede seyn soll, so lässt sich nicht absehen, was die ganze Auseinandersetzung über die Ehelosigkeit der Männer v. 27—33 hier zu thun hat, während das weibliche Geschlecht nur mehr nebenbei, der Vollständigkeit halben erwähnt wird, und die Hauptsache, die Verheirathung der Töchter, erst am Schlusse des Abschnitts, in drei Versen kurz abgethan wird. Man könnte nun vielleicht mit scheinbarem Grunde dagegen einwenden, hat es auch wirklich geltend gemacht, dass der Apostel mit dieser ganzen Darlegung V. 27—33 eben nur die Ehe gegenüber der Ehelosigkeit so schildern wolle, dass dadurch den Vätern recht klar vor Augen treten müsste, welch eine ernste, ja wohl gar gefährliche Sache es um den Stand der Ehe sei, und dass sie dadurch um so mehr, ohne besondere Aufforderung, von selbst gereizt werden müssten, ihre Töchter ledig zu lassen. Allein wie in aller Welt sollte dann der Apostel

dazu kommen, sich der 2. Person, also der Form der Anrede zu bedienen, wo er vom Ehelichwerden oder Ledigbleiben spricht? Wo es sich darum handelt, in Beantwortung einer Anfrage eine Weisung zu ertheilen, da kann die Anrede naturgemässer Weise nur eben dem zu Berathenden und Anzuweisenden selbst gelten. Dies sind aber eben hier die Väter (nach der vorausgesetzten Erklärung); so wenig also denen die Anrede v. 27 gelten kann, eben so wenig, dünkt mich, können sie auch die zu Berathenden seyn. Wollte der Apostel in der angegebenen Absicht über die Ehe im Allgemeinen sprechen, so durfte er es nicht thun in Form der Anrede und nicht so, dass er einem Einzelnen Weisung gibt, ob er sich verheirathen solle und dürfe, sondern er konnte es nur thun, indem er von einem Anderen, Dritten, also auch in der 3. Person sprach; und zwar von ihm wieder nicht sagte, ob er das Eine oder das Andere thun solle, sondern was er zu gewärtigen habe, was er wage, wenn er grade das Eine thut, nämlich wenn er ehelich wird. Dabei bliebe dann übrigens immer noch bestehen, dass sich schwer einsehen lässt, warum überhaupt der Apostel das Ehelichwerden und Ledigbleiben gerade vom Standpunkt des Mannes aus nach ihrem beiderseitigen Werth und Vorzug vergleicht, während der Gedanke doch wahrlich es näher legte, gerade davon zu sprechen, welche Bedeutung das Heirathen für das Weib habe, und eine, wenn auch nur andeutende Erklärung darüber zu geben, wie nun eben die väterliche Pflicht zur Versorgung der Tochter gegenüber diesen Nöthen und Gefahren des ehelichen Lebens zu stehen komme. Denn weder v. 35, noch auch selbst v. 36 enthält, wie wir sehen werden, auch nur entfernt eine wirkliche, ausreichende Belehrung hierüber.

4) Es ist aber eben überhaupt eigentlich eine Illusion, wenn man bei der bekämpften Anschauung meint, es sei blos von den Jungfrauen die Rede. Denn wenn die Corinther darüber belehrt werden sollen, ob sie ihre Töchter verheirathen dürfen oder nicht, so heisst doch das so viel als: sie bedurften einer Belehrung darüber, ob es überhaupt zu heirathen erlaubt sei. Denn wer anders wird wohl der natürlichen regelmässigen Ordnung der Dinge nach heirathen, als die jungen Männer, und wen werden diese anders heirathen als die unverheiratheten Töchter der christlichen Gemeindeglieder? Doch nicht wohl lauter Wittwen? oder heidnische *παρθένοι*? Es würde sich also von v. 25 an wieder nur darum handeln, ob die Ehe für den Christen statthaft ist oder nicht; und wäre auch diese Frage nicht schon längst zur Genüge abgemacht, so bliebe es immer räthselhaft, wie diese Frage

als eine *περὶ τῶν παρθένων* bezeichnet werden kann. Es muss vielmehr in v. 25 etwas ganz Eigenthümliches zur Sprache kommen, und zwar etwas, das der Zahl der in der Regel bei Verheirathung oder Ehescheidung möglichen Fälle gar nicht angehört, denn diese sind alle bereits besprochen. Ja, es muss auch etwas seyn, das gar nicht in derselben Beziehung zur Ehe steht, wie alle bis v. 16 abgehandelten Fälle. Dort nämlich war immer die Frage, ob nicht in der Ehe gerade, sei es nun in ihrem Wesen an sich oder in den mit ihr in bestimmten Fällen gegebenen persönlichen Beziehungen, etwas liege, was ihre Nichteingehung oder Wiederauflösung zur Pflicht macht für den Christen. Der v. 24 beginnende Abschnitt aber gehört ja unter den mit v. 17 begonnenen Gesichtspunkt der Frage nach der Statthaftigkeit einer Veränderung der Lebensstellung überhaupt. Wenn also hier die Ehe mit ins Spiel kommt, so hat das genau genommen seinen Grund nicht wie vorhin in dem Wesen der Ehe, sondern darin, dass die Veränderung des Standes, von welchem hier die Rede ist, der Natur des letzteren zufolge eben nur im Eingehen der Ehe, im Ehelichwerden bestehen könnte.

Halten wir das fest, und nehmen dazu, dass nach unseren früheren Ausführungen nicht wohl von den unverheiratheten Töchtern der Corinther die Rede seyn kann, so werden wir auf die besonders früher vielfach ausgesprochene Meinung hingeführt, dass von den Ehelosen beiderlei Geschlechts die Rede sei. Allein in dieser Fassung genügt diese Meinung doch wieder nicht, denn damit würden wir abermals nicht über die *ἄγαμοι* hinauskommen, von denen ja schon die Rede war. Sondern es wird eine Ehelosigkeit besonderer Art gewesen seyn, nämlich — wie wir einstweilen hier mit Vorbehalt des weiteren Erweises vorausnehmen — den beiden vorher besprochenen Fällen entsprechend, eine wirklich berufsmässige Ehelosigkeit, eine *παρθενία*, die einen wirklichen Stand, eine Lebensstellung bildete, in demselben Sinn, wie Sclaverei oder Herrenstand eine solche ist. Kurz: die *παρθένοι* sind solche Christen, welche sich zum ausschliesslichen Dienst des Herrn und seiner Gemeinde einer ewigen Jungfrauschaft d. i. Ehelosigkeit, verpflichtungsmässig gewidmet haben.

Dies ist nun erstlich eine Klasse von Christen, die der Apostel allerdings in den ersten 15 Versen noch nicht besprochen hat, und welche sachgemäss noch zur Besprechung kommen muss. Denn nachdem Paulus von denen gehandelt hat, welche seiner v. 1 ausgesprochenen Ueberzeugung nicht mehr nachleben können, weil sie bereits ehelich gebunden sind, und von denen, welche jenem seinem Grundsatze noch

Folge leisten können, obwohl sie es noch nicht gethan haben, nämlich von den ἀγάμοις und χήραις, kommt er nun naturgemäss auch auf diejenigen zu reden, welche bereits thatsächlich das, wozu Paulus ermuntert, nämlich die Ehelosigkeit, zu ihrem entschiedenen Lebensstande gemacht haben. Und zweitens ist dies eine Classe von Christen, welche ganz besonders besprochen werden muss, denn bei ihnen handelt sichs nicht um ein willkürlich freies Thun, sondern um eine eingegangene Verpflichtung und deren Lösung durch Heirathen. Denn darauf muss nun das περί v. 25 sich beziehen: auf die Frage, ob diese verpflichtungsmässig Ehelosen dennoch später, wenn sie das eheliche Leben für besser oder zuträglicher erkennen, ihren Stand verlassen und ehelich werden, damit aber auch aus ihrer vormaligen sonderlichen Dienstesstellung zum Herrn heraustreten dürfen. Diese Frage nun reiht sich, wie wir schon sagten, als dritter Fall für die Anwendung des v. 17 ausgesprochenen Grundsatzes den beiden vorhergehenden an, auch hier räth ja der Apostel zum Verbleiben in dem anfänglichen Stand — nur aber, dass er der Natur des Falles gemäss hier auch den Austritt aus demselben ausdrücklich frei gibt. Im ersten Fall war es eine Angehörigkeit an ausserchristliche Religionskreise auf Grund äusserlicher Leibesbeschaffenheit, im zweiten eine Angehörigkeit an Menschen auf Grund natürlichen Rechts, hier im dritten Fall ist's eine Angehörigkeit an den Herrn auf Grund einer eingegangenen Verpflichtung zu einer gewissen natürlichen Lebensstellung, deren Aufgeben oder Beibehalten in Frage steht. Zuerst etwas, wo der Mensch nach dem religiösen Unterschied innerhab der ganzen Menschheit in Betracht kommt, sodann die bereits individuellere Frage nach der äusseren Berufsstellung im bürgerlichen Gemeinwesen eines Landes und Volkes; endlich das Individuellste, Persönlichste, Innerlichste, nämlich die freiwillige, auf dem tiefsten Zusammenschluss des Personlebens mit dem Herrn ruhende Hingabe aller Kräfte des Lebens an Ihn und Seinen Dienst.

Dass es nun aber solche Christen, die sich der Ehelosigkeit zum Dienst des Herrn und seiner Gemeinde gewidmet hatten, damals schon gegeben habe, ist wohl von vornherein mehr als wahrscheinlich. Es lässt sich kaum denken, dass der 7, 1 von Paulus ausgesprochene und v. 28 ff. näher motivirte Grundsatz ihm allein eigen gewesen und nicht, sei es unabhängig von ihm oder veranlasst durch ihn, auch in vielen anderen Christen entstanden seyn sollte. Eben die Anfrage der Corinthier wegen der Statthaftigkeit der Ehe für den Christen, die wir voraussetzen müssen, kann eigentlich

der Gemeinde gar nicht so unmittelbar in den Sinn gekommen seyn, sondern nur auf Grund des schon vorhandenen Bewusstseyns von der Möglichkeit und Vorzüglichkeit des ehelosen Lebens. Offenbar ist das ganze Kapitel so angethan, dass man sieht, weder ist von den Corinthiern die Ehelosigkeit als etwas Neues, Unerhörtes in ihrem Brief behandelt worden, noch auch will sie der Apostel erst als auf etwas Neues, Unbekanntes darauf hinweisen, — im Gegentheil, nach v. 2 u. 10—14 hat er Ursache, sie von unnöthiger und übereilter Erwählung dieses Standes abzuhalten. Der ganzen alten Kirche lag eine solche asketische Anschauung durchaus nicht fern, besonders auf Grund solcher Aussprüche des Herrn selbst, wie Matth. 10, 37 oder 19, 12. Und was die Ehe speciell anbelangt, so brauchte die Kirche nur im Geiste des Christenthums zu veredeln und zu läutern, was in der ganzen Anschauung der damaligen Zeit auf heidnischem Gebiet schon in der ausgebildetsten Weise vorhanden war und praktisch bethätigt wurde, nämlich den Glauben an die sittliche Trefflichkeit des ehelosen Lebens. Man nehme nur die Vorschriften in Bezug auf die ethischen Anforderungen an Träger gemeindlicher Aemter und Würden, wie sie in den Pastoralbriefen von Paulus gegeben werden — denn ich meinestheils bin aufs vollkommenste mit neuesten Auslegern einverstanden, dass 1 Tim. 3, 2; 5, 9; Tit. 1, 6 nicht von Polygamie, sondern von Deuterogamie zu verstehen seien. Dass schon im 2. Jahrhundert die Ehelosigkeit eine immer ausgedehntere Praxis erhielt und selbst schon in falscher Uebertreibung das Gepräge einer gesetzlichen Heiligkeit annahm, braucht nicht erst erwiesen zu werden. Was aber die frühere unmittelbar nachapostolische Zeit anbelangt, so dürfte es genügen auf zwei Stellen in den Briefen der ap. Väter hinzuweisen. Ignatius schreibt in seinem Briefe an Polycarp c. 5: *εἴ τις δύναται ἐν ἁγνείᾳ μένειν εἰς τιμὴν τοῦ κυρίου τῆς σαρκός κτλ.* Und noch wichtiger, weil speciell für die Zustände in Corinth beweisend, ist eine Stelle in dem 1. Brief des Clemens an die Corinthier, c. 38: *ὁ ἁγνὸς ἐν τῇ σαρκὶ [σιγάτω] καὶ μὴ ἀλαζονευέσθω γινώσ[κων, ὅτι ἕτ]ερός ἐστιν ὁ ἐπιχορηγῶν [αὐτῷ] τὴν ἐγκράτειαν.* Wie gut stimmen die in dieser Stelle gerügten Erscheinungen des corinthischen Gemeindelebens mit unserer paulinischen Stelle, wenn man sie von denen versteht, welche zum Dienst des Herrn der Ehelosigkeit sich geweiht hatten! Das *ἀλαζονεύεσθαι* war eben die natürliche Folge der 7, 25 ff. gegebenen Weisungen des Apostels bei denen, die sich stark genug fühlten, ihnen Folge zu geben.

Sprachlich aber ist es, soviel ich sehen kann, wohl be-

gründet, unter *παρθένοις* solche Asketen beiderlei Geschlechts zu verstehen. Schon Apoc. 14,4 ist ein giltiger Belag für diesen Gebrauch des Wortes. Denn wenn man dagegen einwendet, dass es dort Adjectiv sei, so könnte es das ja gar wohl auch 1 Cor. 7,25 seyn; *περὶ τῶν παρθένων* kann der Apostel ebenso gut schreiben, als er oben schrieb *λέγω δὲ τοῖς ἀγάμοις*, oder v. 10 *τοῖς δὲ γεγαμηκόσι*, oder v. 32 *ὁ ἄγαμος* u. s. w. Es kann eben jedes Adjectivum als Substantiv gebraucht werden. Dass das Wort im klassischen Sprachgebrauch von Männern vorkommt, werden die Lexika nachweisen; ich verweise übrigens besonders auf Elsner's *Observationes* zu Apok. 14,4, II, S. 457. Was mir selbst aufgestossen ist, von dem will ich hier nur die Stelle aus dem erotischen Schriftsteller Achilles Tatius hersetzen, in welcher Klitophon seiner Geliebten, die sich in ihrem Briefe an ihn ausdrücklich als *ἔτι παρθένος* bezeichnet hatte, antwortet: *μαθήσῃ τὴν σήν με παρθενίαν μεμιμημένον, εἴ τις ἐστὶ καὶ ἐν τοῖς ἀνδράσι παρθενία.* (V, 18 u. 20). Nicht bedeutungslos dürften wohl auch die Worte des Chrysostomus seyn, der in seiner XII. Homilie über den Römerbrief S. 547 zu Röm. 7, 7 bemerkt: *διὰ τοῦτο ἐπὶ μὲν τῶν παλαιῶν εἴ πού τις ἐφάνη παρθενίαν ἀσκῶν, σφόδρα ἐκπληκτὸν ἦν· νῦν δὲ πανταχοῦ τῆς οἰκουμένης τὸ πρᾶγμα ἔσπαρται;* und in der XIII. Homilie S. 467 zu Röm. 8, 9: *ἃ γὰρ μηδενὶ πρότερον ἐδόκει εἶναι δυνατά, παρθενία..., ταῦτα πανταχοῦ τῆς οἰκ. κατώρθωται νῦν... καὶ παρθένων χοροὶ καὶ μαρτύρων δῆμοι, ... καὶ πλείους οὗτοι τῶν γεγαμηκότων εἰσίν.*

Uebrigens bedürfen wir eigentlich einer pedantischen sprachlichen Rechtfertigung für den Gebrauch von *παρθένος* als Bezeichnung von Männern gar nicht, denn Paulus benennt diese letzteren im ganzen Abschnitt niemals ausdrücklich und speciell als *παρθένοι*, sondern immer nennt er, wie wir sehen werden, nur Christinnen so. Blos in der überschriftlichen Beziehung der ganzen Klasse v. 25 fasst er beide Geschlechter unter dieser gemeinsamen Bezeichnung zusammen, was in der That gar nicht auffallend, sondern nur natürlich ist. Denn da begreiflicher Weise besonders im weiblichen Geschlecht eine solche dem Herrn und seinem Dienst gewidmete Ehelosigkeit geübt wurde, so ist jenes *παρθένοι* nach der einfachen Regel zu verstehen: *a potiori fit denominatio.*

Gehen wir nun von unserer Grundvoraussetzung aus an das Einzelne, so wird uns zuerst die Einleitungsformel v. 25 wohl begreiflich. Denn hatten diese Christen speciell zum ausschliesslichen Dienst des Herrn und seiner Gemeinde sich der Ehelosigkeit gewidmet, so hat es nichts Befremdendes mehr, den Fall als möglich zu denken, dass der Herr selbst

seinen Willen über diese ihm sonderlich Gehörenden in einer directen Weisung ausgesprochen habe.

Aus unserer Zusammenfassung des V. 24 mit dem Folgenden ziehen wir nun auch den Gewinn, dass das sonst aller Beziehung entbehrende, verlassene τοῦτο V. 26 seine ganz bestimmte Basis erhält; es bezieht sich nämlich eben auf V. 24 oder besser auf den in diesem Vers zum drittenmal ausgesprochenen Grundsatz, und Paulus sagt also in V. 26, seiner Bemerkung in V. 25 gemäss, wie nach seiner Ueberzeugung jene Regel des Verbleibens in dem von vornherein inne gehabten Stande auch auf diese Ehelosen anzuwenden sei. Er hält das Verbleiben in diesem Stande für gut um des gegenwärtigen (Gal. 1, 4) Nothstandes der mitten in die feindselige Welt hineingestellten Gemeinde willen. Dass er es aber um dieser Ursache willen für gut halten kann, das hat seinen inneren Grund darin, dass überhaupt schon gilt, was er V. 1 gesagt, dass an sich schon der Stand einer dem Herrn zu Dienst und Ehren geübten Ehelosigkeit etwas Schönes, Wohlanständiges ist. οὕτως nämlich weist zurück auf V. 24. 25, d. h. auf παρθένος. Die Rücksicht also auf den Nothstand der Gemeinde würde diese gelobte Ehelosigkeit nicht zu einem καλόν machen, wenn dieser Stand nicht schon an sich ein καλόν wäre. Nach de Wette soll das τοῦτο V. 26 gleich παρθένον εἶναι seyn, und wenn nun derselbe Ausleger das gleich daneben stehende Sätzchen mit ὅτι ausdrücklich auf die Menschen beiderlei Geschlechts bezogen wissen will — sollte dann nicht der Einheit des Gedankens zufolge dies „beiderlei Geschlechts“ auch für jenes τοῦτο, d. i. für das παρθένον εἶναι gelten müssen? Aber ich glaube, dass dies ἀνθρώπῳ nicht auf beide Geschlechter gehe, sondern gerade wie V. 1 auf den Mann allein, auch des folgenden Verses wegen, in welchem ja doch offenbar der vorausgegangene Ausspruch näher umschrieben wird. Ist aber dies richtig, was mir unbestritten scheint, so kann auch bei der Beziehung des 26. zum 25. Verse durch οὖν, d. h. bei der Identität des νομίζειν und seines Inhalts mit jener γνώμη und ihrem Object, kein Zweifel seyn, dass zu solchen παρθένοις auch Männer gehörten.

Aber auch dieser folgende Vers 27 selbst (mit der ersten Hälfte von V. 28) ist blosse Wiederholung des bereits V. 8—10 noch viel gründlicher Besprochenen, wenn nur einfach vom Heirathen oder Ledigbleiben die Rede ist. Schon die richtige Beziehung aber des οὕτω auf παρθένον εἶναι verbietet diese Auffassung, und noch mehr der Ausdruck λέλυσαι ἀπὸ γυναικός. Die älteren Ausleger, welche das von einem Ge-

schiedenen nahmen, haben jedenfalls den Worten mehr Recht widerfahren lassen, als die Neueren, die es als gleichbedeutend fassen mit γυναῖκα μὴ ἔχεις oder ἄγαμος εἶ. Der ἄγαμος ist aber nur dann wirklich „gelöst vom Weibe", wenn diese Ehelosigkeit nicht blos eine gegenwärtige factische, sondern eine grundsätzliche, für immer beschlossene ist; es ist in diesem Zusammenhang nichts Anderes als das παρθένον εἶναι gemeint, die Ehelosigkeit, in der man durch die Scheidewand einer festen Verpflichtung von allem, was Weib ist, für immer getrennt bleibt, damit nichts zu schaffen hat.

Gleichermassen bekommt auch der 28. Vers erst seine entsprechende Bedeutung und Berechtigung, wenn er auf diese verpflichtungsmässig Ehelosen bezogen wird. Was sollte es nach V. 9 noch weiter nothwendig seyn, dem Christen zu sagen, dass er heirathen dürfe? Ja, hat es überhaupt nur einen tauglichen Sinn, zu sagen, dass dem Christen das Ehelichwerden nicht Sünde sei, nachdem V. 2 der Apostel es den Corinthern anbefohlen? Wäre überhaupt in Corinth die Sache so gestanden, dass die Gemeinde zweifelhaft war, ob Heirathen überhaupt für jeden Christen Sünde sei oder nicht, so hätte Paulus das im Verlauf der ersten 9 Verse zu sagen gehabt; oder sollte das Heirathen junger Mädchen eher als Sünde haben angesehen werden können, als das Heirathen junger Männer? Aber von den ersteren ist ja in diesem ersten hypothetischen Satze des 27. Verses gar nicht die Rede, und auch abgesehen davon, so würden wir ja mit der Bejahung dieser Frage nur wieder auf den sonderbaren Widerspruch kommen, dass man es für unbedenklich gehalten haben sollte, wenn ein junger Mann heirathet, also auch wenn er — naturgemäss — ein junges Mädchen heirathe; dagegen aber zweifelhaft gewesen seyn sollte, ob ein junges Mädchen einem Mann zur Ehe gegeben werden dürfe ohne Sünde!

Der hier eingenommene Gesichtspunkt des ἁμαρτάνειν führt uns vielmehr auf dasselbe, auf das uns von der entsprechenden andern Seite her die Voraussetzung der Möglichkeit einer ausdrücklichen ἐπιταγὴ κυρίου V. 25 geführt hat, nämlich auf eine specielle Verpflichtung für den Herrn. Wer eine solche in seiner Ehelosigkeit erfüllte, dem konnte und musste allerdings, wenn er an die Eingehung der Ehe dachte, die Frage entstehen, ob er sich nicht durch die Aufhebung dieser Verpflichtung speciell am Herrn versündige. Darum fügt Paulus auch noch ausdrücklich den andern Fall hinzu ἐὰν γήμῃ ἡ παρθένος. Der Apostel stellt da ein männliches und ein weibliches Individuum als vollkommen derselben Regel unterworfen zusammen. Das hat er oben, wo es sich um

Ehe oder Ledigbleiben überhaupt handelte, V. 8 u. 9 nicht gethan. Es wird also hier seinen besonderen Grund haben, und zwar wird dies derselbe seyn, aus welchem er da, wo er für das Verhalten der Eheleute in Bezug auf die Ehe bestimmte Regeln vorzeichnet, immer den männlichen und den weiblichen Theil ausdrücklich nennt, V. 2, 3, 4, 10 u. 11, 12 u. 13, 14, 15, 16. Er hat es nämlich hier mit einer bestimmten Lebensstellung, mit einem Lebensberuf zu thun, in welchem Mann und Weib gleicherweise stehen können; denn während das *ἄγαμον* oder *χήραν εἶναι* an sich nur eine Zuständlichkeit, ein Attribut des Lebens ist, mit welchem ein bestimmter Beruf noch gar nicht gegeben ist, so ist diejenige Zuständlichkeit des Lebens, welche mit dem Ehelichseyn eintritt, eben auch zugleich ein solcher bestimmter Lebensberuf, bei welchem dann der Apostel geflissentlich das hervorhebt, dass die Pflichten, die sich aus demselben ergeben, den darin Stehenden, dem Manne wie dem Weibe gleichmässig gelten.

So wird also auch hier V. 28 nicht blos von der Zuständlichkeit der Ehelosigkeit die Rede seyn, wie oben V. 8 u. 9, sondern von einer solchen Ehelosigkeit, mit welcher ein ganz bestimmter Lebensberuf bereits gesetzt und vorhanden ist, nämlich wie nun schon öfter angedeutet, der Beruf eines ausschliesslichen Dienstes des Herrn und seiner Gemeinde, wie derselbe ausserhalb des kirchlichen Hirten- und Lehramtes in seiner ganzen Gliederung von einem einzelnen Christen geübt werden kann. Dass dann der Apostel seinen Bescheid, es könnten solche Christen ohne Sünde ehelich werden, ausdrücklich auch auf Christinnen der Art anwendet, erklärt sich hier noch viel leichter als dort daraus, dass allerdings beim weiblichen Geschlecht gegen die Aufhebung des Gelübdes der Jungfrauschaft noch ernstlichere und entschiedenere Bedenken aufsteigen konnten, als beim männlichen Geschlecht.

Die Erlaubniss also zu heirathen haben sie, aber eben auch die Gewissheit äusserer Bedrängniss für den Fall, dass sie von dieser Erlaubniss Gebrauch machen. „Ich aber schone euer", fährt P. fort. Diese Worte auf V. 27 zurückzubeziehen und davon zu erklären, dass P. den Angeredeten eben durch jenen Rath, ehelos zu bleiben, diese leibliche Noth ersparen wolle, geht schon deshalb nicht, weil *φείδομαι* nicht heissen kann „ich schonte euer g e r n e", wie Luther übersetzt. Dies *φείδομαι* sagt vielmehr etwas aus, was er jetzt wirklich thut, und zwar nicht blos mit der Weisung V. 27., sondern mit der ganzen V. 27 u n d 28 umfassenden Erklärung, in der er das Ehelosbleiben räth, aber das Ehelichwerden er-

laubt. Danach und nach dem Gegensatz V. 29 können also die Worte nur besagen: Ich, gegenüber der euch eröffneten doppelten Möglichkeit, ich meinerseits beschwere euch nicht, indem ich euch eines oder das andere bestimmt vorschreibe von zwei Dingen, von denen jedes für euch schwer ist, das Verlangen nach der Ehe zu bezwingen, oder die mit Noth und Drangsal verbundene und doch unlösbare Ehe einzugehen, sondern ich mache es euch wenigstens insofern leicht, als ich es einem jeden von euch selbst überlasse, von beiden Schwierigkeiten die auf sich zu nehmen, die ihm gerade nach seiner Individualität und seiner äusseren Lage die geringere ist oder scheint.

Nun schliesst sich V. 29 ohne Schwierigkeit an als nähere Modification dieser in *φείδομαι* anerkannten Freiheit: Wenn ich aber auch damit jedem freistelle, zu thun was er will, so sage ich doch dies u.s.w. Solche Freiheit gilt, dies aber sage ich: die Zeit ist kurz — nämlich bis zum Ende des Weltlaufes, in welchem es sich um Ehelichwerden oder nicht, handeln kann — und mit diesem Thatbestand (der Kürze der Zeit) ist's darauf abgesehen, dass hinfort auch die, welche Weiber haben, seyn sollen, als hätten sie keine (*τὸ λοιπόν* durch Hyperbaton an die Spitze des Absichtssatzes gestellt, wie 9, 15; 2 Cor. 2, 4; Röm. 11, 31). Mag also auch ein solcher, der sich zur Ehelosigkeit verpflichtet hatte, kraft der ihm zustehenden sittlichen Erlaubniss ehelich werden — er hat doch den Gewinn nicht, den er davon zu haben etwa meinen möchte; denn auch ohne jene specielle Verpflichtung nun fernerhin noch auf sich zu haben, muss er ja doch schon als Christ überhaupt so von der Liebe zum Reich Gottes durchdrungen und mit dieser Liebe und seinem Liebesdienst so vollkommen auf die herannahende Vollendung des Reiches Gottes gerichtet seyn, als wäre das natürliche Gut des ehelichen Lebens, das er etwa lieben, dem er seine Kräfte widmen könnte, für ihn gar nicht vorhanden — und so überhaupt in allen Freuden und Leiden, Sorgen und Geschäften des seinem Ende zueilenden irdischen Lebens. So in stetiger Selbstverleugnung, müssten sie sich dem Genusse des natürlichen Gutes ehelicher Gemeinschaft beständig in einem gewissen Sinne entziehen, wenn sie denn doch ehelich werden wollten. „Ich will aber, dass ihr ohne Sorgen seid", fügt V. 32 in gleicher Gegensätzlichkeit hinzu, wie V. 7 ein solches *θέλω* der vorher eingeräumten Möglichkeit ehelichen Lebens mit Bewahrung der geistlichen Zugehörigkeit des Lebens an den Herrn entgegentrat. Es ist allerdings möglich, meint P., in solchem geistlichen Verzicht auf das Gut der Ehe (vgl. Matth. 19, 12 *οἵτινες εὐνούχισαν ἑαυτοὺς*

διὰ τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν) das eheliche Leben mit der dienenden Liebe zum Herrn und seiner Gemeinde zu verbinden. Das muss ich einräumen; was aber meinen Willen betrifft, wenn es nach meinem Willen gehen soll, so seid ihr überhaupt ohne Sorgen, d. h. ich will euch in dem Stande haben, in welchem ihr gar nicht Ursache habt, die Sorgen dieses zeitlichen Lebens stetig dem unmittelbaren Dienst des Herrn und seiner Gemeinde zu Liebe zu überwinden und abzuweisen, sondern in welchem ihr mit solchen Sorgen gar nichts zu thun habt — nämlich, wie nun in der näheren Erläuterung bis V. 34 bestimmt ausgesprochen wird, in dem Stande der dem Herrn zu Dienst und Ehren übernommenen Ehelosigkeit.

Bekanntlich ist nun hier die Lesart ausserordentlich schwierig. Ich erlaube mir das Resultat meiner Bemühungen in dieser Hinsicht kurz vorzuführen. Zunächst dürfte das *καί* vor *μεμέρισται* zu streichen seyn, da dasselbe offenbar nur der für nothwendig erachteten Verbindung des *μεμέρισται* mit dem Vorhergehenden seine Entstehung verdankt. Sodann scheint mir aber auch das *ἡ ἄγαμος* verdächtig, da es sich bald hinter *γυνή*, bald hinter *παρθένος*, bald hinter beiden findet. Beachtet man nun dazu noch, dass es eigentlich überflüssig ist, und nur dazu dient, die Aussage über das Weib der vorhergehenden über den Mann, wo *ὁ ἄγαμος* gebraucht war, conform zu machen, so dürfte es wohl als ein an den Rand geschriebenes Glossem erscheinen, welches später in den Text überging. Stand es aber einmal da, so konnte es sehr leicht passend und nothwendig erscheinen und noch eine zweite Entstellung des Textes veranlassen. Zog man nämlich *μεμέρισται* mit *καί* zum Vorhergehenden, so musste ja nothwendig, um ein passendes Subjekt zu dem folgenden *μεριμνᾷ τὰ τοῦ κυρίου* abgeben zu können, die *γυνή* ein unverheirathetes Weib seyn, dann musste es aber auch mit *παρθένος* durch ein *καί* verbunden werden. — Dabei konnte man dann allerdings *ἡ ἄγαμος* hinter *γυνή* oder hinter *παρθένος*, so dass es zu beiden gehörte, oder auch wirklich hinter beiden Substantivis lesen. Zog man aber jenes *μεμέρισται* zum Folgenden, so konnte das Folgende *μεριμνᾷ τὰ τ. κ.* sein taugliches Subject bekommen, während sich auch das Subject zu *μεμέρισται* sehr passend ergab, wenn man vorfand *καὶ ἡ γυνὴ καὶ ἡ παρθένος ἡ ἄγαμος μεριμνᾷ τὰ τ. κ.* Dann theilte man hinter *παρθένος* ab, nahm *ἡ ἄγαμος* als Subjekt zu *μεριμνᾷ*, und erhielt ein Doppelsubjekt zu *μεμέρισται*, welches trefflich passte, wenn man, wie die alte Exegese fast durchgängig, *μεμέρισται* übersetzte: „es ist ein Unterschied zwischen.“ Danach scheint

mir die ursprüngliche Fassung, aus der sich alle andern erklären, die gewesen zu seyn: *Μεμέρισται καὶ ἡ γυνή· ἡ παρθένος μεριμνᾷ τὰ τ. κυρίου κτλ.*

Da ist dann *μεμέρισται* genau so gebraucht, wie 1, 13: „Getheilt ist auch das Weib", d. h. ein anderes ist auch das Weib (wie der Mann) hier und dort, als Ehefrau und als Jungfrau. Dass der Apostel hier nicht aus dem Wesen der Ehe oder der Natur des ehelichen Lebens an sich argumentirt, sondern nur die allerdings regelmässige thatsächliche Erfahrung ausspricht, ist wohl allgemein anerkannt. Aber dennoch, behaupte ich, muss die Einseitigkeit, mit welcher Paulus dies verschiedene *μεριμνᾶν* so ausschliesslich einer jeden der beiden Lebenslagen zuweist, befremden, wenn er nichts Anderes im Sinn hat, als den Stand in oder ausser einer christlichen Ehe. Dieser Unterschied fällt nicht einmal der thatsächlichen Erfahrung nach zusammen mit dem Unterschied des *μεριμνᾶν τὰ τοῦ κυρίου* und des *μερ. τὰ τοῦ κόσμου*. Oder sollte es in Corinth gar keine solchen gegeben haben, die nur um den schwierigen Pflichten des ehelichen Lebens sich zu entziehen und in ihrer Bequemlichkeit möglichst ungestört zu bleiben, die Ehelosigkeit erwählten? Und wird man von diesen so von vornherein ein selbstverständliches *μερ. τὰ τοῦ κυρίου* aussagen können, und nicht vielmehr das gegentheilige *μερ. τὰ τοῦ κόσμου*? Diese einseitige Ausschliesslichkeit der beiderseitigen Prädikate erklärt sich aber allerdings ganz gut, wenn der Apostel einen gegensätzlichen Vergleich anstellt zwischen solchen, die in besonderer Stärke der Liebe zum Herrn und seiner Gemeinde selbstverleugnend auf das natürliche Gut der Ehe verzichtet, „Alles verlassen haben und Ihm nachgefolgt sind", und zwischen solchen, die solcher selbstverleugnenden Liebe nicht genug haben, um entweder diese Ehelosigkeit von vornherein zu erwählen, oder wenn sie sie erwählt haben, sie auch beharrlich trotz alles natürlichen Begehrens nach dem Gute der Ehe festzuhalten. Besonders bei den Letzteren liegt das Motiv zur Eheschliessung so gewiss in einem Ueberwiegen des natürlichen Verlangens nach natürlichem Gut über die völlige geistliche Hingabe des ganzen Menschen an den Herrn, dass sich von ihnen sehr wohl so absolut sagen lässt, es werde bei ihnen, wenn sie diesem Verlangen nachgeben und ehelich werden, ein Sorgen und Bemühtseyn um die Dinge des natürlichen Weltlebens eintreten als das allgemeine Charakteristikum ihres Lebens — nicht an sich, sondern in Vergleich mit jenen starken *ἀγάμοις*. Kurz, es ist dann nicht nur an sich wahr, sondern es ist auch das Passendste, was der Apostel zu bedenken geben

konnte, dass es, wenn sie, diese Ehelosen, in die Ehe träten, mit jener unbedingten Angehörigkeit an den Herrn und seinem ausschliesslichen Dienst vorbei seyn werde. Zu beachten dürfte dabei auch dies seyn, dass Paulus hier durchweg den *Aor.* γαμήσας, γαμήσασα gebraucht, nicht wie oben V. 10 das *perf.* γεγαμηκόσιν. Dort, V. 10, hatte er es mit den Ehelichen zu thun, insofern sie infolge des Heirathens in der Ehe stehen; hier aber ist die That des Ehelichwerdens selbst der entscheidende Incidenzpunkt, insofern ja mit dieser That bereits von dem, der eigentlich zur Ehelosigkeit verpflichtet war, der Beweis gegeben wird, dass er die Sinnesweise des μεριμν. τὰ τ. κόσμου bereits in sich habe.

Was nun P. zuletzt als durchschlagenden Grund für das Verbleiben in der einmal eingegangenen Ehelosigkeit geltend macht, das beleuchtet er in V. 35 seiner Tendenz nach näher. „Ich sage das (V. 32—34) zu eurem Nutzen, nicht um euch einen Strick umzuwerfen." Das Bild (welches nachmals auch Luther in manchfacher Variation von der geistlichen Tyrannei gebrauchte, womit man die Leute an Mönchs- und Klostergelübde zu binden wusste) weist uns abermals auf die Vorstellung hin, dass man einen in der Lage, worin er sich frei befindet und bewegt, durch eine klug berechnete Gefangennehmung seines Gewissens zwangsweise festbannt, ihm das als Sünde vorstellt, was er kraft freien Willens thun möchte. Nicht so meint nun der Apostel, was er 32—34 gesagt, nicht weil sie eine Sünde begehen würden, wenn sie in die Ehe träten, macht er ihnen das Beharren in ihrer verpflichtungsmässigen Ehelosigkeit zu pflichtmässiger Nothwendigkeit, sondern er fordert sie zu solchem Beharren auf, weil sie damit etwas thun, wovon sie einen sittlichen Gewinn haben, was also besser ist, als jenes Erlaubte — ganz dem V. 28 eingenommenen Gesichtspunkt entsprechend. Welchen sittlichen Gewinn aber Paulus ihnen aus der Fortsetzung der Ehelosigkeit erwachsen sehen möchte, sagt dann der Satz ἀλλά. Sie gewinnen dabei, dass sie das Wohlanständige, das *decorum* thun, nämlich wie das *neutr. adj.* zum Unterschied von einem abstracten Substantiv immer gemeint ist — das in diesem Falle gerade Wohlanständige. Denn demzufolge, was wir oben über das μεριμνᾶν τὰ τοῦ κόσμου von Seiten des γαμήσας bemerkten, wird es, obwohl es nicht als geradezu unsittlich erscheinen kann, doch eine gewisse Zweideutigkeit an sich tragen und das christlich-sittliche Zartgefühl verletzen, wenn Einer, der sich der Ehelosigkeit zum Dienst des Herrn gewidmet hatte, diese Verpflichtung zu Gunsten seiner ehelich-natürlichen Selbstbefriedigung aufhebt. Das εὔσχημον so

zu verwerthen, berechtigt uns der Umstand, dass wir, da das folgende Adjectiv mit εὐσχ. unter einen und denselben Artikel befasst ist, das καί explicativ werden zu nehmen haben, ganz wie Col. 2, 8 διὰ τῆς φιλοσοφίας καὶ κενῆς ἀπατῆς. Dies Wohlanständige ist also eben „das dem Herrn unbeirrt Anhangen"; das ἀπερισπάστως, *sine distractione*, bezieht sich auf jenes μεριμνᾷν τὰ τοῦ κόσμου zurück, welches in der Ehe so leicht sich einstellt, mit welcher Rückbeziehung dann auch die richtige Relativität jenes scheinbar absoluten μεριμνᾷν τὰ τοῦ κόσμου angedeutet ist. Ein solches ungetheiltes dem Herrn Angehören, wie es der Natur der Sache nach nur in der Ehelosigkeit denkbar ist, das ist also eben der sittliche Gewinn, um dessen willen P. die Fortsetzung der Ehelosigkeit anräth, und welches er als positives Gegengewicht jenem οὐχ ἁμαρτάνει V. 28 entgegensetzt, so dass nun der dort begonnene Gedankengang abgeschlossen ist.

Erst mit V. 36 kommt nun der Apostel auch auf diejenigen zur Ehelosigkeit Bestimmten zu sprechen, welche nicht kraft eigener freier Willensentscheidung, sondern infolge einer Bestimmung derer, in deren Gewalt sie sind, nämlich ihrer Väter, in solche Verpflichtung getreten sind, auf die zur immerwährenden Jungfrauschaft bestimmten Töchter Corinthischer Christen.

Zum Unterschied vom Bisherigen wendet sich desshalb auch P. mit seiner Rede an die Väter solcher παρθένοι, und bezeichnet die letzteren in ihrem Abhängigkeitsverhältnisse zu jenen: παρθένος αὐτοῦ. Ein Vater, der seine Tochter zur Ehelosigkeit bestimmt hatte, kann ja wohl später seine Willensmeinung ändern, wenn die Tochter über die erste Jugendblüthe und Ehereife bereits hinaus ist, indem es ja dann — aber allerdings auch erst dann — den Anschein gewinnen könnte, als wähle er nur nothgedrungen, weil es ihm nicht gelingt, die Tochter anzubringen, diesen Stand für sie. Wenn nun Einer so meint, wenn er glaubt, durch Belassung seiner Tochter in der Jungfrauschaft, und also in der Richtung auf sie hin (ἐπὶ τ. π. αὐτοῦ), etwas zu thun, das Schande bringt, so mag er immerhin seinen Willen, die Tochter zu verheirathen, ausführen. Wer aber in Kraft persönlicher Ueberzeugung sich durch solche Vorurtheile der Volkssitte und Anschauung in seinem Willen nicht irre machen lässt, während er zugleich auch durch keinen äusseren Sachverhalt, durch keine zwingenden Verhältnisse objectiv genöthigt ist, sondern freie Machtvollkommenheit über seinen Willen besitzt, und nun mit demselben sich dafür entscheidet, seine Tochter in ihrem jungfräulichen Stande und damit in ihrer Zuge-

hörigkeit zum Herrn zu bewahren (*τηρεῖν* mit Rücksicht auf den Gegensatz V. 34), von dessen Thun gilt gegenüber dem blossen *οὐχ ἁμαρτάνει* V. 36, dass es ein *καλῶς ποιεῖν* ist. Daher dann bei der vergleichenden Zusammenstellung beider Handlungsweisen die Sache so zu stehen kommt, wie V. 38 angibt.

Dass wir diese drei Verse in der angegebenen Weise nur als specielle Modalität innerhalb der von V. 24 an besprochenen Frage zu fassen haben, scheint mir durch das kleine Schlussstückchen V. 39. 40 an die Hand gegeben. Es ist da ebenfalls nicht von der „Wiederverheirathung der Wittwen" so allgemein die Rede, so dass nur eine leere Wiederholung von V. 8f. schleppend angehängt wäre, sondern eine Weisung von dem Gesichtspunkt aus, dass ja nicht blos die Töchter, sondern überhaupt die Frauen nach morgenländischer Anschauung und Praxis diejenige Freiheit und Selbstständigkeit des Lebens, wie sie bei Eheschliessung erforderlich wäre, nicht genossen. Da scheint denn die Gemeinde gefragt zu haben, ob denn die Wiederverheirathung sowohl an sich, als auch in Ansehung der Person des neuen Gatten lediglich der freien Wahl der Wittwen selbst anheimgegeben, oder irgend einer Autorität, etwa des Gemeindeganzen oder des Gemeindeamtes überwiesen werden solle. Der Apostel gibt den Bescheid, dass ein Weib gebunden ist — nicht *ἀνδρὶ δέδεται* heisst es, wie oben V. 27 oder Röm. 7, 2, sondern allgemein dass sie gebunden, d. h. in ihrem Thun und Lassen überhaupt relativ unfrei ist, so lange der lebt, der ihr Mann und als solcher Herr ihres Thuns ist (*ὁ ἀνὴρ αὐτῆς* vgl. *παρθένος αὐτοῦ*); hat aber diese Autorität mit dem Tode des Mannes aufgehört zu existiren, so hat Niemand weiter eine solche über sie, sie mag frei wählen, sowohl in Ansehung des Ob? als des An wen? ihrer Wiederverheirathung, nur ihr Zugehörigkeitsverhältniss zum Herrn kann sie darin binden, dass sie nämlich nichts dessen Unwürdiges thue. Das fehlende *τῷ ἀνδρί* und das hinzugesstzte *ᾧ θέλει* macht die nicht genug beachtete Eigenthümlichkeit dieser Stelle aus, durch welche sie einerseits von V. 8. 9. scharf unterschieden und durch welche andererseits ihre unmittelbare Zusammenstellung mit dem V. 36—38 besprochenen Falle erklärlich wird. —

Noch sind nun aber zwei Hauptbedenken gegen diese ganze Erklärung zurück. Ich habe sie absichtlich bis zum Ende aufgespart, um sie ganz selbstständig vorzuführen, und so die gewichtige Bedeutung, die sie fortwährend auch für mich haben, recht voll und ganz sich entfalten zu lassen. Es sind das folgende Einwände: 1) dass ja das *punctum sa-*

liens, nämlich die Verpflichtung zum ehelosen Leben, vom Apostel gar nicht berührt werde; und 2) dass ja diese verpflichtungsmässige Ehelosigkeit nicht ein Stand sei, in welchem Einer Christ geworden, sondern ein solcher, den er als bereits Christ Gewordener erst hernach erwählt hat, so dass dieser Fall unter den Gesichtspunkt ἕκαστος μενέτω ἐν ᾧ ἐκλήθη sich gar nicht bringen lasse.

Was nun den ersten Einwand betrifft, so scheint es mir, als ob derselbe jedenfalls nicht von denen erhoben werden dürfte, welche die ganze Stelle als eine Weisung an die Väter betrachten, dafür, wie sie es mit der Verheirathung ihrer Töchter halten sollen. Denn dieser Auslegung nach ist doch das *punctum saliens* eben die Verpflichtung des Vaters als solchen, seine Tochter zu verheirathen, in ihrem Verhältnisse zu der Unrathsamkeit der Ehe für den Christen. Diese Verpflichtung berührt aber Paulus nie ausdrücklich, sondern setzt sie eben voraus; und ob sie der Bedenklichkeit der Ehe zufolge ihre bindende Kraft verliert, oder nicht, darüber gibt der Apostel keine andere Auskunft, als dass er sagt οὐχ ἁμαρτάνει V. 36, der Vater sündigt nicht, wenn er die Tochter heirathen lässt. Was aber Einem recht ist, das ist dem Andern billig: dieselbe Erklärung über den Fortbestand oder das Aufhören der bindenden Kraft der Ehelosigkeits verpflichtung, dasselbe οὐχ ἥμαρτε, kann auch unsere Erklärung in V. 28 aufweisen. Die Verpflichtung selbst setzt Paulus eben auch hier voraus als selbstverständlich, da er die Betreffenden nach dem Stande, mit welchem eben eine solche Verpflichtung gegeben ist, als παρθένοι ausdrücklich bezeichnet hat, und in V. 28 selbst παρθένος unmittelbar zum Subject dieses οὐχ ἥμαρτε macht. Das aber ist dann auch genug. Denn wenn ich sage: „Ein Geistlicher begeht keine Sünde, wenn er heirathet", so weiss Jedermann, dass ich nicht blos sagen will: „das Heirathen ist keine Sünde", sondern: „es ist keine Verletzung der standes- und amtsmässigen Verpflichtung eines Geistlichen, wenn er heirathet." Die im Stand dieser Ehelosigkeit befindlichen Corinthier hatten vollständig Alles, was sie bedurften, wenn ihnen klar und rund gesagt wurde, nicht: ehelich zu werden, sei keine Sünde, sondern: es sei keine Sünde, wenn sie, die verpflichtungsmässig Ehelosen, heiratheten. — Von einem förmlichen „Gelübde" der Ehelosigkeit dürfte freilich der Apostel nicht schweigen, aber an ein solches brauchen wir eben auch nicht zu denken, sondern lediglich an einen inneren Vorsatz, der entweder ganz ohne äussere Erklärung nur thatsächlich ins Werk gesetzt ward, oder doch nur gelegentlich in den nächsten Kreisen

ausgesprochen und von da aus in der Gemeinde bekannt und anerkannt wurde. Ist also nur die Bezeichnung παρθένος richtig und verständlich, so hat es mit der Ignorirung der Verpflichtung keine Noth.

Was den andern Einwand betrifft, so ist ja doch einer, der sich zur Ehelosigkeit verpflichtet, der Sache nach in demselben Stande, in welchem er war, als er Christ wurde. Denn er könnte sich der παρθενία gar nicht widmen, wenn er nicht bisher immer und ununterbrochen παρθένος gewesen wäre. Es ist also zwischen dem Lebensstand, in welchem er Christ wurde, und zwischen demjenigen, in welchem er infolge der eingegangenen Verpflichtung sich befindet, kein materialer, sondern nur ein formaler Unterschied. Er ist noch ἐν ᾧ ἐκλήθη, nur nicht mehr in derselben Weise wie damals; verpflichtungsmässig ist er jetzt, was er damals faktisch war.

Dadurch wird nun freilich die Frage bei ihnen eine andere, aber Paulus deutet eben auch durch die Einleitung des Gegenstandes in V. 25 an, dass es hier ein ander Ding sei um die Anwendung jenes Grundsatzes. In den beiden vorher besprochenen Fällen handelte es sich darum, ob es nöthig sei, um des Christenstandes willen den natürlichen Lebensstand aufzugeben und mit dem entgegengesetzten zu vertauschen. Darnach ist denn auch für diese Fälle der Grundsatz V. 17 u. 20 nicht sowohl im Sinne eine bindenden Verpflichtung, sondern einer erlaubnissmässigen Berechtigung ausgesprochen, und es muss dabei die Voraussetzung obwalten, dass der Wechsel dieser Stände an sich — abgesehen von einem dabei möglichen willkürlichen Leichtsinn oder falscher Gesetzlichkeit — eine Sache christlicher Freiheit, eine Frage christlich gewissenhafter Ueberlegung sei.

Bei dem dritten Falle nun aber fragte sich's eben, ob dieser Grundsatz in diesem Sinn überhaupt auf denselben anwendbar sei, oder ob nicht der beim Eintritt ins Christenthum innegehabte natürliche Lebensstand infolge des nun ihm anhaftenden verpflichtungsmässigen Charakters jeder freien Entscheidung über seine Beibehaltung oder Aufhebung entnommen sei — ob also, wenn ein in diesem Stand Befindlicher zu der Ueberzeugung gelangt, im Stand der Ehe sein Christenthum besser bethätigen zu können, und deshalb glaubt, um seines Christenthums willen den Stand der Ehelosigkeit mit dem der Ehe vertauschen zu sollen, ob dann nicht jener Grundsatz des freien christlichen Handelns sich für ihn in ein bindendes Gebot umsetze. Indem nun der Apostel jenen Grundsatz an die Spitze dieser Auseinandersetzung stellt, erklärt er denselben hier für ebenso giltig, wie

bei den andern Fällen. Was aber oben als selbstverständlich vorausgesetzt war, dass nämlich der Wechsel des Standes jedenfalls kein *ἁμαρτάνειν* sei, das wird hier, der Besonderheit des Falles gemäss, besonders ausgesprochen. Und die etwaigen Bedenken gegen die Beibehaltung des Standes, welche oben dadurch beseitigt wurden, dass gezeigt wurde, wie gänzlich unschädlich derselbe für die sittliche Lebensbethätigung des Christen sei, die werden hier, der Besonderheit des Falles entsprechend, dadurch beseitigt, dass gezeigt wird, um wie viel zuträglicher der Stand der Ehelosigkeit der christlichen Selbstbethätigung sei, als der entgegengesetzte des ehelichen Lebens.

So möchten sich denn auch diese beiden Schwierigkeiten wohl heben lassen — obgleich ich durchaus nicht gemeint bin, für diese von mir versuchte Hebung derselben den Anspruch der Vollständigkeit geltend machen zu wollen. Ueberhaupt aber möge die ganze vorstehende Arbeit nicht sowohl angesehen werden als zuversichtliche Bestreitung der neuerdings gewöhnlich gewordenen Erklärung der Stelle, sondern vielmehr als Versuch eines Protestes gegen die Voraussetzung, als ob dieselbe über jede ernstliche Concurrenz mit jener anderen, besonders früher vorgetragenen Erklärung bereits hinaus sei — als ein Versuch also, die Auslegung dieses Abschnitts gegen zu frühzeitigen Actenschluss zu verwahren.

Die römische Frage,

vom allgemein kirchlichen Standpunkt betrachtet.*

Von

Lic. H. G. Hasse,

Pastor in Mügeln.

Dass die Jesuiten, von ihrem angeblich universal-kirchlichen, in der That aber beschränkten Standpunkte, dem Fortbestehen des römischen Kirchenstaates das Wort reden, und dabei nach ihren bekannten Grundsätzen nicht verschmähen, zu den unheimlichsten Mitteln des Sprüchleins zu greifen:

Flectere si nequeo superos, Acheronta movebo —

---

* Im Anfang des J. 1861 eingesandt. Die Red.

wird Niemanden befremden, der die Tendenzen ihres Ordens aus ihren Schriften und der Geschichte ihrer Manoeuvres kennt. Ebenso begreiflich ist es, dass der theils aus ihrem Mittel hervorgegangene, theils von ihnen jetzt wieder mehr als je beeinflusste höhere Klerus der römisch-katholischen Kirche (vorab Deutschlands, demnächst Irlands, Frankreichs, Englands, Spaniens, Portugals, kaum noch Italiens) alles aufbietet, um den drohenden Untergang des römischen Kirchenstaates zu verhüten. Was soll man aber dazu sagen, wenn sich für diesen selbst die protestantische conservative Presse unserer Tage echauffirt? Ja sogar die liberale bringt es häufig nur zu der Frage: „Ob eine Verminderung der weltlichen Macht des Pabstes, vielleicht gar ihre gänzliche Aufhebung, für die katholische Welt vortheilhaft seyn würde, ist schwer vorauszusagen. Möglich, dass das Pabstthum, ganz auf seine geistige Macht angewiesen, auf die katholische Intelligenz nur desto lähmender drückt; möglich auch, dass der freisinnige Katholicismus sich dadurch ermuthigt fühlt, sich vom Joche des Romanismus zu befreien.“*

Lassen wir diese Möglichkeiten, die einander keineswegs ausschliessen, sondern von denen die erstere leicht die letztere nach sich ziehen kann, auf sich beruhen. Ihrer Umgrenzung gegenüber glauben wir der umfassenderen Anschauung, welche den jesuitischen Prätensionen zum Grunde liegt, darin Reeht geben zu müssen, dass die weltliche Souverainität des Pabstes bei weitem nicht blos für die „katholische Welt“, die sie allerdings zunächst angeht, sondern für die christliche Gesammtkirche von Bedeutung ist. Eine ganz andere Frage aber, als die formelle nach dem Umfang ihrer directen und indirecten Tragweite, ist die materielle Frage nach ihrer Heilsamkeit oder Verderblichkeit. Nach dieser Seite hin werden wir nicht umhin können, dem in der Antwort der Jesuiten sich geltend machenden Grundirrthum und allen, die ihm beipflichten, indem sie für Erhaltung der päbstlichen Weltherrlichkeit schwärmen, entschieden zu widersprechen.

Die allgemein kirchlichen Gründe für Aufrechthaltung derselben lassen sich auf den im Obersatz faulen Syllogismus zurückführen: „Mit jedem Stück römischen Aberglaubens steht und fällt ein Stück christlicher Wahrheit. Nun aber gehört zu jenem auch das Dogma, dass die weltliche Unabhängigkeit des Pabstes im Patrimonium Petri unentbehrlich für den Bestand der Kirche sei. Folglich müssen die Conservativen aller Confessionen, wenn sie das Christenthum

* Prot. Monatsbl. herausgeg. von Gelzer 1860. H. 4. S. 249.

und die christliche Kirche überhaupt erhalten wissen wollen, auch für Conservation des römischen Kirchenstaates stimmen."

Etwas mehr Sinn, als diese in sich selbst zusammenfallende, weil aus lästerlicher Verbindung der Lüge mit der Wahrheit zusammengesetzte Himmelsstütze, hat die wegen der Mischlingsnatur der ganzen Frage auch kirchlicherseits nicht ganz zu überhörende politische Peroration: „Das Legitimitätsprincip der Verträge ist das Schiff, worin sich der Besitzstand Europas allein noch über den Wassern der hereinbrechenden Sündfluth des Communismus hält, und duldet keinen Leck. Einen solchen würde es durch den Ausfall einer seiner eigenthümlichsten Kielplanken, des allseitig verbrieften Kirchenstaates, erleiden. Folglich müssen wir Conservativen aller Cabinete und Kammern, aller Creditanstalten und Arsenale, und wer noch einen ganzen Rock sein nennt, für Festhaltung jenes Staates im europäischen Staatencomplex mit gleichem Eifer und mit gleicher Beharrlichkeit einstehen, wie für die verbriefte Integrität der Türkei, und können nicht eher ruhig in unsern Kojen schlafen, als bis alle Kirchengebete und Litaneien unter dem Zeichen des Kreuzes und des Halbmondes den gleichlautenden Passus haben:

Vor Sultans und Fürst-Pabstes Fall
Bewahr' uns Hüfner allzumal!"

Kirchlich formulirt lautet der Antrag wie folgt: „Der Kirchenstaat ist Kirchengut. Wer sich die Oberhoheit über ihn anmasst, ohne Pabst zu seyn, begeht Kirchenraub. Diesen im vorliegenden Falle geschehen lassen, heisst ihn für alle Fälle sanctioniren und das ganze Kapitel vom Kirchenraub, nachdem die darauf gesetzten Pönen *juris utriusque* durch zahlreiche Säcularisationen und Ablösungen ohnehin bis zur Unkenntlichkeit in den Strafrechtsbüchern verbleicht und antiquirt sind, vollends aus allen Strafgesetzbüchern der Christenheit streichen. Schluss *ut supra*, und hierunter der Doppelantrag: sowohl auf eine schleunige Dankadresse aller Nutzniesser geistlicher Lehen beider Hemisphären an Louis Napoleon für seine bisherigen Verdienste um Abwendung jenes Raubes, als auch auf eine nach Befinden (bei steigender Gefahr) allmonatlich zu erhöhende Besteuerung der Gesammtheit jener Lehen zur Unterhaltung der sich langweilenden französischen Truppen in Rom."

Oder auch so: „Staat ist Ordnung. Nun aber ist nicht allein der Kirchenstaat zugestandnermassen ein Staat und repräsentirt allein noch eine vordem reich vertretene Kategorie in der zusammenhängenden Kette des Staatswesens, son-

dern auch die Kirche selbst ist jedenfalls eine Ordnung und ein Glied dieser Kette. Darum wird sie, wie die Erfahrung lehrt, jedesmal in ihrem Bestande afficirt und mitbedroht, wo immer die Existenz eines Staates in Frage gestellt wird."

Weitere Gründe lassen sich beim besten Willen für den Kirchenstaat nicht aufbringen. Nachdem sie zur Aussprache gekommen, wird man die Bitte um das *audiatur et altera pars* nicht verfrüht nennen.

Sie werden sammt und sonders aufgewogen von dem Einen Gegengrunde: Der Kirchenstaat ist eine Sünde, diese aber der Leute Verderben. Demnach hangt am Kirchenstaate nicht sowohl der Bestand, als vielmehr der Verfall der Kirche. Ihn aufheben, heisst aus ihrem Gesammtleben ein Hemmniss ihrer gesunden d. h. aus ihrem Wesen hervorgehenden und von fremdartigen Einflüssen ungestörten Entwicklung hinwegthun und ihr die Möglichkeit wiedergeben, sich ungehindert von diesen organisch aus sich selbst zu entwickeln, zu wachsen, zu gedeihen und Frucht zu bringen.

Der Beweis dafür braucht nicht erst erfunden zu werden. Er steht vorlängst in der unverbrüchlichen Verfassungsurkunde der Kirche geschrieben, und seine Ausführung durch alle Instanzen ist in einer bereits elfhundertjährigen Geschichte der Folgen des rechtswidrigsten und verderblichsten aller Bundes- und Vertragsbrüche zu lesen.

Der Kirchenstaat ist eine Sünde, eine gegen Gottes Reichsgrundgesetze gerichtete Anomalie (*ἡ ἁμαρτία ἐστὶν ἡ ἀνομία* 1 Joh. 3, 4.), die als solche den Fluch bei sich trägt und das Verderben in ihrem Schoosse birgt. Denn es steht geschrieben: „So spricht der Herr: Verflucht ist der Mann, der Fleisch für seinen Arm hält, und mit seinem Herzen vom Herrn weicht! Der wird seyn wie die Haide in der Wüste, und wird nicht sehen den zukünftigen Trost, sondern wird bleiben in der Dürre u. s. w." (Jerem. 17, 5. 6). Abgöttisches Vertrauen auf Irdisches, auf die Creatur, bildet des Kirchenstaates innerstes Fundament und tiefsten Kern. Er ruht auf dem Wahne: weltliche Macht und Selbstherrlichkeit müsse die Kirche stützen und dem freien Gebrauche ihrer geistlichen Waffen zum sicheren Rückhalte dienen. Ist jenes Vertrauen als Sünde wider das erste Gebot überall fluchwürdig, so ist es doppelt fluchwürdig in der Gestalt dieses Wahnes, wodurch es sich mitten im Reiche Gottes breit macht und dasselbe aus Asche zu baueu, auf Staub zu gründen und mit Wällen aus Erde, Holz, Heu und Stoppeln zu umschanzen sich erfrecht. Davor eben warnt durch den Propheten der Herr sein Zion und hat durch seine Wächter, die Propheten,

auf solches Vornehmen der Bauleute keinen Segen, sondern seinen ausgesprochenen Fluch gelegt, weil solches Bauen und Schanzen eine totale Umkehr seines Reiches und nichts anders ist, als Verwerfung des Herrn und des von Ihm in Zion gelegten Ecksteines vom Un- und Kleinglauben der Bauleute. Darum kann es der Kirche von vorn herein keinen Segen, sondern nur den Fluch der Dürre, der Trostlosigkeit und Verwüstung bringen, so lange ihm nicht Einhalt geschieht.

Der Kirchenstaat ist eine Sünde, wie gegen die erste, so in gleichem Grade gegen die andere Tafel der Gebote Gottes. Wie gegen den Glauben, so streitet er gegen die Liebe. Denn Jesus gebot seinen Jüngern: „Ihr wisset, dass die weltlichen Fürsten herrschen und die Oberherren haben Gewalt. So soll es nicht seyn unter euch! sondern so Jemand will unter euch gewaltig seyn, der sei euer Diener, und wer da will der Vornehmste seyn, der sei euer Knecht. Gleichwie des Menschen Sohn ist nicht gekommen, dass er sich dienen lasse, sondern diene, und gebe sein Leben zu einer Erlösung für Viele" (Ev. Matth. 20). Gegen dies absolute Verbot der Herrschsucht in der Kirche — da ohne demüthige Selbstbeschränkung des kirchlichen Lehramtes auf die göttliche Geistesmacht des Wortes Gottes und treuer Sacramentsverwaltung keine freie Selbstentschliessung der Hörer und Empfänger zum Glauben, mithin kein Glaube und keine Tugend von sittlichem Werthe entstehen und bestehen kann — steht der Kirchenstaat im Verhältniss diametralsten Widerspruchs, entschiedenster Auflehnung, ausgestaltetster Empörung. Er ist das ausgeprägteste Siegel auf eine aus Ungehorsam gegen den Herrn der Kirche hervorgegangene Tyrannei seiner Diener, zur Knechtung seiner Glieder, und macht den päbstlichen Titel: *Servus servorum Dei*, zum Spott.

Der Kirchenstaat ist eine Sünde. Denn wenn auch zugegeben werden möchte, was wir nachher sogleich widerlegt finden werden, sein menschliches Recht, welches die Augsb. Conf. von ihrem Standpunkte unangefochten liess, weil sie mit jenem es nicht zu thun hatte (*Si quam habent Episcopi potestatem gladii, hanc non habent ex mandato Evangelii, sed jure humano donatam a Regibus et Imperatoribus, ad civilem suorum bonorum administrationem; haec interim alia functio est quam ministerium Evangelii. Conf. Aug. P. II. art. VII. de potestate eccl.* §. 19.), so ist doch eben die Vermischung des Geistlichen und Weltlichen das Sündliche an ihm. Sie ist es nicht blos von der vorhin schon mitgerügten Seite, auf welcher eine weltliche Selbstherrlichkeit zur Stütze der geistlichen Kirchengewalt dienen soll. Sie ist

es auch auf der nur äusserlich entgegengesetzten Seite, insofern weit häufiger umgekehrt die geistliche Kirchengewalt als Mittel zur Erreichung irdischer Zwecke gemissbraucht wird. Von allem Anfang an hat daher die Kirche beharrlich und mit tausend Stimmen gegen diese gottlose Vermischung protestirt, als gegen eine schlechthin unchristliche, antichristische, und zwar mit steigender Entschiedenheit und Offenheit, je völliger das im 8. Jahrh. erweiterte *dominium utile* und *usufructuarium* der römischen Kirche über die ihr gewordenen Schenkungen an Ländereien sich zur weltlichen Souverainität, zur vollen Staatsgewalt ausbildete, welche allmälige Ausbildung nachweislich erst im 13. und 14. Jahrh. durch die Concessionen der nach-hohenstaufischen Kaiser bis auf Karl IV. ihre Vollendung erreichte.* Nach den Warnungen und Erinnerungen eines Bernhard von Clairvaux, eines Aeneas Sylvius vor seiner verkehrten Bekehrung von der Wahrheit zum gewinnbringenden Irrthum, und vieler anderer Wahrheitszeugen der Vor- und Folgezeit, thaten die evangelischen Stände des römischen Reiches deutscher Nation weder etwas Neues und Unerhörtes, noch sprachen sie nur für sich oder gegen Gottes Ordnung in Kirche und Staat überhaupt, wenn sie jenen tausendstimmigen Protest der Kirche zu Gunsten der Reinhaltung beider wiederholten und behaupteten: „Dieweil nun die Gewalt der Kirche oder Bischöfe ewige Güter gibt, und allein durch das Predigtamt geübt und getrieben wird, so hindert sie die Polizei und das weltliche Regiment überall nicht (latein. Zusatz: *sicut ars canendi nihil impedit politicam administrationem*). Denn das weltliche Regiment geht mit viel andern Sachen um, als das Evangelium, schützet nicht die Seelen, sondern Leib und Gut wider äusserliche Gewalt, mit dem Schwert und leiblichen Pönen. Darum soll man die zwei Regimente, das geistliche und weltliche, nicht in einander mengen und werfen (*Non commiscendae sunt etc.*). Denn die geistliche Gewalt hat ihren Befehl, das Evangelium zu predigen und die Sacramente zu reichen, soll auch nicht in ein fremdes Amt fallen (*non irrumpat in alienum officium*)..., wie denn Christus selbst gesagt hat: Mein Reich ist nicht von dieser Welt.. und St. Paulus: Die Waffen unsrer Ritterschaft sind nicht fleischlich u. s. w. Dieser-

* Von neueren Schriften über den römischen Kirchenstaat ergänzen sich die Preisschriften von Hasse (1852) und Sugenheim (1854) hauptsächlich in der Weise, dass die letztere eben nur die Entstehung und äussere Geschichte desselben, erstere hingegen seine Eigenthümlichkeit, die „Vereinigung der geistlichen und weltlichen Obergewalt", zum Gegenstande hat, ausserdem vielfach im Detail.

gestalt unterscheiden die Unsern beide Regiment und Gewaltamt, und heissen sie beide, als die höchste Gabe Gottes auf Erden, in Ehren halten" (Augsb. Conf. Art. 28. §§. 10—18).

Der Kirchenstaat ist eine Sünde, denn Jesus lehrt: „Niemand kann zween Herren dienen — ihr könnet nicht Gott dienen und dem Mammon." Jede Stunde, die vom Pabste und seinem Cardinalscollegium und einem Geistlichen auf die Regierung seines weltlichen Fürstenthumes gewendet wird, ist ein Raub an der Kirche, der allein und ausschliesslich seine Zeit und Kraft gehört.

Der Kirchenstaat ist eine Sünde. Er ist mit Sünden gebaut, er besteht auch vor menschlichem Rechte nicht, und wehe der Legitimität, die mit der seinigen stehen und fallen möchte, da die seinige erwachsen ist aus dem Widerspruch gegen das Gebot: „Du sollst nicht begehren deines Nächsten Haus oder alles was sein ist!" Ein Usurpator, ein Thronräuber war es, der zum Sündenlohne für seine sündliche Salbung, womit ein Pabst der Sünde des Thronraubes buchstäblich die Krone aufgesetzt, ihn und „die römische Republik" mit erobertem Lande beschenkte (eine Hand wäscht die andere) und so den Grund zum römischen Kirchenstaate legte, da der Pabst und seine Nachfolger sich kein Gewissen daraus machten, ohne Rücksicht auf den erwähnten Beisatz auch die dem protestirenden rechtmässigen Herrscher (dem oströmischen Kaiser, seinem und Roms Herren) geraubten und „dem römischen Gemeinwesen" beigelegten Güter und Rechte nach und nach sich selbst beizulegen.* So ist der Kirchenstaat entstanden und gewachsen, durch widerrechtliche Annahme fremden Gutes und durch widerrechtliche Aneignung fremder Rechte. Er unterliegt sonach dem göttlichen Urtheil: „Wehe dem, der ein Haus an das andere zieht, dass er das Land allein besitze!" (Jerem.) „Wehe dem, der sein Gut mehret mit fremdem Gute! Wie lange wirds währen? Und ladet nur viel Schlamm auf sich" (Hab. 3, 6). Darf er sich beschweren, wenn ihm geschieht, was er Andern gethan? (V. 7. 8.) Denn auch nachdem die Päbste mit gleicher Treulosigkeit, wie sie ihre Nutzungshoheit fortwährend über Gebühr ausdehnten, die kaiserliche Oberhoheit über sich willkürlich weiter verschenkt hatten, entzogen sie sich derselben mit fortgesetzter Empörung, bis ihre spät anerkannte Souverainität (s. o.), nach unausgesetztem Balanciren auf doppelzüngiger Waage und wechselnden Zwickmühlen, in unsern Tagen einem zweiten Pipin von gleich zweideutiger Legitimität ihr

* Das Nähere siehe in der ersteren der vorgenannten Schriften.

allezeit problematisches Daseyn verdanken muss. So lehnten sich einst auf einander Babel und Assur, die Repräsentantin der Macht der Verwirrung und der Repräsentant der andern Weltmacht, des Schwertes und entschlossener Thatkraft, bis beiden ihr geweissagtes Ende kam.

Nach bewiesenem Obersatz, dass der Kirchenstaat in allen Beziehungen eine Sünde, eine Anomalie, bedarf unser Mittelsatz, dass er nicht den Bestand, sondern den Verfall der Kirche bedingt, zu seinem Beweise nur des einfachen Hinweises auf die Geschichte.*

Der Kirchenstaat hat der Kirche nie Nutzen gebracht. Anstatt ihr die erwartete Unabhängigkeit von den Weltmächten zu verbürgen, hat er die Kirche vielmehr nur in desto grössere Abhängigkeit von ihnen gebracht und zum Spielblatt der Politik gemacht. Anstatt sie zu stärken, hat er sie geschwächt. Anstatt sie zu ehren, hat er sie geschändet und mit Blut befleckt, mit Sünden verunreinigt. Anstatt ihren Fortschritt auf eigener Bahn zu fördern, ist er immerdar nur ein beschwerendes Bleigewicht an ihren Füssen gewesen, das ihn gehemmt und aufgehalten hat. Oder wo und wann hätte er jemals verhindert, dass ihre Feinde mit ihr thaten, was sie wollten? Wo und wann hätte er die geschmähte Ehre der Kirche gerettet? Wo und wann der Wahrheit zum Siege geholfen? Wo und wann ihrer Vertheidigung einen wirksamen, nachhaltigen und angemessenen Nachdruck verliehen, der ihr nicht den schimpflichen Schein eigener Ohnmacht zugezogen und zur Schande gereicht hätte?

Der Kirchenstaat hat der Kirche nur geschadet. Ausser den ebengenannten Gegentheilen der erwarteten Vortheile hat er ihr noch andere positive Nachtheile aller Art bereitet. Vorerst im unmittelbaren Gefolge seiner sündlichen Grundlagen und Principien hat er die Kirche thatsächlich beschädigt und constant entstellt. Durch sein erstes Princip, das Princip des Misstrauens in die Kraft Gottes des heiligen Geistes und seines Wortes, hat er das gleiche Misstrauen und das correspondirende gottwidrige Vertrauen auf die Creatur in die Kirche eingeführt, hat es in der abgöttischen Lehre von der Nothwendigkeit eines irdischen Anhaltes für das Himmelreich zum Dogma erhoben, und hat dem Felsen des Glaubens, auf welchem Christus seine Kirche gegründet, sich selbst substituirt.

Durch sein zweites Princip, das Princip der Herrschsucht,

* Vergl. auch hier namentlich die erstgenannte der angeführten Schriften.

hat er der Glaubensherrschaft und Geistesknechtschaft in der Kirche Vorschub geleistet.

Durch sein drittes, das Princip der Unreinigkeit (der Vermischung des Reiches Gottes und der Welt), hat er Gottes Wort und die Sacramente zu Mitteln für selbstsüchtige irdische Zwecke herabgewürdigt, hat die Kirchengewalt für diese niedrigen Zwecke ausgebeutet, und hat mit dem unreinen Feuer irdischer Gesinnung und menschlicher Parteileidenschaften den heiligen Altar des Allerhöchsten entweiht.*

Durch sein viertes, das Princip der Theilung der Kräfte in zweierlei unvereinbaren Dienst, hat er der Kirche eine Fülle von geistlichen Kräften entzogen und aus Gottesdienern Mammonsdiener gemacht.

Durch sein fünftes Princip, die Anmassung fremden Gutes und fremder Rechte, hat er der Christenheit ein schlechtes Beispiel, der Welt aber Anlass zur Lästerung des Amtes gegeben, welches Christus in seiner Kirche zur Aufrichtung des Gesetzes und zur Erfüllung aller Gerechtigkeit durch den Glauben, nicht aber zur Beförderung der Ungerechtigkeit und Gesetzwidrigkeit gestiftet hat.

Im weiteren Gefolge derselben heillosen Principien hat der Kirchenstaat noch weiter zur Entstellung, Entehrung und Beschädigung der Kirche beigetragen. Er hat, mit Einem Worte, ihre Verweltlichung zur Folge gehabt. Nach verlorenem Wesen der Heiligkeit den Schein derselben ängstlich wahrend, hat er sich mit Einführung des Sauerteiges der Sadducäer (Weltsinn, Materialismus) in die Kirche nicht begnügt, sondern den der Pharisäer hinzugefügt, durch Hegung und Pflege der Heuchelei, durch Erziehung und Amtsbeförderung von Heuchlern, denen augenscheinlich wenig am Seelenheil der Schafe Christi, desto mehr aber an ihrer Wolle gelegen, und die um schändlichen Gewinnes willen oder aus gleich schändlicher Ehr- und Herrschsucht sich in die Aemter und Würden der Kirche von Stufe zu Stufe, bis zur höchsten, gedrängt haben.

Ueber das Verderbniss der Kirche durch diesen doppelten Sauerteig, wovor der Herr seine Jünger und Zeugen ein für allemal so nachdrücklich gewarnt (Ev. Matth. 16, 6), ertönt in glaubwürdigen Briefen aus dem Kirchenstaate noch heute die alte Klage aller ernsten Christen und unparteiischen Beobachter des dortigen Treibens: „Der übermächtige Einfluss der höheren Geistlichkeit auf alle Zweige der Staatsverwaltung

* Zur Bestätigung aus neuerer Zeit verweisen wir hier nur auf den 32. Brief aus Rom vom Mai 1851 in Gelzers Briefen aus Südfrankreich und Italien.

bewirkt auch, dass eine Menge fähiger, ehrgeiziger Köpfe, die im Uebrigen geringe Anlagen für den geistlichen Stand zeigen, sich trotzdem demselben zuwenden. Wer im Kirchenstaate Ehrgeiz besitzt, wer eine hervorragende Stellung einnehmen, wer Rang, Ansehen und Reichthum erwerben will, der muss sich dem geistlichen Stande widmen; so allein kann er hoffen, das gewünschte Ziel am sichersten zu erreichen. Dass solche, nur aus äusseren Beweggründen sich dem geistlichen Berufe widmende Männer diesem trotz aller ihrer äusseren Klugheit doch mehr Schaden als wirklichen Nutzen bringen, bedarf kaum noch einer weiteren Auseinandersetzung. Es wurden mir von wirklich conservativ gesinnten, der rechtmässigen (?) Herrschaft des Pabstes treu ergebenen Männern mehrere einflussreiche Würdenträger der Kirche hier genannt, bei denen ausser ihrem Kleide nichts Geistliches zu finden und von denen es ziemlich offenkundig sei, dass sie sich mit ungezügelter Begierde allen möglichen weltlichen Genüssen hingeben. So etwas schadet aber dem wahren Ansehen der Kirche mehr, als alle noch so giftigen demokratischen und irreligiösen Schmähungen dies jemals vermöchten."*

Im nur zu genauen Zusammenhange mit der vor Augen liegenden Verweltlichung und erwiesenen Heuchelei der Kirche in ihren Dienern hat der Kirchenstaat, um sich vor dem Volke zu behaupten, allerlei abergläubischen Volksvorstellungen heidnischen Ursprungs, wovon die Kirche den Völkern Befreiung schaffen sollte, die Thore und Thüren der Kirche geöffnet. Denn wenngleich denselben z. B. im Punkte des schriftwidrigsten Bilder- und Heiligendienstes, die Päbste schon vor Errichtung des Kirchenstaates mehr als billig huldigten, so ist doch unschwer nachzuweisen, dass seitdem der Aberglaube, namentlich sein Kern, das *opus operatum* und die monströseste, geistloseste und äusserlichste Werkheiligkeit mit ihrem die Sinne befangenden Pomp, ingleichen der Ablasskram, die Möncherei, der Cölibat und alle einen äusserlichen Nimbus um den geistlichen Stand verbreitende Kirchensatzungen und Gebräuche, die dem Geiste des Evangeliums schnurstracks zuwiderlaufen und seine Zeugenkraft dämpfen und schwächen, mehr und mehr zur Herrschaft im römischen Bereiche der Kirche gediehen sind.

Durch alles Vorgenannte trägt endlich der Kirchenstaat nicht wenig Mitschuld an mehr als einer Spaltung in der

* Briefe aus dem Kirchenstaate im Jahrg. 1860 der Leipz. Zeitung Nr. 159.



Kirche seit seinem Entstehen. Indem er nämlich der von allen nothgedrungenen Schismatikern des Morgen- und Abendlandes einstimmig beklagten Erhebung der kirchlichen *potestas ordinis et jurisdictionis* zu einer unkirchlichen *potestas tyrannica* (*h. e. sine certa lege*) und *plus quam regia* (*h. e. supra legem*) zum Versteck gedient — *Apol. Conf. Aug. art. XIV. de pot. eccl.* §§. 13 *sq.* —, hat er nach manchem früheren Riss insbesondere jenen in der Kirche mitverschuldet, welchen man ihr im J. 1530 mit den Worten weissagte: *Quodsi nihil remiserint* (*Episcopi de dominatione sua contra Evangelium*), *ipsi viderint, quomodo Deo rationem reddituri sint, quod pertinacia sua causam schismati praebent* (*Conf. Aug. P.* II *art.* VII. *de potest. eccl.* §. 78). So lange der Kirchenstaat besteht, ist in einem grossen Theile der Einen heiligen und allgemeinen christlichen Kirche kein Raum für evangelische Glaubens- und Gewissensfreiheit in der Wahrheit, und das Schisma, in welches die Pabstherrschaft den andern Theil hinausgedrängt hat, wird verewigt.

Die unumgängliche Conclusion aus unsern Ober- und Mittelsätzen ergibt sich von selbst. Sie liegt ausgesprochen vor in dem unwidersprechlichen Worte des Herrn Jesu Christi: Gebet dem Kaiser, was des Kaisers ist, und Gotte, was Gottes ist! Mit dem Gehorsam gegen dies beständige Gebot Christi, mit dem Gehorsam gegen den Grund- und Hauptsatz alles Rechts und aller Gerechtigkeit: „Jedem das Seine!" muss in der Christenheit Ernst gemacht werden. Der Staat muss allenthalben der Kirche das Ihrige, und die Kirche muss allenthalben dem Staate das Seinige zurückgeben und ungeschmälert lassen. Dies das *Ceterum censeo*, welches nicht schweigen darf, so lange es noch eine Staatskirche oder einen Kirchenstaat gibt. Amen.

II. Allgemeine kritische Bibliographie

der deutschen

neuesten theologischen Literatur,

bearbeitet von

A. G. Rudelbach und **H. E. F. Guericke**,

mit Beiträgen von

*F. Delitzsch, C. P. Caspari, K. Ströbel, W. Floerke, R. Rocholl, L. Wetzel, A. Brömel, W. Dieckmann, E. Engelhardt, P. Cassel, H. O. Köhler, F. Seiler, C. F. Göschel, A. Althaus, C. F. Keil, u. A.**

II. Theologische Literaturkunde.

Schleiermacher. Ein Charakterbild von Dr. C. A. Auberlen. Basel (Bahnmaier) 1859.

Hauptsächlich in Anschluss an die von uns ausführlich angezeigten „Briefe Schleiermachers" theilt der verehrte Verf. uns eine Charakteristik desselben mit. Es sind rapide, aber geistreiche Uebersichten, die in den allermeisten Punkten historische Gerechtigkeit üben und auch da dem abweichenden Urtheil Raum offen lassen, wo der Verf. einem eigenthümlichen Standpunkt huldigt, der entweder überwunden ist, oder doch mehr und mehr überwunden wird. Einen durchaus klaren unbefangenen Blick zeigt der Verf., wo er, hauptsächlich auf die „Reden über Religion", die „Einleitung in das theologische Studium", die „Monologen" hinweisend, Schleierm. „eine bahnbrechende Wirksamkeit" in gewissem Sinne (wohl nicht, wie es heisst, eine „reformatorische") vindicirt und dann, beschränkend und erläuternd, Schlrm.'s Theologie überhaupt charakterisirend, Folgendes hinzufügt: „Die Stellung, die

* Jeder einzelne Artikel wird, ohne Solidarität des Einen für den Anderen, mit dem Anfangsbuchstaben des hier genannten Namens des Bearbeiters unterzeichnet (R. G. De. C—i. Str. F. Ro. W. B. Di. E. C—l. Kö. Se. Gö. A. Ke.).

Bedeutung Schlrm.'s lässt sich vor Allem erkennen in dem Uebergange vom Poetisch-philosophischen zum Theologischen, vom Menschlichen zum Christlichen, und gerade zu solchem Uebergange hat er vielen strebsamen Jünglingen und suchenden Geistern geholfen. (S. 8.) Andererseits ist seine Theologie noch vielfach in Abhängigkeit von ausser- und unchristlichen Zeitideen. Die heilige Schrift und die Lehre der Kirche als Quelle und Richtschnur der christlichen Erkenntniss hat er nicht gehörig gewürdigt, sondern lediglich aus dem eigenen Innern, dem religiösen Gefühl und christlichen Bewusstseyn die Glaubenswahrheit zu schöpfen unternommen. Die Religion ist ihm doch nur das Tiefste des Erdenlebens; sie bringt den Menschen nicht in Lebensgemeinschaft mit einem persönlich lebendigen Gott und mit einer überirdischen Welt; der heilige Geist ist der Inbegriff der geschichtlichen Wirkungen Jesu, der Gemeingeist der christlichen Kirche und als solcher nur wie ein Volksgeist höherer Art. Die Sünde erscheint in seinem System mehr als Hemmung und Störung, denn als Verkehrung und Verschuldung. Vollkommen hat er also seine Aufgabe, aus dem Menschlichen ins Christliche hinüberzuführen, nicht gelöst; er ist über den irdisch-menschlichen Standpunkt seiner Zeit noch nicht tief genug hinausgekommen. Er hat den Weg von unten her eingeschlagen, und uns auf demselben so weit emporgeführt, als es von seinem pantheistischen Ausgangspunkt möglich war; ja er hat in seiner Lehre von Christo das pantheistische Netz zerrissen, aber ohne dem für sein gesammtes System die gehörige Folge zu geben." (S. 10—14) — Wir haben von diesem Urtheil nichts abzuthun und nur wenig Wesentliches hinzuzufügen. — Man wird mit Befriedigung lesen, was der Verf. über Schlrm.'s Verhältniss zur Brüdergemeinde, über sein Walten auf dem geselligen Gebiete, sein häusliches Leben, seine praktische Thätigkeit im Ganzen, sonderlich seinen Beruf und seine Trefflichkeit als christlicher Prediger, seine Theilnahme an der Politik mittheilt. Was der Verf. endlich über Schlrm.'s Verhältniss zur Union, deren „geistiger Vater" dieser unstreitig war, ausspricht, bezeichnet wohl einen Bildungs-Einschnitt im Leben des ersteren, kann aber nimmermehr die Stelle eines historischen Urtheils vertreten. [R.]

III. Patrologie.

1. *Spicilegium Solesmense, complectens SS. Patrum scriptorumque ecclesiasticorum anecdota Opera, e Graecis Orientalibusque et Latinis Codd., curante Domino J. B. Pitra. (C. multis iconn., facsimill. etc.). Paris (Didot)* 1858. 8 *max.*

Der Charakter dieses Prachtwerks, dieser mächtigen Samm-

lung bleibt sich im Ganzen gleich. Es sind Endeckungsreisen gleichsam, die unternommen werden, bald grössern, bald geringeren Gewinn bietend, bald auch flinkernde Steine statt Gold und Silber heimbringend, Alles jedoch aufs künstlichste, gleich reichen Stoffen ausgelegt, um den Begehr der Leser zu reizen. Mussten wir die zwei vorhergehenden Bände aller kritischen Wahrscheinlichkeit nach zu der letzten Klasse rechnen, (es war der Pseudo-Melito, der ausgeboten ward), so ist dies doch bei den Vorliegenden nicht der Fall. Den Werth in einer kurzen Uebersicht des Inhalts zu ermitteln, ist die Aufgabe unserer Zeitschrift.

I. So wie der erste Band des *Spicilegium's* uns mit einem Afrikanischen Dichter, dessen Existenz, bis dahin unerkannt, trotz des verstorbenen Bunsens Widerspruch, jetzt sich vollkommen bewährt hat*, dem Commodianus, bekannt machte und allerdings manches afrikanisch Kirchliche in ein helleres Licht setzte oder doch bestätigte — so wird unsere Aufmerksamkeit mit diesem Bande zuerst wieder auf Afrika hingelenkt. Der Kirchenschriftsteller, der hier vorgeführt wird, heisst Verecundus (sofern nämlich die kritischen Vermuthungen, welche ihm die Verfasserschaft des Mitgetheilten zu vindiciren streben, Geltung erlangen); er lebte zur Zeit des Dreicapitel-Streits und etwa ein halbes Jahrhundert vorher. Was uns aus alter Zeit über ihn berichtet wird, beschränkt sich auf äusserst Weniges. Einmal bemerkt der Chronist *Victor Turonensis* (*ad a.* 449): *„Verecundus, ecclesiae Juncensis episcopus, in defensione memoratorum capitulorum perdurans, Chalcedone urbi, ubi refugium fecerat, in diversorio gloriosae martyris Euphemiae de hac vita migravit ad Dominum.“* Dem fügt Isidor von Sevilla die Notiz hinzu, dass dieser *Verecundus*, *„studiis liberalium literarum disertus“*, habe herausgegeben zwei kurze Büchlein *carmine dactylico*, eines *de judicio*, das andere *de poenitentia*, *„in quo lamentabili carmine propria delicta deplorat.“* Später noch, im Briefe des Pabstes Hadrian an Carl den Grossen, taucht die Notiz auf, ein gewisser *Verecundus*, Bischof, sei Verfasser eines *„Breviarium Chalcedonensis concilii.“* Einige Handschriften (besonders *Cod. Voss. Ms. Lat. F.* 58) bieten noch dies und jenes, doch Unbeträchtliches, dar. Das sind die, wie gewiss Niemand in Abrede stellen wird, äusserst dürftigen Data, aus welchen die Verfasserschaft des Verecundus, sein Anspruch auf gewisse Schriften aus dem 6. Jahrhundert, plausibel gemacht werden soll; je geringer aber das Feststehende oder das, woraus sich etwas Festes erschliessen liess, desto grösser, ja wahrhaft immens, war der nachforschende Fleiss des Herausgebers, der zu diesem speciellen Behufe mehrere Rei-

* So ward auch des hochberühmten Patristikers Martin Rouths Ausspruch für Commodianus, gegen Bunsens Einspruch, bestätigt.

sen unternahm. Und was hat er nun heraus-, zurückgebracht? Denn das ist unsere Sache, unser Interesse zu referiren. Den reellen Gewinn für individuelle Literaturkunde, sonderlich für Kirchengeschichte können wir nicht gerade hoch anschlagen. Es begegnen uns 1) zuerst unter diesen *Monumenta ecclesiae Africanae*: „*Verecundi Commentariorum super Cantica ecclessiastica libri*. IX.“ Man war schon früher aufmerksam auf einige dieser Stücke, Thomasius z. B. in der Ausgabe des *Vetus Psalterium Romanum;* im *Missale Romanum* ist eins und das andere excerpirt; als liturgische Monumente überhaupt, mittelbar hymnologischer Forschung dienend, haben sie einigen Werth. Die *Cantica*, welche so in der Römischen und Afrikanischen Kirche abgesungen wurden, waren z. B. das Lied Mosis nach dem Durchgange durchs rothe Meer 2 Mos. 15, der Lobgesang Mosis 5 Mos. 32, das sogenannte *Canticum Jeremiae* (Klagel. 5), das „Gebet Asariä“ (zu Dan. 3, 23 gehörig) unter den Apokryphen, der Klage- und Dankgesang des Königs Ezechias (Jes. 38, 10ff.) u. a. Die *Commentarii* zu diesen kirchlichen Gesängen haben indess nur einen untergeordneten Werth, ganz das gewöhnliche Gepräge hinsichtlich der Auslegung, der Betrachtung, des Stils. 2) Es folgt als *Appendix I ad Verecundum* ein hexametrisches Gedicht in drei Büchern, „*Crisias*“ überschrieben, von den Zeichen vor dem jüngsten Gericht — schlechterdings ohne Werth (obgleich der Herausgeber in dem Strom seines Entzückens versichert: „*hi tres libri certe non infelici Minerva cusi*“) — wie uns dünkt, und wie es vielen Kirchenliterarhistorikern gedünkt hat, aus allerlei Fetzen zusammengenäht, während Isidor Arevalo (*Prolegomena ad Dracontium* n. 73) auf den problematischen Verecundus als Verf. rieth — was unser Herausgeber mit Begier arripirte. 3) Besser sind die vorhergehenden zwei kleinen rhythmischen Stücke, denselben Namen tragend, „*exhortatio poenitendi*“ und „*de satisfactione poenitentiae*“, hier zusammengedruckt unter der Aufschrift: „*Verecundi Opera rhythmica*“, stark rhetorisirend (insofern auch Afrikanisch) und manierirt. 4) Einige Frucht versprechen die „*excerptiones de gestis concilii Chalcedonensis*“ für die vollständige Geschichte des Concils. Mit dem Namen des Verecundus vermählen sich hier die seiner Diakonen und Kampfgenossen, Rusticus („*Scholia in concilium Chalcedonense*“) und Literatus, ohne dass man unterscheiden könnte, was diesem, was jenem gehört. — Das ist also die Stoppellese aus dem grösstentheils nur vermutheten Verecundus; beigefügt sind noch Varianten zum Commodian (wodurch ein Theil des Textes restituirt wird) aus einem *Codex Mediopontanus* von Th. Phillips. — Mit dem Verecundus stehen wir auf dem Boden der Geschichte des verächtlichen Pabstes Vigilius, der hier noch — unglaublich! — zu Ehren kommt —, und er fiel nicht nur vier

Mal von seiner Ansicht im Dreicapitelstreit ab, sondern liess sich zu einem Meineid herab. Denn er war ja Römischer Pabst; deshalb mussten Meineid, Treu- und Glaubenslosigkeit Gottes-Wege für die Kirche seyn (*Prolegg. p. XI sqq.*). Dass ein friedlicher Gelehrter, wie der Benedictiner Pitra, sich von diesem Abschaum des schlechtesten Romanismus — wodurch alle wahre Geschichte, aller ethische Maassstab mit Füssen getreten werden — nicht entrüstet abwendet, ist doch wohl mit ein Zeichen, wie durchaus unsere Vorfahren in ihrem Rechte waren, wenn sie den antichristlichen Grundcharakter des Pabstthums kräftig hervorhoben.

II. Mit der zweiten Abtheilung des vorliegenden Bandes des *Spicilegium's* rücken wir von der Alt-Afrikanischen Kirche des 6. Jahrhunderts in die Constantinopolitanische des 8—9. Jahrhunderts hinüber. Es ist der Patriarch Nicephorus († 828), der uns beschäftigen soll; einem Hauptwerke von ihm reihen sich mehrere besonders kirchenrechtlich und liturgisch wichtige, jedenfalls beachtenswerthe, Stücke an. Was Nicephorus betrifft (der nicht nur als Dogmatiker und Polemiker, sondern auch als Geschichtschreiber einen Namen sich erwarb — seine mit Unrecht von G. J. Voss angezweifelte, zuerst von Jos. Scaliger 1606 Griechisch herausgegebene *Chronographia*, dann sein *Breviarium historicum* (*ἱστορία σύντομος*), ein Stück Staats- und Kirchengeschichte des Oströmischen Reichs bis 769, geben Zeugniss davon —), so ist das Sachverhältniss dieses. Nachdem zuerst Henr. Canisius (*Antiquae lectiones Tom. IV.*) von ihm *Opuscula IV adversus Iconomachos* und Combefis seine *Disputatio cum Leone Armenio* 1664 herausgegeben, war die Aufmerksamkeit der Gelehrten besonders auf seinen „*Antirrheticus adversus Iconomachos*“, von dessen handschriftlichem Daseyn Cotelier in seiner Ausgabe der Apostolischen Väter zeugte, gerichtet. Da erschien (Paris 1705) vom Ragusaner Anselmo Banduri eine Ankündigung sämmtlicher Werke des Nicephorus in 2 Foliobänden, welche Ankündigung der grosse Gelehrte Joh. Albr. Fabricius als so merkwürdig achtete, dass er dieselbe im 6. Bande seiner *Bibliotheca Graeca* wieder abdruckte. Es kam aber Nichts davon heraus, obschon wahrscheinlich ein Theil der Handschriften schon von Banduri abgeschrieben war. — Hier erscheinen nun aber vollständig die 3 Bücher des *Antirrheticus* mit einzelnen Erläuterungen und Nachweisen. — Versuchen wir den Werth dieser Bücher zu bestimmen, so möchte er in Folgendem bestehen. Konnte man auch mit dem gleichzeitigen Freunde des Nicephorus, Theodorus Studita († in der zweiten Verbannung 826), mit seinen Briefen und dogmatischen Arbeiten (enthalten im 5. Bande der *Opera Jac. Sirmondi*) ausreichen — wie denn Neander im 7. Bande seiner Kirchengeschichte diesen recht gut, obwohl *festinanter*, benutzt

hat —, so treten uns doch im *Antirrheticus* mehrere Lebenszüge aus diesem Streit und viel polemischer Scharfsinn entgegen; der Bilderstreit selbst aber war, abgesehen von den *bella intestina*, in doppelter Hinsicht bedeutungsvoll, auf der einen Seite innigst verzweigt mit der Lehre von der wahren menschlichen Natur Christi (was Nicephorus und Theodorus ja auch überall betonen) und andrerseits Veranlassung zum directen fortgesetzten Zeugnisse von der Nothwendigkeit der gegenseitigen Beschränkung der Staats und Kirchengewalt (was Neander freilich auch angedeutet, aber bei weitem nicht ausgebeutet hat). — Weiter werden in dem vorliegenden Bande von Nicephorus sein „*Typicum* und *Constitutiones ecclesiasticae*" mitgetheilt; einen ordentlichen Text von diesen Schriften (gekannt und theilweise benutzt von Zonaras, Theodor Balsamon, Matthäus Blastares) zu constituiren, gelang indess nicht, obwohl mehr als 20 Handschriften vorlagen; unzählige *assumenta* und wieder Auslassungen standen im Wege; es waren Kirchenbücher in stetem Gebrauch. Recht angenehm und vielfach das Vorige ergänzend, aber auch neue Forschungen öffnend, tritt demnächst nicht nur eine Reihe von Poenitentialbüchern (*'Επιτίμια*), sondern auch von heortologischen Arbeiten des Johannes Jejunator (gleichfalls eines Constantinopolitanischen Patriarchen) auf. Am meisten wird die deutsche kirchlich-archäologische Forschung, wie sie sich in der letzten Zeit gestaltet hat, von den Abschnitten gewinnen, die überschrieben sind: „*Varia de veterum Graecorum festis Typica*" (worunter auch ein *Typicum* von den Klöstern auf dem Berge Athos). Möchte der hochgeachtetete Herausgeber, dem so vieles offen steht, was Andern verborgen ist, in Zukunft noch weiter seine Aufmerksamkeit hieher wenden!

III. Aus dem immensen Vorrath aller Stücke und Ueberbleibsel, die unter den Händen des Herausgebers gewiss sich täglich vermehren, hat sich noch der Stoff zu einer vielverzweigten Appendix gebildet. Wir begnügen uns, auf die ausführliche archäologische Abhandlung: „*de titulis Christianis Carthaginiensibus*" hinzuweisen, die sich an *J. B. de Rossi's* (dem das Ganze gewidmet ist) Werk über die Gräber-Inschriften aus der ältesten christlichen Zeit anschliesst. Möchte auch der reelle Gewinn dieser Untersuchungen nicht gerade hoch anzuschlagen seyn — er beschränkt sich zumeist auf das Resultat: dass das einfache Kreuzeszeichen, wenigstens auf den in Nordafrika gefundenen und beschriebenen Inschriften auf Gräbern das älteste ist, während das bekannte *Monogramma Christi* viel später auftritt —, so wird man doch hier eine Reihe von Einzel-Disquisitionen eingeflochten finden, die für den, welcher zu solchen archäologischen Lustwandlungen geneigt ist, ein unstreitbares Interesse haben. Die beigegebenen Illustratio-

nen und Abbildungen verschiedener Inschriften sind nicht nur erläuternd, sondern in vielen Fällen unentbehrlich. [R.]

2. *Titi Bostreni quae ex opere contra Manichaeos in Codice Hamburgensi servata sunt Graece e recognitione Paul. Anton. de Lagarde. Acc. Julii Romani Epistolae et Gregorii Thaumaturgi κατὰ μέρος πίστις. Berol.* (*Hertz*) 1859. 8. 1 Thlr.

Titus, Bischof von Bostra, der Hauptstadt des glücklichen Arabiens, kämpfte unerschrocken für die Sache des Christenthums in der schweren Zeit unter Kaiser Julian und erlag den hämischen Angriffen des Kaisers (der ihn bei den Bostrenern anklagte, als ob er, wie die Kleriker alle, das Volk habe aufwiegeln wollen; die Acta s. bei Sozomenus, III, 14) nicht; denn Gott gab ihm Freimüthigkeit, die harten ungerechten Anklagen abzuwälzen. Unter Julians Nachfolger, dem Kaiser Jovian war er 363 auf dem unter Meletius gehaltenen Concil noch gegenwärtig († 371). Von den Schriften, die seinen Namen tragen, haben „vier Bücher gegen die Manichäer", von welchen indess nur die drei ersten uns erhalten sind, unzweifelhaft ihn zum Verfasser. Der Jesuit Fr. Turrianus gab sie zuerst in Lateinischer Uebertragung heraus (s. *Henr. Canisii Lectiones antiquae Tom.* V); dann kam in der zweiten, vermehrten Ausgabe dieser *Lectiones* von *Sam. Basnage Tom.* I der griechische Text hinzu; das Ganze repetirt von Gallandi in dem 5. Bande der von ihm herausgegebenen *Bibliotheca Patrum* (*Venet.* 1769. *fol.*). Mit den andern antimanichäischen Schriftstellern, Didymus Alexandrinus und Serapion (s. den angeführten Band der ältern Ausg. von Canisius) bilden diese Bücher kostbare Ueberbleibsel des Alterthums.

Der Text dieser Bücher ist in dem Hamburger Apographon (woraus er hier edirt ist), wahrscheinlich auch schon im ursprünglichen *Cod. Vatic.* ein sehr corrupter; es gehörte ein Kritiker, wie P. A. de Lagarde dazu, ihn zu restituiren, was er zunächst zum Behuf seiner Vorlesungen über die Syrischen Literaturwerke, die in Uebersetzungen aus dem Griechischen bestehen, mit Scharfsinn und unverdrossner gelehrter Mühewaltung unternommen hat. Nicht nur waren viele Wörter offenbar verschrieben, sondern durch Fehler des Buchbinders waren ganze Lagen der Handschrift falsch eingeheftet. Von seinen Emendationen gibt Lagarde in dem Vorbericht knappe, doch hinlängliche Auskunft, indem er sie, zur nöthigen Vergleichung mit dem Text bei Basnage, namentlich aufführte. — Die angefügten Stücke von Julius Romanus und Gregorius Thaumaturgus (aus *Muratorii Anecdota graeca* und *Ang. Maii Scriptorum veterum nova collectio Tom.* VII entlehnt) sind ebenfalls zum Behuf der von uns erwähnten Syrischen Progymnasmata herausgegeben. — Aus der letzten Seite der Schrift

— freilich erst hier (der verehrte Herausgeber scheint mit Vorliebe sich verbergen zu wollen) — ersehen wir, dass Lagarde schon 1859 die 4 Bücher des Titus Bostrenus in der Syrischen Version herausgegeben hat; ihm sei dafür unser und gewiss aller Gelehrten tiefgefühlter Dank gebracht. Von Herzen beklagen wir, dass dieses so wie vieles Andere von seiner werthen Hand (seine Ausgabe des *Hippolytus Romanus*, ingleichen die Ausgabe der Syrischen *Didascalia Apostolorum* u.m.a.) nicht in unsere Hände gekommen ist. [R.]

3. *Bibliotheca Patrum concionatoria, homiliis atque sermonibus adornata Ss. Patrum scriptorumque ecclesiasticorum, qui* XIII *prioribus saeculis floruerunt, opera et studio Franc. Combefis. Editio perquam diligenter castigata, amplificata.... accurantibus Jo. Alex. Gonel et Lud. Pere (Presbyteris). Tom. I. Paris (Didot)* 1859. 15 fr.

Unter den patristisch Gelehrten des 17. Jahrhunderts nimmt der Dominicaner François Combefis (geb. 1605, gest. 1679 zu Paris) nicht blos als Sammler, sondern vor allem als Kritiker einen eminenten Platz ein. Seinem unermüdlichen Fleisse, seiner ingeniösen Kritik und Dexterität in Benutzung der Handschriften verdanken wir u. a. einen restituirten Basilius M., Andreas Cretensis, Methodius von Patara, Maximus Confessor, Manches vom Chrysostomus u. a., endlich das grosse Sammelwerk: *Bibliothecae Graecorum Patrum Auctarium novissimum* (2 Bde. fol.). In jeder Hinsicht zeigte er den Benedictinern den Weg, trug ihnen die Fackel vor; auch seine Geschichte der Monotheleten und manche Einzelabhandlungen über das kirchliche griechische Alterthum bieten unentbehrliche Forschungen dar. Die Idee, der Plan der in neuer Ausgabe vorliegenden „*Bibliotheca Patrum concionatoria*“ (8 Bde fol.) ist nicht blos eine Auswahl der homiletischen griechisch-lateinischen Literatur bis ins 13. Jahrhundert hinein (erstere in lateinischer Uebertragung), sondern zugleich ein praktisch-exegetischer Apparat zu diesen „*homiliae* und *sermone*“; die von den Literarhistorikern ausserdem genannte Sammlung, die unter dem Titel: „*Ecclesiastes Graecus*“ erschien, bietet blos Griechische Texte dar und bildet folglich eine zweite Hauptabtheilung des grossen Werks. Was aber den angedeuteten Apparat betrifft, so bietet derselbe, nächst der *Glossa interlinearis* (gewöhnlich dem Anselm von Laudun beigeschrieben) die andere *Glossa* (die Walafrid Strabo's Namen trägt) dar. Die neueren Herausgeber wollten zuerst diese alten Glossen bei Seite stellen, fanden es aber doch, bei dem fast classischen Ansehen derselben in der katholischen Welt, gerathener, sie zu reproduciren und eine Auswahl aus der berühmten *Catena aurea* des Thomas Aquinas so wie späterer Römisch-katholischer Ausleger hinzuzufügen. Ihre

Arbeit ist aber nicht blos eine das exegetische Material vermehrende, sondern zugleich eine historisch-kritische. In vorderster Reihe sind die Lesarten überall genau erwogen; die Schriftstellen sind demnächst mit Fleiss beigebracht; erläuternde Parallelstellen aus andern Lateinischen und auch Griechischen Vätern fehlen nicht. Die ganze Reihe der *Inedita* patristischer Literatur bis Angelo Mai ist gewissenhaft benutzt und ausgebeutet. Endlich tritt eine Menge der ohne Zweifel allerinteressantesten Bereicherungen aus Handschriften zumal der grossen Königlichen Bibliothek hervor, die gewiss von allen, welchen die patristische Literatur am Herzen liegt, dankbarst werden benutzt werden. — So sei denn dieses Werk aus den angeführten Gründen, zugleich was die äusserliche Ausstattung betrifft (es ist — genug gesagt — aus der Didot'schen Presse hervorgegangen), allerseits bestens empfohlen. Was zunächst auch im protestantischen Interesse an der glücklichen Fortsetzung desselben liegt, ist bereits angedeutet.*

[R.]

V. Exegetische Theologie.

1. Commentar über die Genesis von Franz Delitzsch. Dritte durchaus umgearbeitete Ausgabe. Leipzig (Dörfling u. Franke) 1860.

Ein Commentar, der in dritter Auflage erscheint, bedarf keiner befürwortenden Empfehlung. Er hat sich bereits Bahn gebrochen und einen Kreis von Lesern erworben, welche ihn in seiner erneuten Gestalt gern zur Hand nehmen werden, um sich durch ihn noch fernerhin in das Verständniss des Buches einführen zu lassen, welches uns nicht nur als die älteste Urkunde Zeugniss gibt von dem Ursprunge und Urzustande unseres Geschlechts, sondern auch von den Anfängen des Heils berichtet, durch welches die ewige Liebe dem von ihr abgefallenen Menschengeschlechte den Weg anbahnte zur Wiedergewinnung der durch Adams Fall verloren gegangenen Seligkeit des Paradieses. „Die Genesis oder das Buch der Anfänge ist die Voraussetzung der Thora, die Thora ist die Voraussetzung des A. T., das A. T. ist die Voraussetzung der gegenwärtigen Welt und ihrer Geschichte — auf den Säulen dieses Buches ruht sonach das in die Ewigkeit hineinragende Gebäude unseres Heils." Mit diesen Worten beginnt der Verfasser in der Einleitung die Bedeutung und die Wichtigkeit der Genesis anzudeuten, welche der Commentar dann zu entfalten sucht in der wohlbekannten und in dieser Zeitschrift wiederholt aner-

---

* Wir erinnern bei dieser Gelegenheit an des verewigten Dr. J. C. W. Augusti's ähnlich charakterisirtes Unternehmen, das jedoch nur drei Bände in Octav erreichte.

kannten tiefinnigen lebensvollen Weise seiner in den Geist der heiligen Schrift tief eingetauchten Feder, welche eben so sehr durch die Klarheit und Frische der Entwicklung der köstlichen Schätze des Wortes Gottes anzieht, als durch die Meisterschaft in Bewältigung einer staunenswerthen Fülle gelehrten exegetischen Materials fesselt, so dass man auch solchen Erörterungen mit gespanntem Interesse folgt, gegen welche man Bedenken, Zweifel und Widerspruch zu erheben sich gedrungen fühlt. Aus seinem durch die ausgebreitetste Belesenheit in der alten und neueren Literatur nicht blos der Theologie und der an sie angrenzenden Gebiete, sondern auch mancher von der Theologie weit abliegenden Gebiete, gesammelten Schatz von Gelehrsamkeit weiss D. als ein guter Haushalter Altes und Neues darzubieten, wodurch das Wort der Schrift aufgehellt, den Einwürfen und Zweifeln gegen seine geschichtliche Wahrheit begegnet und Geist und Herz für die biblische Wahrheit gewonnen werden kann. Hiefür liefert auch diese neue Ausgabe des Commentars zur Genesis nicht wenige Beweise. Der Verfasser nennt dieselbe eine „durchaus umgearbeitete“ — mit vollem Rechte. Vergleicht man blos die Zahl der Seiten dieser dritten Ausgabe mit der zweiten, so erscheint diese im Verhältniss zu jener um 20 Seiten verkürzt (die Verkürzung der Vorrede und die Weglassung des Registers ungerechnet), beachtet man aber die Vergrösserung des Formats, wodurch jede Seite 3 und in den Erläuterungen 4 Zeilen mehr erhalten hat und die Zeilen selbst etwas verlängert worden sind, so ergibt sich, dass der Umfang der neuen Ausgabe um ein Achtel gegen die frühere vermehrt worden ist. Die Umarbeitung aber besteht nicht blos in Erweiterungen, sondern zeigt überall, dass D. seit dem Erscheinen der zweiten Auflage an dem Buche ununterbrochen weiter gearbeitet hat, um ihm grössere Vollkommenheit zu verleihen. Sehr häufig ist Altes und minder Wichtiges beseitigt und durch Richtigeres und Wichtigeres ersetzt, und die neue Ausgabe nicht nur durch sorgfältige Berücksichtigung der inzwischen erschienenen neueren Literatur, soweit dieselbe für die Auslegung der Genesis etwas austragen konnte, sondern auch durch neue werthvolle Mittheilungen von Spiegel über die Namen des Tigris und Euphrat, von Fleischer über den etymologischen Grundbegriff von נביא und von Pfaff über die centrale Weltstellung der Erde bereichert worden. An vielen Stellen hat D. seine Auffassung durch neue Argumente besser und fester zu begründen gesucht, an manchen auch geändert oder modificirt, so dass die Umarbeitung vielfach eine Verbesserung genannt werden kann. — So instruktiv aber auch eine durchgängige Vergleichung beider Ausgaben für den Forscher ist, so würden wir doch, wenn wir die einzelnen Aenderungen, Modificationen und Verbesserungen aufzählen wollten,

nicht nur die Grenzen, auf welche sich die literarischen Anzeigen in diesen Blättern zu beschränken pflegen, weit überschreiten müssen, sondern auch mit einer blossen Registrirung der Aendederungen den Lesern dieser Zeitschrift nicht viel nützen. Aus diesen Gründen ziehe ich es vor, nur auf einige Punkte etwas näher einzugehen, in Betreff welcher ich mit dem mir befreundeten Verfasser nicht einverstanden bin, um durch Darlegung meiner Bedenken ihm zu erneuter Prüfung und weiterer Forschung Anlass zu geben.

Zu diesen Punkten rechne ich zunächst die Ansicht, welche D. in der Einleitung über die Entstehung des Pentateuchs schon in den früheren Ausgaben des Commentars aufgestellt hat und in der neuen mit unwesentlichen Aenderungen wiederholt. So sehr ich mich der Entschiedenheit freue, mit welcher D. auf Grund des Zeugnisses Deut. 31, 9 die mosaische Abfassung des Deuteronomium festhält und die Wahrheit dieses Zeugnisses durch Zusammenstellung einer ganzen Reihe von ägyptischen Beziehungen, von alterthümlichen und echt mosaischen Eigenthümlichkeiten dieses Buches und anderen überraschenden Andeutungen echt mosaischen Gepräges über alle Zweifel zu erheben sucht, so wenig vermag ich doch seine Ansicht über die Entstehung der vier ersten BB. des Pent. mir anzueignen oder für haltbar zu erklären, und zwar nicht aus dogmatischen, sondern aus kritischen und historiologischen Gründen. Nicht die Besorgniss, dass die Göttlichkeit der mosaischen Gesetzgebung oder die geschichtliche Wahrheit des Pentateuchs gefährdet werde, wenn Moses nicht die ganze Thora von Gen. 1 bis Deut. 31 eigenhändig niedergeschrieben hätte, hält mich ab, der Ansicht beizutreten, dass ein Mann wie Eleazar, der Priester, das grosse mit בראשית ברא beginnende Werk geschrieben und die Bundesrolle Exod. 21—23 in dasselbe aufgenommen, und ein zweiter, wie Josua, der wie ein Prophet redete, oder einer der ihn überlebenden וזקנים, auf welchen Mosis Geist ruhte, dieses Werk ergänzt, ihm das von Mose eigenhändig verzeichnete Deuteronomium einverleibt und so die Thora vollendet habe. Denn auch bei dieser Entstehungsweise könnte die Thora das Gesetz Mosis enthalten und hätte auch in der Folgezeit nach ihrem Inhalte das Gesetzbuch Mosis genannt werden können. Wenn ich also diese Vorstellung von der Entstehung des Pent. für unhaltbar erkläre, so geschieht dies, weil mir die Gründe für dieselbe viel zu schwach und haltlos erscheinen. Denn was zunächst das Selbstzeugniss der Thora über ihren Ursprung Deut. 31, 9 ff. betrifft, so verhält es sich mit demselben nicht so, dass es — wie D. meint — nur dem Deuteronomium gelte und nicht auch den vorhergehenden vier Büchern zugutekomme. Hinsichtlich der früheren Behauptung, dass הַתּוֹרָה הַזֹּאת in dieser Stelle und im

Königsgesetze 17, 18 nach der traditionellen Bestimmung der Mischna vom Deuteronomium allein zu verstehen sei, gibt D. jetzt zu, dass diese Auffassung im Königsgesetze durch die uns bekannte jüdische Tradition nicht unterstützt werde, aber für seine Deutung von Deut. 31, 9 f. glaubt er noch immer die Tradition der Mischna und des alten Siphri für sich zu haben, und führt S. 24 u. 63 beide Autoritäten so an, dass sie seiner Auffassung günstig zu seyn scheinen. Aber dass diese Anführung nicht genau ist, davon kann man sich schon überzeugen, wenn man nur seine Abhandlung über diese Stellen in dieser Zeitschr. 1860, 2. S. 220—222, auf die er selbst in der Vorrede zum Commentar verweist, damit vergleicht. Aus dieser Abhandlung erhellt erstlich, dass am Laubhüttenfeste des je 7. Jahres durch den König nicht das Deuteronomium, sondern nur einige Perikopen, nach *Mischna Sota* 7, 5 nur 5 Stellen des Deut. verlesen wurden, so dass der Einwand: die angezogene Stelle der Mischna mit ihrer Ueberschrift: „Parasche des Königs" handle nur von den durch den König zu verlesenden Abschnitten der Thora, nicht aber davon, was überhaupt an dem genannten Feste dem Volke vorgelesen worden, in keiner Weise entkräftet ist. Sodann ersieht man aus der Anführung der Stelle des Siphri in jener Abhandlung, dass die Angabe: „am Versammlungstage lese man nur das Deuteronomium," nicht die Meinung des Siphri ist, sondern von ihm nur als Meinung Anderer oder Einiger erwähnt wird, und dass Siphri trotzdem, dass er משנה in der Bedeutung des Deuteronomium fasst, doch die תורה, welche der König sich abschreiben soll, vom ganzen Pentateuche versteht. — Aber wäre auch die rabbinische Ueberlieferung dieser Deutung von 17, 18 u. 31, 9 f. günstiger, als sie dem Gesagten zufolge ist, und wäre selbst überall im Deuter. unter התורה הזאת nur das Deuteronomium zu verstehen, so wäre damit noch gar nicht erwiesen, dass Moses nur dieses Buch niedergeschrieben habe. Selbst Kurtz, der in seiner Geschichte des A. B. jene vermeintliche rabbinische Ueberlieferung ungeprüft angenommen hat, und aus dem Wörtlein הזאת „zwingend" erweisen zu können vermeint, dass unter הַתּוֹרָה הַזֹּאת in allen Stellen des Deuter. nur dieses Buch, nicht das ganze Gesetz zu verstehen sei, ja der sogar in „Jos. 8,32 mit grösster Wahrscheinlichkeit ein Zeugniss für nicht mosaische Aufzeichnung der Thora der mittlern Bücher" gefunden zu haben glaubt — selbst dieser Geschichtsforscher verwirft doch von historiologischen Gesichtspunkten aus die Meinung, dass das Deut. noch nicht die Schriftlichkeit der Gesetzgebung der mittleren Bücher voraussetze, vielmehr diese mit grosser Freiheit recapitulire, als unerweislich und auch als unwahrscheinlich, und bekennt nicht nur, mit Del. nicht so weit gehen zu können, dass er die Codifizirung der mittleren Gesetzesgruppen sich erst nach voll-

zogener Besitznahme des heiligen Landes eingetreten zu denken vermöchte, so dass dem Deut. die Priorität der Aufzeichnung zukäme, vielmehr daran festhalten zu müssen, dass die ältere Gesetzgebung schon in der Wüste und zwar unmittelbar nach ihrer jedesmaligen Emanation schriftlich geworden sei, sondern findet es auch sehr wahrscheinlich, dass der Verfasser der Vor- und Urgeschichte mit dem Aufzeichner der Gesetzesgruppen identisch sei, und sein Werk schon am Sinai begonnen und bis in jene Gegenwart fortgeführt und nach dem Abzuge vom Sinai mit der fortschreitenden Geschichte weiter fortgesetzt habe. So bleibt denn nur die Evidenz der s. g. Ergänzungshypothese mit ihrem Elohisten und Jehovisten übrig, welche D. abhält, das Selbstzeugniss der Thora über ihre mosaische Abfassung für alle fünf Bücher gelten zu lassen. Allein wie es sich mit dieser Evidenz verhält, wie diese Hypothese überhaupt nicht geeignet ist, eine feste Grundlage für die Erkenntniss der Entstehung des Pent. zu liefern, das lässt sich schon daraus abnehmen, dass weder ihre Urheber noch ihre Vertheidiger im Stande gewesen, den behaupteten Zusammenhang der Grundschrift zu erweisen und die entgegenstehenden Schwierigkeiten zu beseitigen, im Gegentheil jetzt auch von den Anhängern dieser Hypothese die Unhaltbarkeit derselben in der von Tuch und Stähelin entwickelten Gestalt zugestanden wird, so dass nicht blos Knobel, sondern auch Hupfeld und Vaihinger neue Combinationen versucht haben, um das wankende Gebäude zu stützen. Von diesen sind aber die kritischen Operationen der beiden letztgenannten so radicaler und zugleich so desperater Art, dass sie nur dazu beitragen werden, den Prozess der innern Selbstauflösung dieser Art von Kritik zu beschleunigen.

Ein anderer Punkt, worin ich der Ansicht des Verfassers nicht zustimmen kann, betrifft seine Auffassung der Geschichte der Schöpfung Himmels und der Erde, so sehr ich auch darin mit ihm einverstanden bin, dass Gen. 1 als geschichtliche Thatsache aufzufassen, und der Schöpfungsbericht nicht mit Kurtz, Rougemont u. A. für eine Reihe von prophetischen Visionen zu halten sei. Von dieser visionären Auffassung bemerkt D. nicht nur sehr wahr, dass sie im Grunde nur eine geistlichere, tiefere Wendung der dichterisch-didaktischen sei und die objective Wahrheit der Thora gefährde, sondern weist zugleich nach, dass die Annahme von auf Vergangenes bezüglichen Visionen ohne Analogie in der Schrift sei, und dass der visionäre Charakter des Abschnitts durch nichts indicirt und mit der gesammten Schrift des A. u. N. Testaments, mit der Lehre Christi und der Apostel, welche die Schöpfung der Welt in 6 Tagen als geschichtliche Thatsache bezeugt, unvereinbar sei. Dagegen hat aber D. in dieser neuen Ausgabe seines Commentars das Sechstagewerk der Weltschöpfung in eine innerhalb sechs

Perioden bewirkte Restitution des Kosmos aus seiner durch den Engelfall herbeigeführten Verödung umgedeutet, indem er die schon in seine biblische Psychologie aufgenommene theosophische Ansicht Jacob Böhme's, J. Fr. v. Meyer's u. A., die in neuester Zeit an Kurtz ihren beredtesten Anwalt gefunden, nun auch dem Commentar einverleibt hat, so dass er nun das תהו ובהו Gen. 1, 2 von der *rudis indigestaque moles* versteht, in welche Gott die durch die Empörung Satans in Zornbrand gerathene Welt, d. h. jene „geistliche, nun widergöttlich entzündete Welt, indem er sie materialisirte, zusammenzog und zu Boden schlug, um sie zum Substrate einer Neuschöpfung zu machen, welche damit begann, dass er das Chaos der in Feuersgewalt gerathenen ursprünglichen Welt ganz und gar unter Wasser setzte" (S. 104). Hiebei gesteht jedoch D. zu, dass v. 2 keine Aussage von dieser Thatsache der Zerrüttung enthalte und der Verf. der Genes. statt והיתה hätte ותהי schreiben müssen, wenn er dem Leser die Verknüpfung des Chaos mit einer Thatsache der Geisterwelt nahelegen wollte, dass mithin diese Erklärung nicht Exegese sei, „sondern ein Versuch, das Berichtete und der Forschung Anheimgegebene von unserem, einen weiteren Umblick, als der Verf. ihn hatte, gewährenden neutestamentlichen Standpunkte aus zu verstehen." Bei diesem Zugeständnisse kommt es also besonders darauf an, ob „die positiven Gründe, welche die Restitutionshypothese empfehlen," zu einer solchen einlegenden Deutung von Gen. 1, 2 nöthigen. Es sind deren zwei: 1) dass 1, 26 das Daseyn der Engel vor der 1, 2 ff. beschriebenen Schöpfung voraussetze, welches sich auch durch Hiob 38, 4—7 bestätige. Allein das Wort Elohims: wir wollen Menschen machen nach unserm Bilde, setzt eine Unterredung Gottes mit den Engeln gar nicht sicher voraus, sondern lässt sich auch als *pluralis majestatis* oder *intensitatis* begreifen. Und selbst wenn Gott über die Erschaffung des Menschen sich mit den Engeln berathen hätte, so würde daraus nur folgen, dass die Engel vor den Menschen, aber nicht, dass sie auch schon vor dem *Thohu wa Bohu* v. 2 erschaffen waren. Für diese Vorstellung liefert auch Hiob 38, 4—7 keine Bestätigung. Denn will man in dieser poetischen Schilderung der Erdschöpfung die Worte: „als die Morgensterne zumal jubelten und alle Söhne Gottes jauchzten" als einen Lehrsatz fassen und zum Beweise dafür verwenden, dass bei Gründung der Erde (v. 4) noch vor Eindämmung der Meere (v. 8 f.), also jedenfalls vor dem zweiten Schöpfungstage schon die Engel erschaffen und Zeugen der Schöpfung waren, so muss man auch Ernst mit diesem Lehrsatze machen und zugestehen, dass damals bereits auch schon die Morgensterne erschaffen waren, im Widerspruch mit Gen. 1, 14 ff., und auch die Consequenz nicht scheuen, dass die Erschaffung der Morgensterne und der Engel vor Gen. 1, 1 erfolgt sei, da die Grün-

dung der Erde bei Hiob nichts anders als die Erschaffung der Erde Gen. 1, 1 bedeuten kann. Aber wenn auch wirklich Gen. 1, 26 die Erschaffuug der Engel vor der Menschenschöpfung und Hiob 38, 4 ff. dieselbe vor Gründung der Erde lehrte, so wäre damit doch noch nicht der Fall der Engel vor dem Hexaemeron erwiesen. Denn das Auftreten des Satans nicht lange nach Erschaffung der Menschen setzt nur voraus, dass sein Abfall von Gott vor dieser, aber nicht, dass er vor dem *Thohu wa Bohu* geschehen. — Noch unbeweisender ist der 2. Grund, entnommen aus der „ganz unleugbaren Thatsache," welche die Paläontologie vor unsern Augen ausbreite, dass nämlich „schon vor dem Abfall des Menschen qualvolles Verenden, gegenseitiges Morden und dergleichen ausser Zusammenhange mit der Sünde undenkbare Erscheinungen in der Creatur der Urwelt vorhanden gewesen sind." Aber ist denn diese Thatsache ganz unleugbar? Unleugbar erscheint nur so viel, dass die von der Paläontologie zu Tage geförderten fossilen Thierüberreste Spuren von qualvollem Verenden und gegenseitigem Morden zeigen. Aber welcher Periode der Urwelt dieselben angehören, das ist noch ganz unausgemacht. Wäre die Annahme von Hengstenberg, der nicht blos Kurtz, sondern neuerlich auch A. Wagner in der 2. Ausg. seiner Geschichte der Urwelt beigetreten, begründet, dass nämlich die besonders in den Tertiärformationen und den Diluvialgebilden der Erde gefundenen Fossilien von einer der Gen. 1, 3—31 berichteten Schöpfung voraufgegangenen urweltlichen Thierschöpfung herstammten und das Entstehen wie das Verenden dieser Thiere in den zwischen V. 1 und V. 3 von Gen. 1 liegenden Zeitraum von unmessbarer Dauer fiele, dann könnte die Folgerung nahe liegen, dass diese Ueberreste einer vorchaotischen Urschöpfung in causalem Zusammenhange mit dem Falle des zum Satan gewordenen Engelfürsten stehen. Aber auch in diesem Falle bliebe der angenommene Causalzusammenhang nur Vermuthung und Hypothese, welche dadurch noch nicht zur Gültigkeit einer Thatsache erhoben würde, dass die vernunftlose Creatur der Mitwelt in den Fall Adams verschlungen worden. Denn Adam, der als geistleibliches Wesen zum Herrn und Haupt der Erde erschaffen und gesetzt war, steht als solcher zu allen Geschöpfen der Erde in einem ganz andern und viel engern Zusammenhang, als wir von dem Satan, einem geistigen Wesen, zur leiblichen Creatur dieser Erde anzunehmen berechtigt sind. Selbst der Missbrauch der Schlange zum Werkzeuge der Verführung der Protoplasten von Seiten Satans, selbst diese Einwirkung des bösen Geistes auf ein Thier ist doch weitaus verschieden von der Annahme, dass der Abfall der Engel von Gott Tod und Verderben in die urweltlichen Thiere gebracht habe. Aber lassen wir diese Zweifel und Einwürfe auch fallen, da sich hierüber doch nichts Ge-

wisses ausmachen lässt, so bleibt immer so viel gewiss, dass die erwähnten Fossilien nur dann als Zeugen für den Fall der Engel vor der gegenwärtigen Schöpfung aufgeführt werden können, wenn ihr Daseyn vor dem Sechstagewerk angenommen wird. Aber hiezu kann sich D. nicht verstehen. Er verlegt vielmehr die Entstehung der fossilen Pflanzen- und Thiergeschlechter innerhalb des Hexaemerons, weil dieselben „eine die Mitwelt vorbereitende Skala bilden und sich als gleichsam riesige rohe Vorentwürfe der jüngern Flora und Fauna, nicht aber als Bestandtheile der dem Thohu voraufgegangenen Dinge begreifen lassen.“ Damit aber hat er seinem Argumente selbst die Spitze abgebrochen. Denn sind diese Geschöpfe erst nach dem Chaos erschaffen worden, so können sie nicht Zeugen für eine dem Chaos voraufgegangene Urschöpfung seyn. Dennoch sind wir überzeugt, dass D. mit Fug und Recht die Ansicht, welche die ganze Gebirgsbildung mit ihren fossilen Einschlüssen vor das Sechstagewerk verlegt, abgelehnt hat. Nicht blos aus dem von ihm dagegen angeführten Grunde, sondern wie uns scheint, aus dem noch viel wichtigeren Grunde ist diese Annahme unhaltbar, weil sie mit dem Befunde der fossilen Thiergeschlechter in den Gebirgsformationen unvereinbar ist. Die Geognosie hat nicht nur bisher keine feste Grenze zwischen den Tertiärformationen und den sogenannten Diluvialgebilden zu ziehen vermocht, sondern auch, je weiter die Untersuchung fortschreitet, desto häufiger in Tertiärschichten und selbst in noch älteren Gebirgsformationen fossile Thiere entdeckt, die früher nur aus dem Diluvium bekannt waren. Sollten also die Tertiärformationen der vorchaotischen Urschöpfung angehören, so müssten z. B. auch die in diesen Gebilden gefundenen fossilen Affen jener Schöpfung angehört haben trotz ihrer zoologischen Zugehörigkeit zu noch jetzt lebenden Gattungen dieser Thiere, so müsste auch das Diluvium mit seinen Fossilien zu jener Urwelt gehören. Mit einer solchen Annahme würde aber das Sechstagewerk der Schöpfung geradezu aufgehoben. Denn da das Diluvium noch überall zu Tage liegt, so könnte die angenommene Neuschöpfung in nichts weiter als in der Erschaffung neuer Thiergattungen und -Arten bestanden, und der Erdball selbst nur unbedeutende locale Veränderungen erfahren haben.

Wenn aber der Ursprung der in fossilen Ueberresten auf uns gekommenen Pflanzen und Thiergeschlechter innerhalb des Hexaemerons verlegt wird, so scheint kein anderes Mittel, sie darin unterzubringen, übrig zu bleiben als die Auskunft, die Schöpfungstage in lange Schöpfungsperioden zu verwandeln. Für diese Ansicht hat sich auch D. entschieden und zu beweisen versucht, dass im Sinne des Schöpfungsberichtes die Schöpfungstage nicht als Zeiträume von der Kürze gewöhnlicher Tage zu denken seien,

Von den Beweisgründen hiefür sind jedenfalls die exegetischen Argumente sehr schwach, dass nicht nur die 6 Tage der Schöpfung dicht hinter der Schöpfungsgeschichte 2, 4 ein יוֹם Tag genannt werden, sondern auch der mosaische Psalm 90, 4 die grosse Wahrheit ausspreche, dass tausend Jahre in Gottes Augen gleich einem eben vergangenen Tage sind, endlich dass der von den Propheten als Ende der diesseitigen Geschichte verkündigte יוֹם ה' Tag des Herrn keineswegs ein 24stündiger sei. Denn um mit dem letzten Punkte anzufangen, woher weiss man denn, dass der jüngste Tag, der Tag des Endgerichts und Weltuntergangs nicht innerhalb 24 Stunden verlaufen könne? Den Beweis hiefür zu führen, möchte sehr schwer werden. Dass innerhalb der gegenwärtigen Weltperiode der Tag des Gerichts sich in einer langen Reihe von Einzelgerichten anbahnt, beweist durchaus nicht, dass das Endgericht einen Jahre umfassenden Zeitraum ausfüllen werde. Noch weniger verschlägt die Berufung auf Ps. 90, 4. So wahr es ist, dass vor Gott tausend Jahre sind wie ein Tag, eben so wahr ist und bleibt es, dass bei dem Herrn auch ein Tag ist wie tausend Jahre (2 Petr. 3, 8), d. h. dass Gott in einem Tage schaffen kann, was nach den Gesetzen irdischer Entwicklung und irdischen Schaffens nicht in tausend Jahren geschehen kann. Jene Psalmstelle beschreibt die Ewigkeit Gottes, für welche der Unterschied der Zeiten nicht existirt, weil in Gott nach seinem innergöttlichen Wesen nicht ist ein Wechsel des Lichts und der Finsterniss. Aber die Schöpfungstage sind nicht „Tage Gottes“, sondern Erdentage. Mit dem Werke der Schöpfung tritt Gott aus seiner Ewigkeit hervor und setzt mit der Welt zugleich Zeiten, Tage und Stunden, die für die Erde und die irdische Creatur gelten und nicht nach der Ewigkeit, sondern nach der Zeit zu bemessen sind. Endlich ist es allerdings richtig, dass יוֹם im A. T. nicht immer einen 24stündigen Tag bedeutet. Aber die Entscheidung über die Länge der Schöpfungstage hängt auch nicht von dem Sinn und Gebrauche dieses Wortes ab. Mag immerhin יוֹם noch so häufig längere Zeitperioden oder, richtiger gesagt, Zeitabschnitte von längerer Dauer bezeichnen, so fehlt doch dafür jede sprachliche Begründung, dass ein durch Abend- und Morgenwerden gebildeter Tag einen Zeitabschnitt von jahrelanger Dauer bedeute. Seit der Vollendung der Schöpfung bedeutet Abend und Morgen den gewöhnlichen, durch einmaligen Umschwung der Erde um ihre Axe begrenzten Tag. Aber — wendet der Verfasser ein — „die Morgen und Abende der drei ersten Tage sind doch offenbar nicht durch Sonnenaufgang und Sonnenuntergang vermittelt, da die Sonne noch nicht geschaffen war, weshalb sollen denn also die sechs Tage nach der Spanne Zeit zwischen zwei Sonnenaufgängen gemessen seyn?“ Antwort: Weil die drei letzten Schöpfungstage ganz offenbar durch

Sonnenaufgang und Sonnenuntergang vermittelt sind, so müssen wir diese für gewöhnliche Tage halten und ihnen analog auch die drei ersten Schöpfungstage auffassen, so lange nicht entscheidende Gründe uns nöthigen, für die drei ersten Tage ein anderes Mass als für die drei letzten anzunehmen. In den Schöpfungswerken der drei ersten Tage möchte aber schwerlich ein Nöthigungsgrund für eine Verlängerung derselben nachzuweisen seyn. Die Sonne freilich war damals noch nicht geschaffen, so dass diese Tage hätten nach ihrem Aufgange und Untergange normirt seyn können. Aber das Licht war doch schon geschaffen, und denken wir uns das aus der Finsterniss ausgeschiedene Licht an einem Orte des Weltraums concentrirt, so konnte auch vor Erschaffung der Sonne schon ein regelmässiger Wechsel von Licht und Finsterniss, eine Wiederkehr von Abend und Morgen eintreten durch die Axendrehung der Erdkugel, deren Anfang mit der Gestaltung des Erdkörpers gleichzeitig angenommen werden muss, weil sich nur unter dieser Voraussetzung die Kugelbildung der Erde begreifen lässt. Ob aber die Rotation des Erdkörpers von Anfang an die gleiche Geschwindigkeit hatte, wie nach Vollendung unseres Sonnensystems, oder langsamer erfolgte, das wissen wir nicht, und trägt auch für unsern Zweck gar nichts aus, da es uns nicht in den Sinn kommt, die Schöpfungstage nach der Stundenuhr auf Stunden, Minuten und Secunden bestimmen zu wollen, sondern wir nur gegen die Verwandlung der Schöpfungstage in Perioden von nicht blos Hunderten und Tausenden, sondern sogar von Millionen und Billionen von Jahren protestiren*).

Da der Schöpfungsbericht die Länge der Tage durch die immer wiederholte Formel: es ward Abend und ward Morgen ein Tag, zweiter Tag u. s. f. bestimmt, und da seit Erschaffung der Sonne d. i. vom vierten Schöpfungstage ab Sonnenaufgang und Sonnenuntergang die Wiederkehr von Morgen und Abend bedingt, so müssen wir dabei beharren, dass die Schöpfungstage im Sinne der biblischen Erzählung als gewöhnliche Erdentage verstanden seyn wollen. Darauf hat die Exegese zu bestehen, weil jede andere Deutung den Worten Gewalt anthut, ohne sich durch die Naturwissenschaft beirren zu lassen und ohne der Besorgniss Raum zu geben, durch die wort- und sprachgemässe Deutung der Schöpfungsurkunde ihrer geschichtlichen Wahrheit zu nahe zu treten. Denn die Ergebnisse der Naturforschung überhaupt und der Geognosie und Paläontologie insbesondere sind zur Zeit noch

*) So sollen z. B. nach G. Bischof die zur Bildung des Saarbrücker Steinkohlenreviers erforderlich gewesenen Pflanzen allein 1 Million 4177 Jahre zu ihrem Wachsthume gebraucht haben, wobei noch die Bildung der vielen, oft 100 Fuss mächtigen Schichten zwischen den einzelnen Kohlenflötzen gar nicht in Rechnung gebracht ist.



nicht so beschaffen, dass sie die Wahrheit der Schöpfung Himmels und der Erde in sechs Erdentagen umstossen könnten. Indem wir dies als unsere wohlerwogene feste Ueberzeugung aussprechen, sind wir weit entfernt, die Richtigkeit der sicher erkannten geognostischen Thatsachen anzuzweifeln; aber eben so wenig sind wir geneigt, die geologischen Hypothesen über die Entstehung der Erde und ihrer Geschöpfe in blindem Glauben als thatsächliche Wahrheiten anzunehmen. Die geologischen Theorien sind keine geognostischen Thatsachen, sondern Hypothesen, von denen ohne Ausnahme gilt, dass sie viel Dichtung und wenig Wahrheit enthalten; sie gleichen mehr den aus Gerölle mannichfacher Art lose zusammengekitteten Conglomeraten, als den aus festem Gesteine krystallinisch zusammengefügten Formationen. Die Bausteine, aus welchen die geologischen Systeme construirt werden, sind weder nach ihrem inneren Gehalte und Werthe vollständig erkannt, noch nach ihrer Haltbarkeit und Tragfähigkeit richtig abgeschätzt. So lange erst noch der bei weitem kleinere Theil der continentalen Oberfläche des Erdkörpers in geognostischer Beziehung genauer untersucht worden, müssen die von der Geognosie und Paläontologie ermittelten Thatsachen für noch ganz unzureichend zu einer wahren und richtigen Erkenntniss der die Oberfläche unsers Erdballs bildenden Ablagerungen von Stein- und Erdarten erachtet werden; und die von der Physik, Chemie und gesammten Naturwissenschaft erkannten Gesetze über Structur und Metamorphose dieser Erd- und Gebirgsformationen würden auch, wenn sie vollständig erkannt wären, doch nur die Möglichkeit einer Bildung des Erdkörpers nach den in der geschaffenen Welt erkennbaren Kräften darthun, aber nicht zur Erkenntniss des Aktes der Schöpfung führen. Ob das erste Werden der Dinge nach den das Fortbestehen der gewordenen Dinge ermöglichenden und vermittelnden Kräften und Gesetzen der Natur erfolgt ist oder auf andere Weise, darüber kann die empirische Naturforschung gar nicht urtheilen. Die Erschaffung der Welt, die Entstehung unseres Erdkörpers mit allem, was ihn erfüllt und belebt, liegt jenseits der Grenzen der Naturbeobachtung und Naturkunde. Nur durch den Glauben erkennen wir, dass die Welt durch Gottes Wort geschaffen, das Sichtbare nicht aus dem Erscheinenden geworden ist. Die Naturforschung kann sich nur bis zu dem Postulate einer Schöpfung erheben; die Schöpfung aber selbst kann sie nicht nachconstruiren, und wenn sie diese Schranke nicht erkennen will, nur in die Thorheit der Leugnung des Schöpfers und seines Werkes verfallen.'

Aber wenn auch die Naturwissenschaft die Schöpfung nicht ergründen kann, so hat doch — wie man meint — die Geologie Thatsachen an's Licht gezogen, die mit dem Glauben an eine Weltschöpfung in 6 Tagen unvereinbar erscheinen. Zu diesen That-

sachen rechnet man folgendes: 1) den Nachweis, dass die Erdrinde aus einer Reihe von übereinander gelagerten, nach ihren Bestandtheilen und ihrer Bildungsweise verschiedenen Schichten besteht, die man als Urgebirge, Uebergangsgebirge, Tertiärformationen und Diluvialgebilde bezeichnet, und die selbst wieder aus mehreren von einander sich unterscheidenden Gestein- und Erdarten zusammengesetzt sind. 2) Die Entdeckung, dass mit Ausnahme der versteinerungsleeren Urgebirgsarten alle übrigen Formationen Fossilien der Pflanzen- und Thierwelt einschliessen, und zwar in solcher Weise, dass in den untern Schichten nicht nur die niedrigsten und unvollkommensten Ordnungen und Gattungen des Pflanzen- und Thierreichs, sondern diese auch in solchen Typen und Gestalten sich finden, die den weitesten Abstand von der jetzigen Schöpfung zeigen, und erst in den höhern Gebirgsformationen auch die höheren und vollkommeneren Geschlechter der Flora und Fauna auftreten und in solchen Exemplaren, die sich immer mehr der gegenwärtigen Schöpfung annähern. 3) Die Wahrnehmung, dass diese Fossilien, obgleich in den höheren Ablagerungen mehr und mehr zu den Geschlechtern und Gattungen des jetzigen Pflanzen- und Thierreichs passend und in den Tertiär- und Diluvialgebilden zum grösseren Theile mit noch lebenden Gattungen übereinstimmend, doch in den Arten *(species)* sämmtlich von den jetzt lebenden verschieden sind, so dass diese nicht für Abkömmlinge von jenen untergegangenen gehalten werden können. 4) Die Thatsache, dass fossile Menschenüberreste nicht gefunden worden sind. — Auf die erste dieser Thatsachen, d.h. auf die Verschiedenheit und Reihenfolge der von unten nach oben übereinander gelagerten Gesteinsformationen gründet man die Annahme von Schöpfungsperioden, die man darnach als die Perioden der Ur-, Secundär-, Tertiär- und Diluvialzeit bezeichnet, und findet die Bestätigung hiefür in der zweiten Thatsache, in der Beschaffenheit der in diesen verschiedenen Formationen begrabenen fossilen Pflanzen- und Thiergeschlechter. Auf die dritte Thatsache gründet man die Annahme wiederholter Neuschöpfungen der Pflanzen- und Thierwelt, und aus der vierten zieht man den Schluss, dass alle diese Erdformationen mit ihren Geschöpfen der gegenwärtigen Weltschöpfung mit dem Menschengeschlechte und den noch lebenden Pflanzen und Thieren voraufgegangen seien. Aber die Bündigkeit und Richtigkeit dieser Schlussfolgerungen unterliegt sehr begründeten Zweifeln. Die Reihenfolge der über einander gelagerten Gesteinsbildungen bietet kein festes und sichres Fundament für die Begründung von Perioden der Erdschöpfung oder Erdbildung, weil 1) die als normal angenommene Aufeinanderfolge weder allgemein gültig noch constant wahrzunehmen ist. Sehen wir auch davon ab, dass die unterschiedenen Formationen häufig so unvermerkt

in einander übergehen, dass sich keine feste Grenze zwischen denselben erkennen lässt, so finden sich weder überall die genannten Hauptformationen über einander gelagert, sondern häufig sind bedeutende Zwischenglieder ausgefallen, noch findet allenthalben, wo sie zusammen vorkommen, die als normal betrachtete Aufeinanderfolge statt, sondern oft lässt sich auch eine umgekehrte Reihenfolge beobachten. So sind die Tertiärformationen sammt und sonders nur locale Erscheinungen, vorzugsweise nur in den Tiefbecken von London, Paris, Mainz und an Meeresküsten und Flussthälern anzutreffen; so findet man in dem grösseren Theile des europäischen Continents, in Skandinavien und Russland, die eine Form der Secundärbildungen, die s. g. silurische Formation auf der Oberfläche des Bodens und von keinem anderen oder jüngeren Gebilde überdeckt, und die Kreidebildung hat man bisher weder in Süd- noch in Nordamerika entwickelt gefunden. Ferner nehmen die Urgebirgsarten nicht allenthalbeu die unterste Stelle ein, so dass sie von Secundär- oder Tertiärformationen überdeckt werden; der Granit z. B. ist nicht überall von Grauwacke oder Sandstein bedeckt, sondern erscheint umgekehrt auch auf Grauwacke oder Sandstein gelagert, in Tyrol selbst den zur Triasgruppe des Flötzgebirges gerechneten Kalkstein bedeckend, und in den Pyrenäen sogar in Berührung mit der Kreidebildung. — Hiezu kommt 2), dass die Geologie über die Bildungsweise der hauptsächlichsten Gebirgsformationen, nicht nur der krystallinischen, versteinerungsfreien Gesteinsarten, Granit, Gneis, Glimmerschiefer, sondern auch der Porphyrarten, Trachite, Basalte, der Steinkohlen noch nicht im Klaren ist, und noch darüber gestritten wird, ob diese Bildungen auf mechanischem Wege durch Hebung (Eruption) oder Niederschlag (Sediment) oder durch chemische Prozesse vor sich gegangen sind. Wie will man aber die Perioden und Zeitfolgen der Bildungen bestimmen, so lange man die Gesetze der Bildung nicht erkannt hat? Was auf mechanischem Wege nur nach einander sich bilden kann, das kann durch chemische Prozesse gleichzeitig vor sich gehen. — Was sodann die Fossilien betrifft, so erweist sich die angegebene Stufenfolge ihres Auftretens in den Gesteinsarten auch viel zu schwach für die auf sie gegründeten Theorien von mehreren nach längeren Zeiträumen auf einander gefolgten Evolutionen oder Wandelungen des Erdkörpers, nicht blos aus dem Grunde, weil das angebliche Alter der einzelnen Gebirgsformationen blos hypothetische Annahme, nicht ausgemachte Wahrheit ist, sondern noch mehr aus dem viel gewichtigeren Grunde, weil mit der fortschreitenden geognostischen Forschung die bis jetzt als Thatsachen angenommenen Unterschiede mehr und mehr aufgehoben werden. Die bisher für eine gewisse Thatsache erachtete Annahme, dass erst in den Trias-, Jura- und Kreideformationen die

Säugethiere (in den gigantischen Sauriern) und erst in den Tertiärformationen die Warmblüter auftreten, wird sich nicht lange mehr aufrecht halten lassen, nachdem in den letzten Jahren die grösste bis jetzt entdeckte Anhäufung fossiler Säugethiere in der mittleren Reihe der secundären Schichtenfolge und ein wahrhaftes Säugethier auch schon im neuen rothen Sandstein d. i. im Bereiche der paläozoischen Gruppe gefunden worden. — Auch die zur Zeit noch für ausgemachte Wahrheit geltende Ansicht, dass die fossilen Pflanzen- und Thiergeschlechter nicht die Urtypen und Stammeltern der gegenwärtigen Pflanzen- und Thierwelt seyn könnten, weil sie wenngleich zu den Klassen, Ordnungen und Gattungen, so doch nicht zu den Arten der noch existirenden Pflanzen und Thiere gehören, kann nicht die Bedeutung einer unumstösslichen Thatsache beanspruchen, so lange die Entstehung und Bildung der Gattungen und Arten für die Naturforschung ein unergründetes Geheimniss ist, und seitdem Gelehrte, wie Charles Darwin, Naturforscher auf der berühmten Weltumseglungsreise des Beagle, der Zoolog Wallace und der Botaniker J. D. Hooker sich gegen die zur Zeit herrschende Ansicht, dass die Arten (*species*) sich nicht vermischen und verwandeln, sondern jede *species* einen besondern Schöpfungsakt voraussetze, sich erklären und auf Grund jahrelanger botanischer, zoologischer und geologischer Beobachtungen zu erweisen suchen, dass die Fähigkeit der Natur, welche unter unsern Augen bei Pflanzen und Thieren zur Ausbildung von Racen und dauernden Spielarten führe, genau dieselbe sei, welche in einer lange Reihe von Zeitaltern zuletzt die Unterschiede der Arten begründe, d. h. mit andern Worten, dass die Arten nicht geschaffen und unveränderlich, sondern abgeleitet und veränderlich sind. Endlich die Thatsache, dass noch keine fossilen Menschengebeine gefunden sind, die der antediluvianischen Zeit angehören, würde doch erst dann ein vollgültiges Zeugniss für präadamitische Weltperioden liefern, wenn die geognostische Erforschung des Erdbodens schon an ihrem Ziele angelangt wäre. Noch vor ungefähr 30 Jahren zog Cuvier daraus, dass keine fossilen Affen zu finden waren, wichtige Folgerungen, seitdem aber hat man diese Thiere und zwar in Gattungen, die zu den noch lebenden zählen, nicht allein im Diluvium, sondern auch in Tertiärgebilden gefunden.

Fassen wir nun alle diese Momente zusammen, so bleibt von den angeblich sicheren Resultaten der Geologie und Naturwissenschaft nur so viel als ausgemachte Wahrheit übrig: 1) dass es ältere und jüngere Gebirgsformationen gibt, aber die Geologie, weil sie noch keine gewisse Einsicht in die Bildungsweise der Gesteins- und Erdarten gewonnen hat, weder im Stande ist, eine feste Grenze zwischen den Formationen, welche zur Schöpfung gehören, und

denen, die erst nach der Schöpfung sich gebildet haben, zu ziehen. noch zur Aufstellung von verschiedenen Schöpfungsperioden berechtigt ist; 2) dass die fossilen Pflanzen- und Thiergeschlechter sich zwar in die Klassen und Ordnungen der jetzigen Schöpfung einreihen, aber theils gigantische Formen zeigen, die jetzt nicht mehr vorkommen, theils in Gattungen existirt haben, von welchen manche ganz erloschen sind, endlich in ihren Arten von den jetzt noch bestehenden Arten verschieden sind, so dass die Beantwortung der Frage, ob diese Fossilien zur gegenwärtigen Schöpfung gehören oder derselben voraufgegangen sind, von der noch nicht erledigten Frage abhängt, ob die einzelnen Arten oder nur die einzelnen Gattungen geschaffen worden sind. Sind die Arten veränderlich und abgeleitet, durch Entwicklung aus den Gattungen entstanden, dann lässt sich nicht nur gegen die Ansicht, dass sämmtliche fossilen Geschöpfe zu der noch bestehenden Schöpfung gehören, nichts Begründetes einwenden, sondern auch die Annahme von mehreren nach einander ins Daseyn getretenen Thierschöpfungen nicht mehr festhalten. Sollte aber auch die Naturforschung ausser Stande seyn, an und unter den jetzt existirenden Pflanzen und Thieren die Veränderlichkeit der *species* und die Bildung neuer Arten aus den vorhandenen wissenschaftlich zu erweisen, so hätte sie doch kein Recht, das, was von der Gegenwart gilt, ohne Weiteres auf die Vergangenheit und Urzeit zu übertragen, da die Schrift uns von zwei nach Erschaffung der Menschen eingetretenen Katastrophen berichtet, welche auf die Gestaltung der Oberfläche unsers Erdkörpers und auf die Entwicklung der Thier- und Pflanzenschöpfung einen Einfluss geübt haben, dessen Grösse und Folgen keine Naturforschung auch nur annähernd beurtheilen kann. Wir meinen den Fluch der *ματαιότης* und *φθορά*, welchem die Erde und ihre Creatur nach dem Falle Adams unterworfen ward (Gen. 3, 17 ff., Röm. 8, 19 ff.), und das Gericht der Sündfluth. — Mit diesen kurzen Andeutungen glauben wir unser Urtheil gerechtfertigt zu haben, dass die Auslegung der biblischen Schöpfungsgeschichte sich von den zur Zeit herrschenden geologischen Theorien nicht bestimmen und beherrschen lassen darf.

Wenn wir nun aus den eben entwickelten Gründen weder des Verfassers Ansicht von den Schöpfungstagen theilen, noch in seiner Auffassung des Chaos (1, 2) als einer durch den Engelfall verursachten Verwüstung oder Verbrennung der Urschöpfung eine Verbesserung seiner früheren Erklärung dieses V. finden können, so wollen wir auch mit dem Bekenntnisse nicht zurückhalten, dass wir in den meisten übrigen Parthien des Commentars mit seiner Auslegung vollkommen einverstanden sind, und zum Schlusse nur noch auf eine Aenderung hinweisen, in der wir einen Fortschritt zum richtigeren Verständnisse erblicken. Nämlich über den En-

gel Jehova's hat D. jetzt die in neuerer Zeit besonders durch v. Hofmann und Kurtz vertheidigte Meinung, dass unter demselben irgend ein erschaffener Engel zu verstehen sei, als unbefriedigend erkannt und eine Vermittlung zwischen dieser und der in der alten Kirche herrschenden Ansicht, dass der Engel des Herrn eine Offenbarung des Logos oder Sohnes Gottes vor seiner Menschwerdung sei, zu geben versucht, indem er in diesem Engel zwar nicht den sich offenbarenden Gott selbst, aber doch eine eigenthümliche Offenbarungsweise der Erscheinung Jehova's anerkennt, d. h. „eine Vorausdarstellung Christi, und zwar als Organ des Gottes des Heils und der Offenbarung, welche in Christo Mensch geworden ist," oder wie er schliesslich seine Meinung ausdrückt: „der Engel Jehova's ist ein wirklicher Engel, aber ein solcher, den Jehova in ausserordentlicher Weise zu seinem Organe macht — Jehova selber, aber nicht in Engelmaske, sondern in wirklicher Engelerscheinung." Aber auch damit ist diese schwierige Frage nicht zum Abschlusse gebracht. Denn um nur eins dagegen zu bemerken, so passt diese Vorstellung schon nicht auf die Erscheinung des Engels Jehova's in einer Feuerflamme aus dem brennenden und doch nicht verbrennenden Dornbusche, welche Mosen Exod. 3, 2 am Horeb zu Theil wurde, weil hier Gott sich weder in einer wirklichen noch in einer scheinbaren Engelgestalt offenbart hat.

Doch wir brechen ab und schliessen mit dem Wunsche, dass der Verfasser auch in unsern Gegenbemerkungen nur Beweise davon, wie hoch wir seine Schriftauslegung schätzen, erkennen möge. [Ke.]

2. **Die Psalmen Davids nach den sieben Bitten des Gebets des Herrn in sieben Klassen gebracht. Ein Werk zur Erbauung. Ferner: Etwas Ganzes vom Evangelio, in einem Grundriss derjenigen Predigt, die Gott selbst durch Jesajam vom Glauben, von der Gerechtigkeit, von der Herrlichkeit an alle Welt hält, von M. Friedrich Christoph Oetinger. — Neu herausgegeben von Karl Chr. Eb. Ehmann, Pfarrer in Unterjesingen bei Tübingen. Stuttgart (J. F. Steinkopf) 1860. 567 S. 8. Preis 1⅓ Thlr.**

Das vorliegende Werk bildet den dritten Band der 2. Abtheilung der Gesammtschriften Oetingers, welche die theosophisthen Schriften des berühmten Verf.'s enthält. In dem vorliegenden Bande finden wir erstlich eine Einleitung zum neutestamentlichen Gebrauch der Psalmen, worin in gedrängter Kürze viel Treffliches gesagt ist und sich der, seiner Zeit voraneilende klare Blick des Verf. in den Unterschied des alten und neuen Testamentes offenbart. Wir erfahren hier als Anlass dieser für den ersten Anblick auffallenden Eintheilung der Psalmen nach den 7 Bitten einen Wunsch

A. H. Francke's, den hier Oetinger erfüllte, indem er die Psalmen in so wenig Arten als möglich nach der einfältigsten Gebetsform eintheilen wollte. Der Gebetsgeist ist es überhaupt, der das bestimmende Princip bei der ganzen Arbeit war.

Als zweiter Theil folgen dann die Psalmen selbst, in sieben Klassen nach den sieben Bitten abgetheilt; diese werden in kurzer Paraphrase mit scharfer Hervorhebung der Eigenthümlichkeit des Grundtextes, soweit dessen Verständniss in jener Zeit reichte, mit übersichtlicher Darstellung der Hauptgedanken jedes Psalmes, mit Anschluss an ein historisches Ereigniss im Leben Davids behandelt. So sehr hier natürlich Vieles von den Ergebnissen der neueren Exegese abweicht, so lehrreich bleiben doch diese Gedanken stets für den, welcher in heiliger Betrachtung den Grundideen des Reiches Gottes nachgeht. Als Anhang dieses zweiten Theiles sind Proben der Eigenthümlichkeiten des Schriftstellers unter dem Titel gegeben: Unerkannte Zierlichkeiten der heiligen Schrift, damit man die Redarten des heiligen Geistes von unserer Mundart, die gemeiniglich abstract und von der Empfindlichkeit abgezogen ist, unterscheide und an jener einen Geschmack gewinne.

Der dritte Theil enthält: etwas Ganzes vom Evangelio nach Jes. 40—66; eine gedrängte paraphrastische Darstellung des neutestamentlichen Grundgedankens dieser Kapitel, die c. 40—49 vom Glauben, c. 50—59 von der Gerechtigkeit, c. 60—66 von der Herrlichkeit handeln. Die in der Originalausgabe beigefügten Anmerkungen sind hier weggelassen, um in 2 Bände Oetingers exegetische Schriften zusammendrängen zu können; sie folgen in einem späteren Bande nach. In einem Anhange gibt er eine interessante Polemik gegen Hollaz'ens Gnadenordnung.

Den Freunden Oetingers ist keine besondere Empfehlung nöthig. Es genüge hier zu bemerken, dass das Ganze sehr schlicht und einfältig gehalten ist und dass sich der Geist Oetingers in allen, auch den kleinsten, Zügen ausprägt. [E.]

3. Die Apostelgeschichte St. Lucä in Bibelstunden für die Gemeinde ausgelegt von W. F. Besser u. s. w. Erster Theil Cap. 1—12. Halle (Mühlmann) 1859. 611 S. 1 Thlr. 6 Ngr.

Desselben Werks zweiter Theil Cap. 13—28. Ebendaselbst 1860. 668 S. 1 Thlr. 6 Ngr.

In der Vorrede zu dem ersten Theil sagt Dr. Besser: „Dass ich nicht früher zu dieser Arbeit mich entschlossen habe, mögen Alle, die längst darnach fragten, aus meiner dreijährigen Pfarramtslosigkeit sich erklären. Es schreibt sich schlecht, wo der Schreiber nicht redet Gottes Wort, und das in der Gemeinde. Als ich aber wieder Bibelstunden halten durfte, habe ich mit herzlicher Neigung den Anfang mit der Apostelgeschichte gemacht, deren Er-

giebigkeit für diesen Weidedienst ich nun zum dritten Male erfahre. Möge denn auch die geschriebene Rede etwas von dem Segen überfliessen, den der Herr der mündlichen beigelegt hat, damit dieses Buch Vielen ein Gehülfe der Freude an der Anfangsgeschichte der Kirche werde, eine Geschichte, welche der Kirche als Leuchte dienen will auf der ganzen Strecke ihres Weges bis ans Ende." Der Wunsch des Verfassers wird nicht unerfüllt bleiben. Es liegt ein besonderer Segen auf den Besser'schen Bibelstunden, um so nachhaltiger und bauender, da sie mit grosser Treue, Einfalt, Nüchternheit und Sinnigkeit, dabei mit ungeschminkter Liebe zu dem Herrn dem Schriftworte nachgehen und überall die Wärme des Feuergeistes verspüren lassen, womit der Ausleger getauft ist. Letzteres besonders in den Gebeten, womit der Verf. jeden Abschnitt schliesst. Sollte eine Vergleichung der früheren Arbeiten des Verf. mit seiner Apostelgeschichte angestellt werden, so tritt hier die Anwendung gegen sonst zurück. Allein Ref. achtet das für einen Fortschritt in der Methode, weil sich das Auge desto ungestörter der Betrachtung des aus den Erzschachten der Schrift hervorgeholten Goldes hingeben kann. Jedoch so oder so, Ref. hat von dem Verfasser viel gelernt und ist viel durch ihn erquickt, am meisten durch die drei ersten Stücke, welche die Ueberschrift führen: Der Apostelgeschichte Held und Herr Cap. 1, 1—11., Die zwölf Apostel, Cap. 1, 12—26, und der Tag der Pfingsten Cap. 2, 1—13, welche wahre Meisterstücke sind. [A.]

4. Der Lehrbegriff des Hebräerbriefes dargestellt und mit verwandten Lehrbegriffen verglichen von Lic. Ed. Karl Aug. Riehm, Privatdocent in Heidelberg. 2. Hälfte. Ludwigsburg (Ferd. Riehm) 1859.

Diese zweite Hälfte des von uns bereits zur Anzeige gebrachten trefflichen Werkes ist rasch der ersten Hälfte gefolgt und enthält den dritten Haupttheil: die Veranstaltungen Gottes, durch welche das neutestamentliche Bundesvolk zur τελείωσις gelangt, a) Christus der neutestamentliche Hohepriester, b) die hohepriesterliche Wirksamkeit Christi, c) biblisch theologische Vergleichungen, und endlich den vierten Haupttheil: das neutestamentliche Bundesvolk, a) die Aufnahme in den neuen Bund, b) das Leben im Besitze der Güter des neuen Bundes, c) die Verpflichtungen der Bundesglieder, d) das Ziel des neutestamentlichen Bundesvolkes, e) biblisch theologische Vergleichungen, woran sich dann noch Bemerkungen über Charakter und Bedeutung dieses Briefes und über den Verfasser reihen, Alles mit gleicher Gründlichkeit, wie in der ersten Hälfte durchgeführt. Zu gelegentlicher Benutzung des Werkes ist schliesslich in sehr sachgemässer Weise ein Register über die einzelnen erklärten Stellen beigegeben. Besonders rühmenswerth ist auch in dieser zweiten Hälfte die sehr

schöne Ausstattung des Buches und die gründliche Revision des Ganzen.

Reihen wir an diese allgemeinen Bemerkungen einige Angaben über einzelne Stellen, in denen wir dem Vf. nicht beistimmen können. Er findet in Cap. 5, 5 keinen Beweis für die göttliche Bestallung Christi zu seinem Amte, sondern erst in v. 6. Wozu dann aber das Citat v. 5, wozu das καθώς, welches doch die beiden Citate als gleichbeweisend hinstellt? Nicht fügt der Ap. das zweite Citat hinzu, weil das erste Widerspruch erleiden möchte; sondern das erste beweist nur die Bestallung zu seinem Messiaswerke im Allgemeinen, das zweite speciell zu seinem Priesteramte. Als irrig verwerfen wir auch die Fassung von v. 7 etc., als enthielten diese Stellen den Gegensatz zu V. 5, einer etwaigen Selbstverherrlichung. Dieser Gegensatz ist in V. 5 durch ἀλλά bereits erledigt. Auch gibt V. 7 etc. keineswegs den Weg Christi zum Hohenpriesterthum an, der statt auf dem Wege der Selbstverherrlichung auf dem Wege der Selbsterniedrigung erfolgt wäre; denn das hier Beschriebene ist ja schon ein Werk des Hohenpriesters, nicht erst der Weg hiezu; und hätte er dadurch das Hohepriesterthum errungen, so hätte er es eben dadurch sich selbst genommen, während die Stelle grade im Gegentheil darlegen will, wie es eine Gabe seines Gottes war. Demnach wird V. 7 u. s. w. nicht mehr auf die Erlangung dieser Würde sich beziehen, sondern auf das erste Geschäft seines Amtes, und das ist allerdings auch bei ihm das Abthun seiner Schwachheit, nicht als habe er sich jetzt erst zur Hilfleistung für uns bestimmen lassen, sondern ein τελειωθείς wurde er dadurch und konnte so hohenpriesterlich für Andere wirken, was sein ursprünglicher Zweck war. Da diese Vorbereitung für seine stellvertretende Thätigkeit wesentlich in ἔμαθεν ὑπ. aufgeht, zu dem die modalen Partik. v. 7 nur näher bestimmend sich verhalten, so begreife ich die Forderung Riehms nicht, es müssten dann diese Gedanken v. 7 in Hauptsätzen dargelegt seyn. Aus eben diesem Grunde fasst er auch c. 7, 27 nicht umfassend genug, wo es offenbar grammatisch nicht angeht, τοῦτο nur auf die letzte Hälfte des vorhergehenden Satzes zu beziehen. Der Verf. konnte die kühne Vergleichung mit dem Opfer des Hohenpriesters für eigne Sünde gebrauchen, weil er sich früher schon darüber ausgesprochen, und er setzte nicht, wie Riehm will, ὑπὲρ ἑαυτοῦ, weil eben jene Bezeichnung die ihm für dieses Verhältniss übliche war. Und warum sollte ἀνενέγκας nicht auf sein ganzes Opfer gehen können? Weist nicht τετελειωμένον V. 28 eben auf seine Schwachheit bei seiner einmaligen Opferung zurück?

Dass in Cap. 8, 3 προςενέγκῃ nicht mit Delitzsch blos vom Darbringen des Blutes im himmlischen Heiligthum zu verstehen sei, ist deshalb unrichtig, weil ja hier nicht vom Opfern im All-

gemeinen, sondern von jenem Darbringen die Rede ist, welches dem hohenpriesterlichen Eingang ins Allerheiligste entspricht. Sehr treffend und schön sind des Vf. Bemerkungen über das Wesen des himmlischen Heiligthums, namentlich auch das gegen Delitzsch Gesagte, der unter dem himmlischen Allerheiligsten die allgegenwärtige Herrlichkeit Gottes versteht, da er sich nicht der Creatur, sondern nur vor sich selbst darstelle. Es liegt eben im Begriffe des Allerheiligsten, dass da Gott für die Menschen sei und sich offenbare. Nur den Beweis, dass die *σκηνή* die Himmel selbst seien, und nicht vielmehr eine Daseynsstätte innerhalb der himmlischen Welt, können wir nicht für gelungen halten. Auffallend bleibt es ja immerhin, dass der Verf. nie beides identificirt; denn dass 4, 14 in enger Beziehung zu 9, 11 stehe, lässt sich ebenso wenig beweisen, als dass der Berg Zion mit der *σκηνή* völlig identisch sei. Die verschiedene Bezeichnung deutet eher auf einen verschiedenen Inhalt hin. Ebenso stimmen wir ihm in der Erläuterung des *πνεῦμα αἰώνιον* 9, 14 gegen Hofmann und Delitzsch bei; nur bleiben auch wir bei der irdischen Hinopferung stehen, denn nur gegenüber dem vernichtenden Tode hat die ewige Geisteskraft Bedeutung, hingegen ist sie kein zu betonendes Moment bei der himmlischen *προςφορά*. Durch den Tod, sagt 2, 14, hat Christus den Todesherrscher besiegt. Wir können der gewöhnlichen Erklärung, der auch der Herr Verf. folgt, nicht beistimmen, dass dies Christus gethan habe, sofern er das Sündopfer für die Welt wurde; denn von dem Opfer Christi ist ja in jener Stelle gar nicht die Rede; vielmehr ist sein Todesleiden prägnant der Todesgewalt entgegengestellt und also gesagt: gerade das Erleiden dieser Macht hat dieselbe besiegt; indem er mit dem Teufel auf dem eigentlichen Gebiete seiner Macht kämpfte, hat er ihn auf diesem Gebiete besiegt. Das geschah allerdings durch seine unendliche Lebenskraft, aber nicht diese an sich hätte es vermocht, wenn sie nicht eben auf dem Gebiete des Todes ihre Macht daran gesetzt hätte. Also ist es doch das Todesleiden, auf das hier Alles ankommt. Aus 2, 11 *οἱ ἁγιαζόμενοι* allein lässt sich noch nicht folgern, dass die Heiligung eine fortdauernde sei; denn das *Part. Praes.* vertritt hier das Substantivum, die die Heiligung Christi erfahrenden Menschen, ohne den Präsensbegriff hervorheben zu wollen.

Bei der Erklärung der fortdauernden Wirksamkeit Christi im Himmel betonen wir zwar mit dem Vf. die ewige Gegenwart des Herrn vor Gottes Angesicht, ohne dass wir jedoch in 9, 24 mehr ausgesagt fänden, als dass er vor Gott sich darstellte, so dass nur die Handlung seines Eingangs in das Allerheiligste betont seyn will, was noch keineswegs an sich seinem ewigen Bleiben daselbst gleichkommt. Warum 10, 21 das *οἶκος θεοῦ* das himmlische Hei-

ligthum seyn soll, während doch der Verf. sich in 3, 6 ganz anders über diesen Begriff erklärt, kann ich nicht einsehen. Nach Riehm soll sich die Fürbitte Christi zwar auf sein Versöhnungswerk gründen, allein doch etwas so Selbständiges bezeichnen, dass es überhaupt den lebendigen Verkehr zwischen Christus und Gott zum Besten unserer Anliegen bezeichnet, und daher auch als sich fortsetzend gedacht werden muss, wenn wir ganz sündlos sind. Allein es ist das eine Verkennung der ganzen Analogie mit dem Hohenpriester des alten Testaments, dessen Amt sich wesentlich auf die Sünden seines Volkes bezog. Jede andere Lebensvermittlung Christi für seine Gemeinde, deren Ewigkeit wir nicht bestreiten, gehört seinem königlichen Amte zu, wovon der Verf. nicht handeln wollte. Aus eben diesem Grunde leuchtet ein, dass er Christum nie den Weltenrichter nennt, nicht als schlösse diese Anschauung sein theologischer Standpunkt aus, so dass er, wie Riehm meint, als Zweck seiner Wiederkunft nur die Rettung seiner Gläubigen hätte, die Bestrafung der Widerwärtigen aber Gott allein überliesse, sondern aus 10, 38 hat er ja selbst nachgewiesen, dass dem nicht also sei. Wenn er aber nicht besonders dies hervorhebt, so liegt das im Zweck seiner Schrift, nicht in der besondern Weise seiner Anschauung begründet, wie wir überhaupt seinen Beweis nicht für hinreichend halten, dass die Lehre vom Hohenpriesterthum Christi ihm die centrale Lehre für seine ganze religiöse Anschauung gewesen sei, sonst hätte er ja alle übrigen Lehren aus dieser ableiten müssen, während er doch so Manches unberührt lässt.

Unsere Ansicht über die Darstellung der verschiedenen Lehrbegriffe haben wir bereits bei der Recension des ersten Theiles ausgesprochen. Man wird immer zu weit gehen, wenn man das, was die Tendenz des Briefes bestimmter hervorheben lässt, auch als eine entwickeltere Anschauung bezeichnet. So findet Riehm das als einen Fortschritt unseres Briefes über die paulinische Lehre hinaus, dass Christus hier in seinem Heilswerk mehr selbstthätig erscheint. Allein wir denken, dass der Apostel, der Gal. 2, 20 schrieb: *παραδόντος ἑαυτὸν ὑπὲρ ἐμοῦ*, die Erkenntniss der selbstständigen Hingabe ebenso gut besass, als wenn er diese Wahrheit zwanzigmal in seinen Briefen erwähnt hätte. Dass es nicht so oft geschah, bedingt die Tendenz seiner Briefe. Zu welchen Consequenzen derartige Ansichten führen, beweist z. B. der Umstand, dass Köstlin die Lehre unseres Briefes den Uebergang von der paulinischen zu der johanneischen Lehre bilden lässt, während Riehm gerade umgekehrt findet, dass die johanneische Lehre über das Werk Christi schon von der paulinischen und noch mehr von der unseres Briefes in Betreff der lehrhaften Entwicklung des Glaubensinhaltes bedeutend übertroffen wird. Wir be-

schränken uns darauf zu sagen: Dem Johannes war ein Anlass zu solcher lehrhaften Entwicklung nicht gegeben; hätte er diese zu geben gehabt, so hätte er nach den vorliegenden Andeutungen wesentlich dieselben Grundgedanken, wenn auch in anderer Form entfaltet; denn es herrscht durch das ganze neue Testament eine solche Uebereinstimmung in der Auffassung des Werkes Christi auf Grund der ganz bestimmt sich aussprechenden alttestamentlichen Weissagung, dass nicht blos die Erkenntniss der Apostel, sondern der ganzen Gemeinde auf Grund der vorliegenden Thatsachen wesentlich dieselbe war, und erst willkührliche Fictionen dazu gehören, um solchen Unterschied hier zu finden.

Der vierte Haupttheil handelt von dem neutestamentlichen Bundesvolk und spricht zunächst von dessen Berufung. Dass der Begriff der *κλῆσις* ein anderer hier, als in Matth. 20, 16 sei, möchte ich aus *κεκλημένος* 9, 15 nicht folgern, denn das Perf. handelt hier von einem Festhalten der *κλῆσις*, und 3, 1 ist von der dauernden Theilnahme an der *κλῆσις* die Rede, während dort in *κλητοί* offenbar das Wegwerfen der *κλῆσις* eingeschlossen ist. Mit vorzüglicher Klarheit ist der Begriff des Verf. von der *πίστις* abgehandelt und die auffallende Erscheinung erklärt, dass nirgends hier von einer *πίστις εἰς Χριστόν* die Rede ist. Weniger stimmen wir seiner Behauptung bei, die *μετάνοια* sei die Bedingung der *κλῆσις* und die erneuernde Thätigkeit Gottes sei durch das subjective Verhalten der Menschen bestimmt. Vielmehr handelt ja 6, 4 u.s.w. von den rückfälligen Menschen, nicht von den Neubekehrten, und zeigt, dass alle erneuernde Thätigkeit von Gott ausgeht, die nur dann gehindert ist, wenn Gottes Fluch sie trifft. Nicht ist's also die menschliche Natur, von der die erste Regung zum Bessern ausgeht. Einer der schwierigsten Begriffe ist der der *δικαιοσύνη*, welchen Riehm eingehend erläutert; doch darin stimmen wir ihm nicht bei, dass auch 5, 13 die gewöhnliche Bedeutung „Wort der Gerechtigkeit, das zur Gerechtigkeit führt" zu bewahren sei. Denn der ganze Zusammenhang dort weist nur auf eine allgemeine Bemerkung hin, so dass *δικαιοσ.* dasselbe etwa seyn muss, wie V. 14 *καλοῦ*, also das Wort, welches über Rechtbeschaffenheit, richtiges Verhältniss Aufschluss gibt. Der fehlende Artikel, sowie die Stellung des Wortes innerhalb eines ganz allgemeinen Gedankens beweisen hinlänglich die Irrthümlichkeit jener Auffassung. Die Idee des allgemeinen Priesterthums der Christen finden wir hier keineswegs ins Dunkel zurücktreten, denn 13, 15 so zu fassen, dass *δι' αὐτοῦ* Christum als den bezeichne, der die Stelle des alttestamentlichen Priesters für uns einnehme, so dass das Christenvolk nur ihm sein Opfer zur Darbringung ins Heiligthum übergebe und nicht selbst vor Gott bringe, sind wir nicht berechtigt, nachdem 10, 23 so deutlich auf die prie-

sterliche Stellung der Christen hinweist. Es will also nur besagen, dass uns durch Christum der Zugang ins Allerheiligste fortwährend ermöglicht werde. Ueberhaupt ist es irrig, daraus, dass ein Gedanke nur einmal erwähnt wird, zu schliessen, dass er noch unentwickelt sei. Er ist darum nicht weniger klar und sicher. Schliesslich wendet er sich zur Behandlung des Zieles des neutestamentlichen Bundesvolkes, und geht hier namentlich sehr gründlich auf die Erörterung der Begriffe *ἐπαγγελία* und *σωτηρία* ein, (bei letzterem glauben wir die negative Bedeutung wenigstens als die jedesmal vorwiegende ansehen zu müssen), und kommt dann zur Erläuterung des schönen Abschnittes über die *κατάπαυσις*. In der Auffassung des schwierigen Zusammenhanges von Cap. 4, 3 etc. stimmen wir ihm bei, nur können wir dort nicht den Gegensatz zwischen der Ruhe Gottes und der Ruhe in Gemeinschaft mit seinem Volke finden. Nicht dies ist der Gedanke: obschon die Gottesruhe vorhanden war, so ist sie doch nicht letztes Ziel Gottes, sondern dies ist nur die Ruhe mit seinem Volke. Dann müsste *καίτοι* V. 3 einen neuen Gedankenabschnitt beginnen, der sich mit einem Adversativsatz fortsetzte, während das *πάλιν* v. 5 auf ein Aehnliches hinweist. Also muss der Gedanke seyn v. 3: Israel fand diese Ruhe auch zu seiner Zeit nicht, obgleich die auch den Menschen bereitete Ruhe seit dem Schlusse des Schöpfungswerkes da war. Schon hier war eine Ruhe Gottes für ihn selbst und der Möglichkeit nach auch für die Menschheit vorhanden. Und zum zweiten Male zeugt er (V. 5) in jener Psalmstelle davon, dass sie bereitet ist. Da sie nun aber (V. 6) zwar objectiv vorhanden, aber subjectiv bisher nicht eingenommen wurde, so ist sie auch uns aufgehoben. In *τινάς* liegt allerdings nicht, dass es Andere, als Israel, sind, aber doch in *οὖν* und *ἀπολείπεται*, was offenbar heisst: es bleibt noch übrig, es ist für die Zukunft übrig behalten, weil die Vergangenheit es nicht leistete. Wir danken dem Herrn Verf. besonders für die schöne Ausführung der ewigen Ruhe im Verhältniss zu den *ἔργα* dieses Lebens.

In der Vergleichung des Lehrbegriffes unseres Briefes mit dem Paulinischen Lehrbegriff halten wir allerdings seinen Nachweis für genügend, dass der Apostel Paulus nicht selbst der Verfasser des Briefes seyn kann, finden jedoch die Verwandtschaft, welche er selbst zwischen den beiderseitigen Terminologien und Ideen darlegt, für viel zu gross, als dass wir seine Ansicht theilen könnten, der Verfasser könne keiner der Mitarbeiter Pauli gewesen seyn. Er unterschätzt die Bezeichnung *ἡ κατὰ πίστιν δικαιοσύνη* viel zu sehr, die ja offenbar diese im Gegensatz zu einer *δικαιοσύνη ἐξ ἔργων* deckt; er verkennt zu sehr, dass eben darum, weil der Autor die objective Seite des Christenthums hervorzuheben hat, die Darlegung der subjektiven für ihn kein Bedürfniss ist;

dass überhaupt dies ein charakteristischer Zug unseres Briefes ist, dass er so streng bei dem zu erläuternden Gegenstande bleibt, und dass dieses zugleich hinreichender Grund ist, warum er die mystische Einheit mit Christo so wenig betont. Wenn alles Wohlgefällige vor Gott nach 13, 21 nur durch Christus geschieht, so ist ja wahrlich diese subjective Wirksamkeit Christi betont genug, und wenn die πίστις das Leben wirkt 10, 38, so hat sie keine geringere Bedeutung, als bei Paulus; denn ob auch ἐκ πίστεως dort nicht zu δίκαιος zu beziehen ist, so ist sie ja doch als der Grund des Lebens anerkannt, und die Rechtbeschaffenheit des Christen besteht nach der Lehre auch unseres Briefes nur in der πίστις. Wie käme es auch, dass der Verf. sich auf dieselbe alttestamentliche Stelle gründet, wie Paulus; wie käme die so auffallende Verwandtschaft mit Paulus, so dass Viele diesen für den Verf. selbst halten, wenn er nicht in den Paulinischen Ideen gross gezogen wäre? Auch in der Vergleichung mit dem Johanneischen Lehrbegriff können wir ihm nicht zustimmen. Wie kann man sagen, dass diesem Apostel die Beziehung des Glaubens auf die Zukunft ganz in den Hintergrund trete, wenn man 1 Joh. 2, 28; 3, 2. 3 recht erwogen hat? Ebensowenig können wir, obgleich die Terminologie eine andere ist, eine Losreissung der πίστις von der δικαιοσύνη Χριστοῦ zugeben nach 1 Joh. 1, 7. 2, 2. 4, 10. Treffend widerlegt er die ungereimte Annahme Lutterbecks, unser Verf. habe zwischen Paulus' und Jacobus' Glaubensbegriff vermitteln wollen, doch glaubt er, unabsichtlich gebe er diese Ausgleichung. Allein die ganze Ansicht, als halte unser Verf. den vorgeblichen alttestamentlichen Begriff fest: der Glaube, der sich noch nicht in Werken erwiesen habe, sei noch nicht da, fällt uns im Lichte von 11, 1 in nichts zusammen; denn wo ist hier von äusserlicher Bethätigung die Rede? Ja am Ende verlangt auch Jacobus dies nicht, sondern nach 2, 17 nur die Kraft des Lebens, sich in Werken zu erweisen. Schön ist das über das Verhältniss zur Petrinischen Lehre Gesagte, doch können wir nicht so weit mit ihm gehen, dass wir ein näheres Verhältniss des Verf. zu Petrus als zu Paulus annähmen. Aus diesem Grunde können wir auch seinen Entscheidungsgründen über den Verf. nicht völlig zustimmen.

Wir haben diesem vortrefflichen und durch Klarheit, Gediegenheit, treffendes Urtheil, gründliche Erörterung ausgezeichneten, nur etwas zu umfangreich angelegten Werke eine eingehendere Prüfung zu Theil werden lassen und können es mit gutem Gewissen jedem tieferen Forscher des Wortes Gottes empfehlen. Sehr gründlich ist die Correctur des Werkes, weshalb es der Herr Verf. mit Dank anerkennen wird, wenn wir ihm schliesslich die wenigen *errata*, die wir fanden, bezeichnen: S. 433 unten ist *μετριοπ.* zu schreiben, S. 449 Zeile 1 fehlt der *Spiritus*, ebenso

S. 553 und 699, S. 492 ist σκιά, S. 757 Dunkel, S. 585, 764 und 774 ein Komma einzusetzen. [E.]

VII. Jüdische Archäologie und Geschichte.

1. **Israels Wanderung von Gosen bis zum Sinai von A. Bräm, mit einer Karte. Elberfeld (Bädeker) 1859. 1 Thlr. 20 Ngr.**

Der Herr Verf. ist zur Herausgabe seines Werkes durch die Rücksicht auf das christliche Volk bestimmt worden, welchem es nahe liegen muss, alles das in ein Werk geeint zu sehen, worüber man sonst nur durch vieles Nachschlagen in mancherlei Büchern ins Klare kommen kann, und jene Thatsachen sich anschaulich vor die Seele zu führen, welche zur Erkenntniss der Wege Gottes, die er mit der Menschheit gegangen ist, unumgänglich nöthig sind. Denn, mit Recht bemerkt Bräm, Gottes Wort redet nicht blos durch Lehren zu uns, sondern auch durch Geschichte; und wollen wir diese verstehen, so müssen wir uns still und achtsam auf ihren Gang einlassen, denn oft sind es scheinbar unbedeutende Umstände, welche erst das volle Licht auf einen Gegenstand werfen, weshalb wir dem Verf., welcher uns den Dienst leistet, die zum Verständniss nöthigen Hülfsmittel zu sammeln, sehr dankbar sind. Und an Gründlichkeit in diesem Dienste hat es der Verf. nicht fehlen lassen, denn er hat alle bedeutendere über diesen Gegenstand erschienene Werke fleissig studirt und sich überall ein klares Bild zu schaffen gesucht, auch selbst detaillirte Karten gezeichnet, welche die Buchhandlung später herausgeben wird und die jedenfalls sehr schätzenswerth seyn müssen. Für dieses Werk hat er ein niedliches Kärtchen über die ganze Reise geliefert, welches für die so eingehende und mit besonderer Liebe ausgearbeitete Schilderung des Terrains der heiligen Geschichte die erspriesslichsten Dienste leistet und dieselbe erst recht geniessbar macht. In Bezug auf die Auslegung, welche sich grosser Klarheit befleissigt und namentlich auch die erbauenden Elemente der Geschichte vorzüglich hervorhebt, wäre es wünschenswerth gewesen, dass er das vorzügliche Werk von Kurtz: Geschichte des alten Bundes, vielseitiger benutzt hätte. Ein so bedeutendes Werk hätte er besonders auch in seiner Polemik noch gründlicher berücksichtigen sollen; es würde vielfach zur Bereicherung seines Buches gedient haben, theilweise auch zur Berichtigung. So erwähnt er gar nicht der Schwierigkeit von Ex. 19, 13; so hebt Kurtz gewiss richtig hervor, dass Moses den Aaron nicht neben, sondern unter sich hatte, so dass, wie S. 41 geschieht, von einer Theilung der Gewalten hier nicht die Rede seyn kann, Moses also gerade durch seine centrale Stellung das Vorbild Christi war; so behauptet er S. 332 irrig, dass die spätere

Blutbesprengung des Altars anstatt der Besprengung des Volkes gedient habe, während Kurtz richtig S. 298 hervorhebt, dass es der Opferweihe nur beim Bundesschluss bedurfte, denn sie galt, so lange der Bund bestand. Nach den gründlichen Verhandlungen Hengstenbergs und Kurtz's über die Verstockung hätten wir auch hier in dieser populären Darstellung Eingehenderes und Klareres gesucht, denn ist einmal die Frage angeregt, so ist damit der Forschungstrieb nicht befriedigt, dass man, wie hier gesagt ist, erklärt: diese Dinge gehen über unsern Kreis hinaus. Man will wenigstens das, worüber schon Klarheit vorhanden ist, auch klar wiedergegeben hören. Der Mensch hat die Schuld der Verdammniss und Gott verstocket doch, welchen er will. Beides reimt sich wohl. Kurtz hat ferner richtiger gesehen, dass Israel jetzt erst durch den Auszug Israels aus Egypten der Erstgeborne heissen kann, alle früheren Vorbereitungen waren nur auf diese Zeit berechnet. Das erst ist die Stunde der Geburt des Volkes. Der Abschnitt: der Blutbräutigam, ist zwar deutlich nach Kurtz bearbeitet, allein einen nicht unbedeutenden Zug hat er übergangen, dass das steinerne Messer als einfaches Naturprodukt den Vorzug hatte, und einen Punkt, den jener mit Recht zurückweist, dass das Hinlegen der Vorhaut vor die Füsse Mosis sühnende Bedeutung hatte, hält er wieder fest, obgleich nicht gesagt ist, dass sie ihn mit Blut besprengte, noch die Füsse der rechte Platz hiezu wären. Auch der Schluss von V. 25 ist nicht genügend deutlich gemacht.

Nachdem nun der Herr Verf. die Wanderung Mosis nach Aegypten beschrieben hat, macht er sogleich einen Sprung zum Auszug der Kinder Israel, weil sich in der Zwischenzeit nichts für die geographischen Verhältnisse Bedeutendes ereignet hat. Diese aber hat er sich zum Massstabe für das Uebrige gesetzt; wir fürchten, dass dieses Princip der Behandlung für den Beifall, den das Werk sonst verdient, nachtheilig werden möchte, da man eine zusammenhängende Darstellung der Geschichte immer solcher abrupten Weise vorziehen wird. In der Schilderung des Terrains, welches die Kinder Israels bis zum rothen Meere durchschnitten, schliesst er sich an den meisterhaften Aufsatz von Stickel an; doch können wir die Ansicht desselben nicht theilen, dass die Israeliten in 3 Tagen bis zum Meere gelangten. Die Einwendungen von Kurtz hiegegen sind zu entscheidend; hingegen geben wir seiner Bestimmung des Durchgangspunktes nördlich von Suez den Vorzug, da die Lage von Migdol (Hügel el Mucktula) dorthin deutlich weist. Der Charakter dieser Gegend hätte hier noch anschaulicher dargestellt werden sollen. Auffallender Weise hören wir auch von der damaligen Königsdynastie und den Hyksos gar nichts. Bei zusammengedrängterer Andeutung

der erbaulichen Momente der Ereignisse hätte sich dies aufnehmen lassen, ohne den Umfang des Werkes zu erweitern.

Bei dem Abschnitte über die Wüste Sur verweisen wir ihn auf Graul's Reise nach dem Sinai, nach der er manche neuere Bemerkungen hätte aufnehmen können. So widerlegt derselbe z. B., dass das Wasser des Ayun Musa salzig sei und erwähnt, dass sich 50—60 Quellen herstellen liessen. Er widerlegt Burkhards Meinung, Moses habe den bittern Quell durch die Beeren des Gharkadstrauches (den Bräm Ghurkud nennt) versüsst, dadurch, dass er hervorhebt, wie diese erst später reiften.

Ferner hat er unter den Gegengründen gegen die Identität des Himmelsmanna's mit dem Manna des Turfah-Strauches, was mit Benutzung der Bemerkungen von Kurtz geschrieben zu seyn scheint, einige sehr bedeutende Momente übergangen, die wir hier ergänzen wollen. 1) Das Läusemanna enthält nichts von jenen Stoffen, die dem thierischen Körper zu seiner täglichen Erhaltung unumgänglich nöthig sind; 2) das heutige Manna, reiner Schleimzucker kann ohne Mehl, das die Israeliten nicht hatten, nicht gebacken werden; 3) dasselbe kann nicht in Fäulniss und Verwesung übergehen, und selbst gesetzt, dass beigemischte Unreinigkeit diese hervorgebracht hätte, so war diese doch nicht bei allem anzunehmen und wird nicht so rasch dieselbe zur Folge gehabt haben. Endlich hätte doch wohl die vortreffliche Bemerkung von Schuberts nicht fehlen sollen, welche die allerdings auffallende Thatsache, dass die Tamariske nur auf der sinaitischen Halbinsel Manna erzeugt, so sinnig erklärt: „Wenn die kräftige Hand des Werkmeisters, sagt er, erst einmal den Kanal durch den Felsen gesprengt hat, dann nimmt das Wasser in allen kommenden Jahrhunderten da hindurch seinen Lauf. So hat sich auch die Anregung zur Mannabereitung, welche zu ihrer Zeit den Lebensoden der Luft und mit ihm alle Lebenskräfte des Landes durchdrang, wenigstens noch im lebenden Gebüsch der Mannatamarisken fortzeugend erhalten." Wir meinen überhaupt, dass gerade solche für das Volk geschriebene Werke vorzugsweise treffende Auslegungen und geistreiche Bemerkungen seiner Gottesmänner mit Benennung ihrer Urheber aufnehmen sollten, um stets die Liebe des Volkes zu seinen frommen Lehrern zu erhalten und zu mehren. Solche Citate, wie sie sich namentlich auch aus Luthers Werken reichlich dargeboten hätten, fehlen hier. Uebrigens müssen wir anerkennen, dass der Herr Verf. diese ganze Reiseroute mit besonders eingehender Liebe und herrlicher Anschaulichkeit beschrieben hat, und dass er auch alle einzelnen Momente der Geschichte mit grossem Geschicke und mit reicher Erfahrung praktisch anzuwenden versteht: nur hätten wir auch hier gewünscht, dass er statt der unbestimmten Bezeichnungen:

einer der Reisenden u. s. w. uns die Namen derselben genannt hätte, da ja durch die Kenntniss des Mannes auch das Interesse für seine Forschung wächst; und ebenso, dass er wo möglich die deutsche Bedeutung der arabischen Benennungen beigefügt hätte, da diese dem Leser unverständlichen Namen dadurch einen höheren Reiz gewinnen. So erklärt Ritter den Namen des hier ausführlich beschriebenen merkwürdigen Ortes Sarabit el Chadim als Ort der Ringe, welche sich um die Königsnamen der dortigen Inschriften ziehen, während der Verf. nur ausnahmsweise hie und da eine solche Deutung gibt. Wadi es-Scheikh hat seinen Namen von dem Grabe eines heilig gesprochenen arabischen Häuptlings, wie der Verf. erst später S. 238 bemerkt.

In Bezug auf die unter den Exegeten hervorgetretenen Gegensätze in der Deutung schwierigerer Stellen haben wir anzuerkennen, dass der Herr Verf. gründliche Einsicht davon genommen hat; doch hätten wir wenigstens bei wichtigeren Punkten die Erwähnung dieser Gegensätze nebst schlagender Rechtfertigung der eigenen Deutung gewünscht. Solche bestimmte und klare Zurückweisung falscher Deutungen kann dem christlichen Laien nur erwünscht seyn, denn sie erst gründet ihn in einer festen, klaren Erkenntniss, während der Verf. sich öfters darin gefällt, verschiedene Auslegungen neben einander anzuführen, ohne den Leser zu einer rechten Sicherheit über die richtige Auslegung zu führen. Wir weisen z. B. auf die Erklärung der Abstammung Amalek's S. 214 hin, welche Hengstenberg mit Recht auf Esau's Enkel zurückführt, da es rein undenkbar wäre, wie ein Israel so nahestehendes Volk in der Völkertafel Gen. 10 hätte ausgelassen werden können, wenn seine Abstammung nicht anderweitig bezeichnet wäre.

Im Ganzen haben wir das vorliegende Werk als eine sehr gründliche, eingehende und gediegene Arbeit zu bezeichnen. Der Herr Verf. hat ein besonderes Geschick, in anschaulichster Weise uns in alle Oertlichkeiten einzuführen, so dass wir alle Freuden und Leiden des Volkes mit durchleben; er weiss ferner durch den reichsten Wechsel der Betrachtung das Gemüth immer aufs neue anzuregen, und versteht es endlich, auch den scheinbar unbedeutendsten Zügen eine Beziehung auf die Förderung der Seele abzugewinnen, sowie er auch überall in genauem Anschluss an den Gang des Schriftwortes selbst von dem Aeusserlichsten zu den innersten Wahrheiten des Reiches Gottes emporführt. Wir empfehlen daher dieses Werk nicht blos den fleissigen Bibellesern aus der Laienwelt, sondern auch den praktischen Geistlichen, welche eine recht gründliche Vertiefung in die Bedeutung der Wanderung Israels von Gosen bis zum Sinai erstreben.

[E.]

2. Die Geschichte des jüd. Volkes seit der Zerstörung Jerusalems. Von P. Cassel. Heraüsg. von der Gesellsch. zur Beförder. des Christenth. unter den Juden. Berlin (Hauptverein für christl. Erbauungschriften). 80 S. 8.

Vorliegendes Schriftchen erfüllt ein wirkliches Bedürfniss. Es gibt in gedrängtester Kürze die Geschichte des jüdischen Volkes seit den Tagen des Herrn; zeigt, wie Israel in der Verleugnung des Herrn überall Elend fand, begleitet dasselbe in sein Elend unter allen Völkern der Erde bis herab zur Neuzeit, wo Israel alle geschichtlichen Zusammenhänge auflöst und auf seine Messiashoffnung verzichtet, hebt alle irgend wichtigen Ereignisse hervor, ohne natürlich eine genetische Geschichte seiner Entfaltung geben zu wollen, noch das Charakteristische seiner Stellung unter den einzelnen Verhältnissen zeichnen zu können. Bei der gedrängten Kürze und bei manchmal das deutsche Ohr etwas befremdenden Wendungen möchte hie und da der Ausdruck etwas undeutlich seyn. Auch hätte die Christenheit, wo sie sich selbst in gesetzlicher Weise als Verfolgerin den Juden gegenüberstellte und des Geistes der Liebe vergass, schärferer Züchtigung bedurft, die ihr auch der Herr selbst ertheilte, indem eben dieses Auftreten Israel noch mehr verhärtete. Wir können die Behauptung S. 31 nicht theilen, wo der Vf. sagt: „Je mehr das Volk von christlichem Wissen und Leben ergriffen war, desto schärfer wurde seine Aufregung gegen die Juden.“ Aber wie der Zorn des Herrn Israel auf seiner Wanderung durch die Völker begleitete, das steht hier in ernsten Zügen geschrieben. [E.]

IX. Kirchengeschichte.

1. Dr. W. Bessell (Privatdoc. zu Göttingen), Ueber das Leben des Ulfilas und die Bekehrung der Gothen zum Christenthum. Göttingen (Vandenhoeck und Ruprecht) 1860. 120 S. 8. 15 Ngr.

Die Geschichte des Ulfilas und der Gothenbekehrung hat bekanntlich neuerdings durch Auffindung und Herausgabe des in einer Pariser Handschrift uns überkommenen Schreibens eines Schülers des Ulfilas, Bischofs Auxentius von Dorostorum, über Lehre und Leben des ersteren (in G. Waitz Ueber das Leben und die Lehre des Ulfila. Hannov. 1840) neues Licht empfangen, und seitdem hat vorzüglich Krafft im ersten Theile seiner Kirchengeschichte der germanischen Völker (1854) dieselbe zum Gegenstande erneuter Forschung und Darstellung gemacht. Der Verf. des vorliegenden gelehrten Buchs nun, zur vollständigen Kenntniss des betreffenden handschriftlichen Schatzes in Stand gesetzt, hat bezüglich der Zeitbestimmung, wie sie Waitz in den Erläu-

terungen zu Auxentius gegeben, eine abweichende Ansicht gefasst, die er im Vorliegenden nun näher und vollständig begründet, indem er sich zuerst ausführlich und genau über Beschaffenheit und eigentlichen Inhalt des fraglichen Manuscriptlichen verbreitet, sodann (S. 53 ff.) mit dem gewonnenen Resultate die Angaben anderweiter noch näher stehender, den Ulfilas aber in diesem Zusammenhange nicht erwähnender Quellen über die Christianisirung der Westgothen, hierauf (S. 73 ff.) die den Ulfilas betreffenden zum Theil die Wahrheit entstellenden Nachrichten der katholischen Kirchenhistoriker, und endlich (S. 96 ff.) die Darstellung der Fragmente des Arianers Philostorgius vergleicht. Die ganze Untersuchung ist für den Geschichtsforscher unentbehrlich, wenn sie auch hier in ihren Einzelheiten nicht verfolgt werden kann. Wir erwähnen nur schiesslich als chronologisches Ergebniss der Bessellschen Handschriften-Untersuchung, dass Ulfilas, der in seinem 70. Jahre starb, gegen Anfang des J. 311 geboren, und dass er, da er 40 Jahre lang Bischof war, 7 im Gothenlande, 33 auf römischem Boden, um 341 zum Bischof ordinirt worden und um 348 unter Constantius ins Römischo übergesiedelt sei (während bis hieher als Geburts-, Ordinations- und Todesjahr 318, 348 und 388 gegolten hatten). [G.]

2. O. G. Schmidt (Lic. d. Theol. u. Past. zu Greifenhan), Nic. Hausmann, der Freund Luthers. Nach geschichtlichen Quellen dargestellt. Lpz. (C. F. Fleischer). 1860. 92 S. 8.

Nicolaus Hausmann, der innig geliebte Freund Luthers, der in Freiberg, Zwickau und Dessau kräftig und treu reformatorisch gewirkt hat, war nicht ein Mann der Wissenschaft und der Schule, sondern des Lebens. Seine Mitwirkung für die Reformation war eine vorzugsweise locale, und insbesondere auch seine schriftstellerische Thätigkeit gering. Aber in stiller demüthiger Arbeit und musterhaftem Wandel hat er (stets unverheirathet) den Bau der Kirche geräuschlos gefördert und insbesondere die Lästerer der Lehre von dem rechtfertigenden Glauben entwaffnet. „Was wir lehren, das lebt er“, sagte Luther von ihm. Allerdings hat er deshalb bei seinen Lebzeiten schon mindere Anerkennung und Beachtung gefunden, als andere Zeugen reformatorischer Wahrheit, und dasselbe Geschick hat er auch in den folgenden Jahrhunderten gehabt. Ausser der biographischen Skizze von Delitzsch in der Zeitschr. für Protest. u. Kirche 1845 S. 357 ff. ist so gut als fast nichts über ihn geschrieben worden, und auch Herzogs Realencyclopädie hat ihn vollständig ignorirt. Es ist daher ein verdienstliches Unternehmen, dass der Verf. in treuer Liebe den gedruckten und ungedruckten Hülfsquellen über Hausmann, vor Allem Luthers Briefen, auch der Freiberger Chronik von Moller, nachgegangen ist, und daraus auf gründlich theologischem

Fundamente, wenngleich nicht blos und gerade für Theologen, ein genaueres Lebensbild von ihm — allerdings immer nur erst ein ziemlich zusammengedrängtes — gezeichnet hat, welches die verdiente Beachtung sich zu erwerben nicht verfehlen wird.

[G.]

3. E. Engelhardt (königl. Subrector in Schwabach), Argula von Grumbach die bayerische Tabea. Ein Lebensbild aus der Reformationszeit für christl. Leser dargestellt. Nürnberg (Raw-Braun) 1860. 134 S.

Das Leben der edlen Argula von Grumbach geb. von Stauf haben, wie der Verf. im Vorwort erwähnt, der Würtemberger Rieger und der Katholik von Lipowsky bereits dargestellt; die der seinigen verwandte, obschon weniger allseitige und objektive, neueste Darstellung von Pistorius (Magdeb. 1845) dagegen scheint dem Verf. unbekannt geblieben zu seyn. Jedenfalls hatte die Dargestellte noch keinen bayerischen Biographen gefunden, was geworden zu seyn des Verf.'s Verdienst ist. „Wer — so sagen auch wir nun mit ihm — ein Leben kennen lernen will, das auf dem unbeweglich festen Grunde des Wortes Gottes gebauet war, das in ritterlicher Kühnheit und wahrhaft männlicher Kraft durch alle Hindernisse siegreich hindurchdrang, das alle weltliche Vortheile und Annehmlichkeiten der grossen Sache der Wahrheit unterzuordnen verstand, der lese dieses Leben. Starker Charaktere bedarf unsere schwächliche Zeit. Hier ist eine durch und durch starke Seele. Ihre Stärke wurzelt in Gott. Trübe Tage waren ihr beschieden, und das Licht, das sie in ihrer Zeit in ihrem theuren Heimathlande anzünden wollte, ging vor ihren Augen unter, aber das Auge des Glaubens blickte auf bessere kommende Tage." — Ihr Leben denn führt der Verf. in schlichter Treue, allseitiger Objectivität und liebender Ehrerbietung vor. Nachdem er zuerst den Blick auf die oft ignorirten Reformationsbewegungen in Bayern überhaupt gerichtet hat, spricht er zuvörderst von der Abstammung und Jugendzeit der Frau Argula, dann von der Zeit ihres jungfräulichen Alters, von ihrem Leben am Hofe, sowie als Frau und Mutter, von ihrer Begeisterung und ihrem Wirken für die Reformation, dabei insbesondere dann eingehend und ausführlich von ihrem Auftreten für den so schmählich verurtheilten jugendlichen Wahrheitszeugen Arsacius Seehofer, dessen Bild genau und liebend gezeichnet wird, endlich von ihrem ferneren Lebensgange und letzten Geschicke. „Im Frieden Gottes schied sie von dannen, um den Siegespreis und die Ehrenkrone des Glaubens dort zu finden, die sie hier nur in der Hoffnung unter Geduld und Thränen schaute." Das Geschlecht der Staufen — so schliesst der Verf. sein für weitere Kreise bestimmtes Büchlein und wir mit ihm —

„das Geschlecht der Staufen und der Grumbacher ist längst erloschen und ihre Burgen liegen in Ruinen, aber das Gedächtniss dieser edlen Sprossin eines edlen Geschlechtes soll nicht untergehen, sondern Vielen zur Stärkung und zum Troste bewahrt werden auf die kommenden Geschlechter. Das ist auch der Zweck dieses Buches.“ [G.]

4. Tilemann Hesshus und seine sieben Exilia. Ein Stück Leben aus den kirchlichen Bewegungen der zweiten Hälfte des 16. Jahrh., aus Briefen jener Zeit zusammengestellt von Karl von Helmolt, Pastor zu Grone bei Göttingen. Leipzig (Dörffling und Franke) 1859. 148 S. 16 Ngr.
5. Til. Hesshusius, ein Streittheolog der luther. Kirche. Vornämlich nach handschriftlichen Quellen, von C. A. Wilkens, *Lic. theol.* und *Dr. phil.*, Pastor adj. zu Accum in Oldenburg. Leipz. (Breitkopf und Härtel) 1860. 250 S. 1 Thlr. 4 Ngr.
6. Til. Heshusius und Johann Draconites. Ein Beitrag zur Geschichte der Kirchenverfassung und Kirchenzucht von Jul. Wiggers, *Dr. theol.* Rostock (Leopold) 1854. 73 S. 15 Ngr.

Seit Leukfelds *historia Heshusiana* (1716) war nichts Biographisches über Heshus erschienen, wohl aber war sein Andenken in einer Weise befleckt worden, wie sie v. Helmolt treffend zeichnet. Es ist demnach eine erfreuliche Thatsache, dass nun aus der neusten Zeit drei Schriften vorliegen, die sich entschieden einander ergänzen. Nr. 4 ist specifisch lutherisch, Nr. 5 allgemein protestantisch, Nr. 6 rein culturhistorisch. Die letztere betrifft allerdings nur einen der sieben Acte in Heshus' vielbewegtem Leben, dafür ist sie aber die gründlichste, am meisten den Quellen sich anschliessende, und es ist zu bedauern, dass weder Wilkens noch von Helmolt sie gekannt haben. Aus den Darlegungen von Wiggers nämlich ist deutlich ersichtlich, dass v. H. die Verbindung zwischen Heshus und Eggerdes, beide thatkräftig an der S. Jacobi-Kirche in Rostock wirkend, überschätzt, wenn er E. als die Hauptperson in dem Streit über den Bann darstellt, dass hingegen Wilkens diese Verbindung völlig unterschätzt, wenn er E. gar nicht einmal erwähnt. Der Sachverhalt ist der, dass schon vor Heshus' Ankunft Eggerdes die Excommunication verhängt und des *elenchus nominalis* auf der Kanzel sich bedient hatte, deswegen auch durch den Rath abgesetzt worden war; und erst als am selben Tage (26. Juli 1556) Eggerdes durch den Superintendenten Oemeke wieder eingesetzt, und Heshus in sein Amt indroducirt wurde, wirkten beide Männer zusammen, doch so, dass nun Heshus als der begabtere voransteht. Der Kampf gegen die Sonntagshochzeiten geht wesentlich von Heshus aus, doch

wird er ebensowohl hierin als bei dem *elenchus* gegen den Bürgermeister Brümmer von E. unterstützt. Beide wurden nun aus Rostock ausgewiesen und sogar gewaltsam vertrieben, aber nicht wie v. H. meint, weil der Rath das herzogliche Patronat hasste, welches durch die Wiedereinsetzung des E. ausgeübt worden war, noch auch wegen der Weigerung der Sonntagstrauungen, wie es bei Wilkens erscheint, sondern wegen des *elenchus nominalis*. Alle Frommen standen auf Seiten der beiden Prediger, und die Unmöglichkeit, dass Joh. Draconites, weil er es eben mit dem Rath hielt, als Superintendent Fuss fassen konnte, wird von Wg. quellenmässig deutlich ausgeführt. — Vergleichen wir nun die beiden Schriften 4 und 5 mit einander, welche die Biographie ganz geben, so ist unzweifelhaft die von W. durch ihre gründlichen Quellenstudien der v. H.'s überlegen, denn W. hat das werthvolle handschriftliche Material, das sich in Wolfenbüttel, Gotha, Bremen, Hamburg und Heidelberg befindet, auf das fleissigste durchforscht, und daraus stammt manche überraschende Notiz seiner Darstellung. Aber zu bedauern ist hiebei, dass nur höchst selten *ipsissima verba* angeführt werden, ja es ist ganz unverantwortlich, dass nicht mindestens die interessantesten Urkunden als Beilagen abgedruckt worden sind. So reden nicht die Quellen zu uns, sondern nur der Schriftsteller, dem wir manchmal wegen seiner Parteistellung nicht zutrauen, immer das sachlich Richtigste ausgewählt zu haben. Sein Buch bleibt werthvoll, aber werthvoller würde es durch die von uns angedeutete Methode geworden seyn. Den grössten Werth aber gewinnt eine solche Arbeit erst durch den inneren Beruf des Verf.s, durch die Liebe zu der Kirche, in welcher und für welche Heshus gestritten — und dies geht dem Verf. ganz ab. Warum wirft er sich mit so grimmigem Hasse auf v. Helmolt (S. XI ff.)? Nur weil dieser im „Gnesiolutherthum" befangen ist und sich der Verwandtschaft mit Heshus nicht schämt. Denn mag auch v. H. lange nicht die Quellenkenntniss haben wie W., mag auch seine Sucht nach geistreichen *apperçus* manche unpassende Parallele zwischen Gegenwart und Vergangenheit gezogen haben, immerhin muss man ihm bei einiger Billigkeit im Urtheil zugestehen, dass er „ein Stück Leben" aus jener Zeit in lebendiger Weise geschildert hat, und wer die lutherische Kirche lieb hat, der wird sich auch durch diese Apologie befriedigt fühlen. Er verurtheilt die Calvinisten und Philippisten, das ist sein Hauptverbrechen in W.'s Augen, und deshalb soll nun alles Uebrige nicht taugen, er soll keine Gründlichkeit und keine historische Kunst haben, er soll das Concrete verwischen, das Bekannte breit ausführen. Allein wir meinen, dass v. H. die ihm zu Gebote stehenden Quellen gründlich durchforscht habe, und wenn zur historischen Kunst

doch auch die übersichtliche Chronologie gehört, so tritt dies bei ihm besser hervor als bei W. Dass das Concrete verwischt werde, ist ein ungerechter Vorwurf, der sogar insofern auf W. zurückfällt, als dieser das Concrete in der Regel urtheilslos aneinanderreiht; und was die allzubreite Ausführung des Bekannten betrifft, so mag die von W. nur angedeutete, von H. dagegen recht gut erzählte Tonsurgeschichte in Halberstadt (der Sohn des Herzogs Julius von Braunschweig, obwohl lutherisch, unterzog sich, um das Bisthum zu erlangen, der Tonsur) das deutlichste Beispiel seyn, dass doch nicht alles, was von W. als bekannt vorausgesetzt wird, genügend bekannt ist. Soweit können wir der Schrift von H.'s, obwohl sie nicht über Leukfeld hinausgeht, ihren Werth nicht absprechen: der Werth liegt nämlich in der Tendenz. Und gerade weil die Schrift von W. völlig tendenzlos seyn will, und in dieser eingebildeten „Objectivität" in ein unfruchtbares Nichts ausläuft, deshalb müssen wir ihr einen beschränkteren Werth zusprechen, als ihr sonst wohl nach dem darin verarbeiteten Material zukäme. Die kirchenhistorische Objectivität schliesst Hass und Liebe nicht aus, sondern ein, nur dass sich Beides nach dem Worte Gottes richten muss. [Kö.]

7. K. F. A. Kahnis, Der innere Gang des deutschen Protestantismus seit Mitte des vorigen Jahrh. 2. Aufl. Leipzig (Dörffling u. Franke) 1860. XII u. 284 S. 8. 1 Thlr. 10 Ngr.

Ref. wünscht der Kirche Glück, dass sie hier die zweite Auflage des bezeichneten Werkes begrüssen darf. Was darin zu suchen und zu finden sei, hat schon bei seinem ersten Erscheinen 1854 diese Zeitschrift (1855 S. 384—392) durch dem Mund zweier ihrer gewichtigsten Mitarbeiter (R. und Str.) eingehender ausgesprochen: allerdings nicht eine Geschichte der protestantischen Kirche seit Mitte des vorigen Jahrhunderts, sondern ein Ueberblick der Richtungen, welche seit dieser Zeit den Protestantismus bewegt haben, — des Zeitalters der Aufklärung, wie des Zeitalters der Erneuerung —, zum Verständniss der Kirche der Gegenwart; dies aber — wie der eine jener Kritiker sagt — in einem durch meisterhafte Charakteristik und billige Beurtheilung der vorgeführten Erscheinungen, wie durch anziehenden Vortrag ausgezeichneten Inhaltsreichthum, der den Leser Schritt vor Schrit durch die kirchlichen Entwicklungszustände seit der Mitte des vorigen Jahrhunderts zu dem Punkte leitet, wo wir jetzt stehen; in einer — wie der andere sich ausdrückt — mit ebenso frischem Lebenszuge, energischer Kraft und eindringendem Gefühl geschriebenen, als auf den gründlichsten Vorstudien beruhenden Schrift. Ref. kann diese früheren Aussprüche auch jetzt nur wiederholen, da auch bei der vorliegenden 2. Aufl. der Verf. nach reiflicher Erwägung gefunden zu haben bekennt, dass

vorerst dieses Buch seine ursprüngliche Gestalt zu bewahren und nur auf die Zustände der Gegenwart mehr einzugehen habe (und es ist in der That viel neue Sorgfalt darauf verwandt worden), als in der ersten Auflage geschehen. Es ist also wesentlich das vortreffliche ältere Buch wieder, nur mit noch einigen bedeutsamen neuen Pinselstrichen zur Charakteristik des Neuesten. So würde denn allerdings auch jetzt der eine jener Kritiker die bescheidene Klage wohl noch nicht ganz verstummen lassen können, die er mit den Worten aussprach: „Da, wo die Laufbahn der philosophisch-dogmatischen Subjectivität aufhört, scheint der wackere Verf. auf einmal seinen Kompass verloren zu haben; er lenkt, statt das erwünschte Ziel der Objectivität zu erreichen, unversehens in das wieder beliebt werdende Fahrwasser der historisch kirchlichen Subjectivität ein, die er leider für die so lange vermisste und schmerzlich gesuchte Objectivität ansieht; und überraschende Missverständnisse (in Betreff der Fragen nach der höchsten religiösen Autorität, ob Schrift oder ob Kirche, und die Schrift ob Glaubensregel oder Glaubensquelle oder keines von Beidem, und der hermeneutische Kanon, mit dem die Reformation steht und fällt, ob Schrift durch Schrift, oder Schrift durch Vernunft, oder Schrift durch Kirche?) lagern sich um den letzten Abschnitt: Die confessionelle Theologie." Doch der Verf. selbst hat ja noch nicht für immer abgeschlossen. „Kein Mensch — sagt er — ist frei von der Verwechselung seiner Einsicht und seines Standpunktes mit der Wahrheit; ich kann nur sagen, dass ich der Wahrheit allein habe dienen wollen:" So hofft denn auch Ref., will's Gott, noch einer Auflage zu begegnen, wo unter Anderem zur Charakterisirung der separirt lutherischen Kirche Preussens die entsetzliche und durch und durch so entsetzlich beweisunkräftige* Lobhudelei S. 202: „An ihrer Spitze steht ein Mann (Huschke), der allein beweist, dass Gottes Geist und Gaben mit dieser Gemeinschaft sind" gestrichen seyn, und die nicht schliessen wird, wie die vorliegende, mit dem so zweideutig lutherischen Blick auf die Gesammtbekehrung des fleischlichen Israel (als sei nicht die Kirche Jesu Christi das Zion, dem die Verheissung gilt) als Endziel.

[G.]

8. Dr. H. Clemen (Prorect. des Gymn. zu Lemgo), Beiträge zur Lippischen Kirchengeschichte. Lemgo (Wagener — Comm. Fricke in Halle) 1860. 340 S. 8.

Der Verf. hat schon in einer früheren 1847 in 2. Aufl. erschienenen kirchenhistorischen Schrift „Einführung der Reformation

* Die bezügliche Gemeinschaft müsste denn wirklich, wie es mannichfach den Anschein hat, ja das Vorwort der Ev. K.-Z. von 1861 im Grunde schlechthin schon von ihr voraussetzt, sich gradezu zu Huschkischer (päbstisch-Huschkischer) Partei oder Secte gestalten wollen.

zu Lemgo und in den übrigen Lippischen Ländern“ der dankbaren Begeisterung Raum gegeben für sein Lemgo, welches dereinst aus Wohlgefallen an der Predigt des Evangeliums unter Widerstreben des eifrig papistischen Landesherrn und unter entschiedenem Widerstande der eigenen Stadtobrigkeit und Geistlichkeit zuerst im Lippischen die Lehre Luthers bei sich eingeführt und dadurch zu der Verbreitung derselben im übrigen Lande den Anlass und das Vorbild gegeben, und welches darnach eben so standhaft, als muthig bei Einführung der Reformation Luthers, bei der Behauptung des lutherischen Bekenntnisses sich erwiesen hat, als dasselbe unter landesherrlicher Autorität den übrigen Städten und dem platten Lande entzogen und statt dessen die reformirte Lehre und Kirchenform aufgedrungen wurde, so den Machthabern unbeschadet der dadurch erworbenen Missliebigkeit die Wahrheit ins Gedächtniss rufend, dass in Glaubenssachen noch höhere Rücksichten massgebend seien, als regimentales und büreaukratisches Belieben. In demselben ehrenwerthen Sinne gibt der Verf. nun jetzt die vorliegenden Beiträge — oder Nachträge — zur Lippischen Kirchengeschichte: ein übrigens durchaus selbstständig für sich bestehendes Werkchen, worin er in lebenvoller Darstellung die springendsten Punkte der ganzen Lippischen Reformationsgeschichte vorführt von da an, wo das Land Luthers Lehre annahm, bis dahin, wo Graf Simon VI. dem Lande das lutherische Bekenntniss nahm und es mit Ausnahme von Lemgo reformirt machte. Das Ganze schliesst mit einem interessanten und eingehenden Blicke auf einige Lemgoer Hexenprocesse 1665 und 66, indem der Verfasser die Geschichte der neueren und neuesten kirchlichen Gestaltungen im Fürstenthum Lippe, die verhältnissmässig so viel Wichtiges und Anziehendes darbietet, einer späteren Darstellung vorbehält. Ref. kann dies allerdings nur bedauern, da er und ohne Zweifel auch das ganze Publicum viel lieber hier gleich ein Ganzes gehabt hätte, muss aber um so nachdrücklicher seine Freude aussprechen über das, was der Verf. in der hier gebotenen Darstellung mit gegeben hat, und was dem ganzen Buche erst seinen besten Werth leiht. Das ist nehmlich die integrirende Einfügung zweier vollständigen hochbedeutsamen Lippischen Kirchenordnungen, zunächst der ersten lutherischen plattdeutschen Kirchenordnung von 1538, von der S. 17—64 die Rede ist, und dann vornehmlich der Kirchenordnung von 1571, welche S. 79—245 mitgetheilt wird. Schon die letztere Mittheilung allein, als gleichsam das Centrum des Ganzen, um das sich alles Uebrige gruppirt, gibt dem ganzen Buche dauernde Bedeutsamkeit. [G.]

9. **Das kirchliche Hamburg vor hundert Jahren, in zwei Vorträgen dargestellt von Dr. Johann Geffcken. Hamb. (Nolte) 1860. 8.**

Schon früher haben wir des hochwürdigen Verf.'s grosse historische Gabe zur Anerkennung gebracht; die strenge und reiche Forschung befruchtet den Stoff, so dass Alles unter seinen Händen lebt. Das ist auch der Fall mit den gegenwärtigen Vorträgen, wo der Verf. uns gleichsam bei der Hand nimmt und von Kirche zu Kirche in Hamburg führt. Ueberaus interessant war uns das Urtheil des Verf.s mit Hinblick auf die neuerliche „Ehrenrettung P. Joh. Melch. Goeze's von Dr. Röpe.“ „Bemerken möcht' ich“, sagt er, „dass die Fragmente (des Wolfenb. Ungenannten) eine sehr schwache Arbeit waren, die Lessing weder vertheidigen konnte, noch zu vertheidigen jemals unternommen hat, und dass die Lästerungen, welche sie enthielten, den Unwillen Goeze's sehr erklärlich machen. Dass Lessing Goeze an Witz und Scharfsinn überlegen war, ist gewiss genug; aber der Ton, den Lessing gegen Goeze anschlug, ist doch ein völlig unangemessener.“ [R.]

10. Fr. Hoffmann (Past. zu Ziegelsdorf), Missionsgeschichten. Mit einem Vorwort von Dr. W. Hoffmann, Generalsuperint. zu Berl. 5 Bdchen. 200, 219, 267, 271 u. 262 S. 8. Potsdam (Stein). 1857—1859. 2 Thlr. 25 Ngr.

Der Verf., sich dessen wohl bewusst, dass er nicht selbst zu den Heiden hinausgehen, auch nicht grosse Beiträge zum Unterhalte der Heidenmission darbieten kann, will wenigstens durch Erzählung theils lieblicher, theils Grauen erweckender Geschichten aus der Heidenmission laut um Hülfe für die Heiden schreien helfen, auch durch Darreichung einer solchen reichen Sammlung von Missionsgeschichten, gleichsam durch eine Missionsgeschichten-Concordanz, seinen Amtsbrüdern beim Halten von Missionsgottesdiensten, sie mühsamem Suchen überhebend, Beläge darbieten. Und so stellt sich uns denn hier in 5 Bänden (und der 5. ist sicher der letzte noch nicht, da die verheissenen, die Quellen bezeichnenden Register immer noch fehlen) eine in der That gar reiche Sammlung von Missionsgeschichten — der Vorredner nennt sie Missionsanekdoten — dar (im 1. Bde. 249, im 2. 259, im 3. 306, im 4. 283, im 5. 240), unter einander gänzlich unverbunden, nur durch ein treffliches Sachregister jedes Bandes einigermassen verknüpft, jede jedoch schon von vorn an durch einen Schriftspruch, und zwar so, dass in jedem Bande die Sprüche vom ersten bis zum letzten Buche des Kanons wohlgeordnet und zusammenhängend fortlaufen, charakterisirt; darunter viele gar wichtige und anziehende Thatsachen und Lebensbilder, mit besonderer Virtuosität ausgewählt und evangelisch klar und einfach dargestellt. Dessenungeachtet ist die Fülle des Dargebotenen, bei dem natürlich auch so Manches mit unterläuft, was in keiner Weise vermisst worden wäre, da es — trotz aller durch die Folge der die Mottos darbietenden Bücher im Schriftkanon bedingten Ordnung und der

schliesslichen Sachregister — so scheinbar ganz zusammenhangslos und musivisch aus den verschiedensten Zeiten, Orten und Richtungen sich an einander anreiht, eine fast überwältigende, und Ref. beklagt es auch insbesondere, dass der Verf. die Quellenangabe so unermesslich weit hinausgeschoben, und die Entzifferung der einer jeden der weit über tausend Geschichten am Schluss ohne alle Erklärung beigesetzten Zahlzeichen ihm — dem Ref. — wenigstens bis hieher noch absolut unmöglich gemacht hat. Dass übrigens jeder Baud auch ein vollständiges Ganzes für sich bildet, wird ohne Zweifel den Eingang des Buches wesentlich fördern. [G.]

11. Der Staatsminister von Raumer und seine Verwaltung des Ministeriums der geistlichen, Unterrichts- und Medic.-Angelegenh. in Preussen. Berl. (W. Hertz) 1860. 107 S. 8.

Eine sehr ruhige und angestrebt durchaus objective Darstellung des Genannten in seinem ganzen Wesen und amtlich ministeriellen Wirken, welche keinesweges irgend wie in die Posaune ruhmrednerischer Partheilichkeit stösst, am Ende dann aber doch das Resultat gewinnt: „Mehr Seyn als Schein — diese Worte kennzeichnen, wie seine innerste Persönlichkeit, so auch sein amtliches Thun und öffentliches Wirken.“ — Auch wir acceptiren dankbar die leidenschaftslose Würdigung, welche der verewigte Minister v. Raumer, der in den inhaltsschweren Jahren 1850—58 König Friedrich Wilhelms IV. Unterrichts- und Cultminister war, hier gefunden hat, und freuen uns aufrichtig alles des Guten, was er besessen und gewollt, auf manchem Gebiete — wir nennen nur das Schulwesen — unzweifelhaft auch gethan hat. Gleichwohl können wir nur mit tiefem Schmerz auf jene, ja auf die ganze Regierungsepoche von 1840—1858 zurückblicken. Was hätte einer der hervorragendsten Diener eines Monarchen, wie der jüngst abgeschiedene, wirken können, und was hat er gewirkt! Von rein Staatlichem und Politischem absehend, halten wir uns streng nur einmal auf uns zunächst liegendem Terrain. Allerdings ist ja von 1840—1858 der heilige Name Christi als der allein selig machende an höchster Stelle bekannt worden, und das ist und bleibt ein wahrhaft Grosses, Preiswürdiges. Aber „an den Früchten sollt ihr sie doch erkennen.“ Und hat denn wirklich christliche Nüchternheit und Gerechtigkeit, oder nicht vielmehr geist-, gemüth-, phantasievolles Sentiment, hin und her schwankend und experimentirend ohne alle ruhige Festigkeit des Erkennens und Wollens, das Scepter geführt, und ist der Wagen der Kirche seit 1840 aus den Morästen, in die er gerathen war, herausgezogen, oder nur noch tiefer hineingeschoben worden? Die thränenwürdigen Unionsbestrebungen eines wohlmeinenden Monarchen hatten bis 1840 der lutherischen Kirche Preussens

ihr fest verbrieftes Recht zum mindesten in ernsten Zweifel gestellt; ist dies irgend ihr offen restituirt worden? Hat nicht vielmehr gerade selbst die Generalconcession der separirten Lutheraner* vom 24. Juli 1845, von der man fragen darf, ob sie nicht ebenso unwürdig mitleidig gewährt, als unwürdig servil und verleugnend angenommen worden, das lutherisch landeskirchliche Recht erst vollständig ideal und real schier unheilbar spoliirt und destruirt? Und auch seit 1850 dann, hat wohl nur eine einzige hochdankeswerthe Anwandlung wahrhaft christlichen und königlichen Gerechtigkeitssinnes gegen die landeskirchlichen Lutheraner Durchführung, ja nur Behauptung gefunden? Noch in dem Moment und gerade in dem Momente, als den unglücklichen Monarchen die grausige Krankheit anfiel, die ihn seines Regimentes entsetzte und von der er nicht wieder erstanden ist, ist das exotische Gewächs der *evangelical alliance* mit allerhöchsten Gunstbezeugungen überschüttet worden, die vollberechtigtste Landesconfession aber hat mit gen Himmel schreienden Klagen fort und fort seufzen müssen. Wenn unter dem Ministerium Eichhorn 1840—48 Unheilvolles geschehen ist, wird Niemanden das wunder nehmen; von einem Raumer aber hätte man doch etwas Anderes, als ein ganz verfehltes Wirken, wohl erwarten sollen. „Eichhorn — so charakterisirt treffend genug das vorliegende Buch S. 14 beide Verwaltungen — glaubte seine Aufgabe wesentlich in schöpferischen Neubildungen und weitgreifenden Entwürfen suchen zu müssen, v. Raumer fasste seine Thätigkeit an erster Stelle als eine restaurative und abwehrende auf; Eichhorn, obwohl in scharfem Gegensatze gegen den Rationalismus und Pantheismus der Zeit, wollte doch nicht als Mann des kirchlichen Dogmas gelten; sein Standpunkt war der der gläubigen Theologie. Raumer kannte keinen höheren Ruhm, als den, ein treuer Sohn der Kirche zu seyn; er stand in vollem Sinne in und auf dem kirchlichen Bekenntnisse.“ Und welch eine Restauration evangelischer Bekenntnisstreue gemäss auf dem Gebiete des höheren Unterrichts und der Kirche ist denn nun eingetreten? O dass Gott sich erbarme! In „strenger Zurückweisung alles Mittelmässigen und Unbedeutenden“ (S. 74) von Seiten eines Ministers, an dem es wahrlich schwer war, selbst ein über derlei Erhabenes zu erkennen, und der einen seltsamen Massstab des Bedeutenden in der Liste durch ihn Beförderter dargereicht hat, scheint der Verf. alle Ungunst und massregelnde Missgunst vergraben zu wollen, welche mit einfachen Vertretern kirchlichen Rechts und Glaubens auch eminente, nur etwa politisch missliebige**, Repräsentanten wahrer

* Und welcher Lutheraner — darüber vgl. das Nachträgliche unten zum Schluss der Bibliographie dieses Hefts.

** Schwerlich ist in dem letzten Jahrzehend das so überaus traurige

allgemeiner Wissenschaft gefunden, und zwar in den barschesten Formen gefunden haben. Was aber die Kirche betrifft, nichts war so hoffnungerweckend als der preiswürdige Königliche Erlass vom 6. März 1852. Dem folgte jedoch bereits unterm 12. Juli 1853 die allerhöchste Retractation. v. Raumer freilich ist daran ganz unschuldig gewesen. Der erstere Erlass, sagt die authentische Schrift wörtlich S. 45, war „nicht sein Werk", und die letztere Ordre „auch nicht sein Werk." Und doch ist er geistlicher Minister gewesen und geblieben. Wer möchte so unbillig seyn, einem von Haus aus reformirten und unirten Minister positive Förderung lutherischen Kirchenwesens anzusinnen! Aber „bei der ihm eigenen Selbstlosigkeit" (S. 21) und seinem „vollen Stehen in und auf dem kirchlichen Bekenntniss", und da zumal „lutherische Anschauungen" in ihm „vorherrschten" (S. 42), hätte da nicht auch ein solcher gerecht, wenigstens human seyn sollen gegen lutherisches Kirchenthum und Lutheraner? Doch hier ist nun eben der Punkt, wo die bitterste Klage sich entwinden muss. Hätte das volle Wort Gottes selbst und Luthers gewaltige Centrallehre im Kampfe mit satanischen Kräften auf Leben und Tod den Minister v. Raumer überwunden und umklammert gehabt, solche lutherische Anschauungen würden ihn auch gelehrt haben gerecht seyn. Aber nichts als politisch- und immer wieder politisch-, politisch- pietistisch- puseyistisch- irvingistisch- romanistische Ansichten und Ansichtchen, als baare lutherische Münze in Cours gesetzt und von allmächtigen Günstlingen vertrieben, vertrieben *taliter qualiter* nach dem berühmten Grundsatze, der Zweck heilige ja die Mittel: wie stimmte dazu ein Luther sammt seinen treuen Schülern! — Doch wir schweigen. Wer aber würde nicht unwillkührlich in tiefer Wehmuth an Kohel. 10, 16 oder Matth. 13, 12 erinnert? [G.]

X. Kirchenrecht.

Die Incompetenz des Landtages zu Verhandlungen über den Religionsunterricht in den evangel. Schulen und die Nothwendigkeit einer Auseinandersetzung zwischen dem Staat

politische Spür- und Massregelungs - System von dem damaligen Staatsministerium aus anderem Grunde ins Leben geführt worden, als auf Grund Allerhöchster Intentionen. Bei dem sonst so wohlwollenden jüngst abgeschiedenen Monarchen aber erklärt sich der unversöhnliche Grimm, mit dem er Inculpaten, wirkliche oder vermeintliche, des J. 1848 verfolgen liess, schwerlich anders, als aus dem, nie offen bekannten und abgebüssten, geheimen und doch unabweislichen Bewusstseyn, selbst das Meiste verschuldet zu haben an der Intensivität und Dauer jenes schmählichen Umsturzes. Wie vielfach verwandt ist das Wesen und die Geschichte eines Friedrich Wilhelm IV. und Pius IX!

und der Kirche in Betreff der Schule. Von Joach. Fr. Froböss. Bresl. (Dülfer) 1860. 8. 4 Ngr.

Wenn es schlechterdings, nach Rechts- und conservativen Grundsätzen, nicht beanstandet werden kann, dass es einer politischen Versammlung unmöglich zustehen kann, den Religionsunterricht der christlichen Volksschule zum Gegenstand ihrer Kritik zu machen — so musste gewiss jeder Freund der Kirche es mit tiefem Schmerz wahrnehmen, wie bei den Verhandlungen des preussischen Landtages im J. 1859 sich nicht nur mehrere Abgeordnete betheiligten, sondern auch der Cultusminister, theils mittelbar durch einen Commissarius (den Geh.-R. Stiehl), theils unmittelbar in eingehender Weise Theil nahm. Die Stimme der Kirche darüber hat der Verf. in vorliegender Brochure auf durchaus würdige Weise vertreten, hat darauf aufmerksam gemacht, wie weit es nach jener Richtung hin gekommen, so dass die Krankheit in der That bald ihre höchste Höhe erreicht, indem die Leitung des Schulwesens ganz in die Hände des Staats gekommen ist, andererseits aber der König gleich beim Antritt seiner Regierung seine höchste Willensmeinung dahin kundgegeben habe, dass auf eine Sonderung der Gebiete des Staats und der Kirche hingearbeitet werden solle. Dass die Passivität der Kirchenbehörden, wie der Verf. andeutet, Schuld mit an der gegenwärtigen Sachlage sei, ist allerdings wahrscheinlich.

[R.]

XI. Liturgik.

1. Ueber den liturgischen Ausbau des Gemeindegottesdienstes in der deutschen evangelischen Kirche von Dr. Ludw. Schöberlein, *Prof. theol.* in Göttingen. Gotha (Fr. Andr. Perthes) 1859. 352 S. 8.

Das vorliegende Werk des feinsinnigen und mit dem Geiste der Liturgie innigst vertrauten, durch gründliche liturgische Studien gebildeten und durch keinen einseitigen Parteistandpunkt für das Anschauen eines idealen Gottesdienstes verblendeten Mannes haben wir mit innigster Theilnahme und grosser Freude begrüsst und mit steigendem Interesse gelesen; sind aber zugleich mit dem wehmüthigen Gefühle von dieser Lectüre geschieden, dass unsre Gemeinden noch ein langes Spatium zu durchlaufen haben werden, bis sie wirklich zur Freude an solchem schön gegliederten Organismus gelangen werden. Der Herr Verf., der als Professor in Heidelberg viel zur Erweckung eines gründlicheren Verständnisses der Liturgie in Baden gewirkt hat, der auch durch seine 1855 in Heidelberg erschienene Schrift: „Der evangelische Hauptgottesdienst in Formularen für das ganze Kirchenjahr“ seine Ideen

sogleich praktisch gestaltete, und so Manchem, der keine Augen dafür hatte, wie reiche liturgische Schätze unserer Kirche zu Gebote ständen, wenn sie dieselben nur nützen wollten, (eine Schrift, die wir jedem angelegentlich empfehlen, der von der Theorie sogleich in die Praxis geführt seyn möchte), hat nun in diesem seinem neuesten Werke das dort bereits vor Augen Gestellte ausführlich begründet. Dieses hat er jedoch in einer Weise gethan, dass dasselbe durchaus selbstständig auftritt, und deshalb dem, der jenes erstere Werk nicht besitzt, durch einige hier ebenfalls beigegebene Formulare 1) über die Feier des kommunionlosen Sonntags-Gottesdienstes, 2) über den Gottesdienst der Freudenzeit von Ostern bis Pfingsten, 3) über die Liturgie des Adventfestes, 4) über die des heiligen Abendmahles seine Ideen zugleich praktisch anschaulich gemacht.

Nachdem seit zwei Jahrzehnden so viel Einzelnes über die liturgische Gestaltung des Gottesdienstes verhandelt worden, war es gewiss an der Zeit, einmal alle diese Einzelheiten in einen Gesammtblick zusammenzufassen, und zu zeigen: was können wir mit möglichstem Anschluss an das Uebererbte und doch zugleich mit offenem Blicke auf das, was gerade unsrer Zeit noth thut, leisten, was wird das Produkt der geschichtlichen Bildung seyn, die wir durch die aufmerksame Wanderung durch alle Jahrhunderte der kirchlichen Bildung und durch alle Phasen kirchlicher Gestaltungen uns erworben haben? Da handelt es sich nun zunächst um den Standpunkt, den ein lutherischer Theolog zu der Form des Gottesdienstes einnimmt, wie sie die Reformationszeit gestaltete. Der Herr Verf. hat sich dahin ausgesprochen, und wir stimmen ihm darin völlig bei, dass die Aufgabe der Reformation nicht auf diesem Gebiete lag, dass die Wiederherstellung irgend eines jener damals üblichen Formulare mit historischer Treue nicht möglich sei, was er im Einzelnen schlagend nachweist; dass die kirchlichen Liturgiker der Gegenwart sich meistens die Freiheit dieser oder jener Abänderung nehmen, wozu ja die Abweichungen der reformatorischen Liturgien von einander selbst auffordern; dass endlich die Reformatoren durch ihre Formulare nicht im Mindesten ein Gesetz für die Kirche aufstellten, vielmehr gerade diese gesetzliche Weise aufs entschiedenste verwarfen. Ja wir unsererseits theilen auch darin seine Ansicht, dass die Reformatoren, indem sie die entsetzlichen Auswüchse, welche den ganzen Gottesdienst in ein Menschenwerk verwandelt hatten, das Gottes Thun kaum mehr zur Anschauung brachte, mit aller Macht beseitigten, eben jene so lange vernachlässigte Seite der Wirksamkeit der göttlichen Gnadenmittel zwar nicht zu viel (denn das ist nie möglich), aber doch zu ausschliesslich hervorgehoben, und die Seite der Anbetung und des Gemeindeopfers zu wenig beachteten. Luther selbst hat

über jene gesetzliche, knechtische Festhaltung am entschiedensten den Stab gebrochen. Er sagt: Die Ordnungen sollen zur Förderung des Glaubens und der Liebe dienen. Wenn sie nun das nicht mehr thun, so sind sie schon todt und abe, und gelten nichts mehr, gleich als wenn die neuen Schuhe alt werden und drücken, dieselben weggeworfen und andere gekauft werden. So entscheidet sich nun der Verf. entschieden für diese freiere Stellung und will eine dem Geiste unserer Kirche gemässe Fortbildung der Liturgie, um die Tiefe ihres Glaubenslebens zu immer vollendeterer gottesdienstlicher Darstellung zu bringen, will es jedoch so, dass die reformatorische Grundgestalt, die im Wesentlichen auch hier das Richtige traf, das Massgebende und die Regel evangelischen Glaubens natürlich das ausschliessliche Kriterium sei. Zugleich aber lässt er sich von dem wahrhaft evangelischen und namentlich hier auf dem Gebiet der Liturgie so bedeutungsvollen und folgenreichen Grundsatz leiten, im Aufbau dieses Neuen stets zurückzublicken auf die ganze Entwicklung des gottesdienstlichen Lebens in der christlichen Kirche von der Apostelzeit an bis auf die Reformation hin, natürlich mit dem durch das Licht evangelischer Erkenntniss über den verschiedenen Werth der einzelnen Zeitperioden erleuchteten Auge. Es wäre offenbar sehr bedauernswerth, wenn die herrlichen liturgischen Schätze, welche wir aus der ältesten Zeit der Kirche überkommen haben, für unsern kirchlichen Gebrauch gänzlich verloren seyn sollten. Das Zusammenstimmen in einem Gebet, in einem Jubelrufe mit jener Periode der todesmuthigen Glaubenszeugen hat etwas unendlich Erhebendes und Kräftigendes. Aber allerdings hebt Schöberlein mit Recht hervor: wir finden keine Zeit, deren liturgischen Ausdruck wir uns ohne Weiteres aneignen könnten, und die reformirte Kirche war sehr im Irrthum, wenn sie meinte, durch unvermittelte Herübernahme des Gottesdienstes der apostolischen Zeit das Ideal des Gottesdienstes überhaupt gefunden zu haben, abgesehen davon, dass wir uns ein genau bis ins Einzelnste durchgeführtes Bild desselben gar nicht mehr machen können. Einmal hatte der Gottesdienst jener Zeit nur den familienartigen Charakter; das kann aber nicht mehr die Aufgabe der entfalteten Kirche seyn; und ferner hatte sich das Christenthum damals noch nicht völlig von den gottesdienstlichen Formen des Judenthums gelöst. Schon die altkatholische Kirche aber gerieth in die Einseitigkeit, die Gnadenmittheilung zurück und das Gemeindeopfer in den Vordergrund treten zu lassen.

Nicht so völlig können wir mit ihm in Beurtheilung des Verhältnisses der Predigt zu den übrigen Bestandtheilen des Gottesdienstes stimmen. Der Fehler dieser Darlegung ist darin begründet, dass er von einer rein idealen Gestaltung des Gottesdien-

stes beherrscht wird und die Wirklichkeit der Zustände zu wenig zur Geltung kommen lässt. Bei solcher idealen Construction muss sich aber gar Vieles anders gestalten, als bei dem Aufbau des Gottesdienstes für die in geschichtlicher Entfaltung und darum Unvollkommenheit stehende Gemeinde. Hierin sind mancherlei Bedenken gegründet, die wenigstens theilweise hier folgen sollen. Für die vollendete Gemeinde, welche der Erkenntniss des Herrn voll seyn wird, muss allerdings die Predigt des Wortes mehr zurücktreten, denn es ist das Wort der Erbauung; aber ganz anders verhält es sich für unsere Gemeinden, wie sie in Wirklichkeit sind. Die Predigt von der Gnade Gottes in Christo muss die Hauptsache, ja der Mittelpunkt des evangelischen Gottesdienstes bleiben, und Schöberlein hat das thatsächlich anerkennen müssen, indem auch er die Gemeinde-Communionen, welche allerdings die vollendetste Gestalt des Gottesdienstes sind, nur auf einzelne Tage im Jahre beschränkt, hingegen den kommunionlosen Gottesdienst für das Gewöhnliche erklärt. Ist aber dieses nothwendig, so dürfen wir auch die Bedeutung der Predigt nicht verkürzen. Sie ist das Wichtigste, denn sie hauptsächlich soll die Gemeinde fördern zum ewigen Leben. Das Wort Gottes in seiner freien Verkündigung war es, was die Herzen Christo eroberte, und dieses beweist sich auch in der That noch immer als die Hauptmacht des Herrn der Gemeinde, durch die er sich die Herzen gewinnt, fördert und bewahrt. Darum darf sie nicht als untergeordnetes Moment im Gottesdienste erscheinen, sie ist der Mittelpunkt, auf den die vorausgehende Liturgie vorbereitet, der als lebendiger Quell auf das Folgende wirkt. Diese Bedeutung hätte Schöberlein mehr würdigen und sich vor Missverständnissen verwahren sollen. Indessen hat diese abweichende Ansicht keinen bedeutenderen Einfluss auf die Anwendung der Liturgie selbst, als etwa diesen, dass wir eine grössere Ausdehnung der Predigt und eine Verminderung der von ihm vorgeschlagenen Anzahl der zu singenden Liederverse verlangen. Denn darin stimmen wir allerdings entschieden mit ihm ein, dass die Ordnung, welche wir in diesen letzten Zeiten als Erbe des Rationalismus überkommen haben, nach der alle andern Elemente der Liturgie für nichts gehalten und alles noch Uebergebliebene ein gleichsam unnützes Beiwerk der Predigt war, durchaus von Uebel gewesen ist. Nimmt aber die Predigt einen bedeutenderen Zeitraum weg, so muss die Liturgie aus praktischen Gründen mehr beschränkt werden, und eben deshalb stimmen wir nicht dafür, dass an den gewöhnlichen Sonntagen die liturgischen Grundformen durch entsprechende Lieder ersetzt werden. Eben diese kurzen Formen sind so schlagend und präcis, dass sie nicht leicht in ihrer Fülle zu ersetzen sind; sie sollen die Marksteine der Ent-

faltung des Gottesdienstes bleiben, und eher umgekehrt wünschten wir, dass an den Festtagen diese kurzen, durch den sonntäglichen Gbrauch hinreichend in das Leben und Gefühl der Gemeinde verwachsenen Formen durch Lieder ersetzt würden, wenigstens theilweise. Wir können uns der Befürchtung nicht entziehen, dass durch diesen bedeutenden Wechsel von verschiedenen Liedern und Melodieen in Einem Gottesdienste eine gewisse Unruhe in denselben kommt, während eben dies wenigstens unserer deutschen Natur angemessen ist, sich in Eines zu versenken und in dies fest sich einzuleben, nicht aber in unruhigem Wechsel sich rasch von Einem zum Andern zu schwingen. Ueberhaupt möchte in vorliegendem Werke, wenigstens vom praktischen Standpunkte aus, des Guten eher zu viel, als zu wenig geschehen seyn. Der Charakter der Einfachheit und Erhabenheit ist für den evangelischen Gottesdienst wesentlich. Doch eben in der idealen Haltung des Werkes liegt seine Schöne, in dieser reinen krystallhellen Entfaltung des innern Organismus, in dieser edlen, würdigen Sprache, in der Anmuth und Lieblichkeit dieser sinnvollen Darstellung. Es tritt hier das Ganze des Gottesdienstes in der Darstellung, wie sie ihm jeden Sonntag eignen soll, wie in der harmonischen Einheit, welche die Gottesdienste des ganzen Jahres verbindet, so köstlich und lieblich und erhebend vor Augen, dass man nur mit Erbauung dieses Alles lesen kann, dass jeden gläubig fühlenden Christen die Sehnsucht beschleicht: ach dass wir solche Gottesdienste feiern könnten! Allein wenn wir dann von der Wirklichkeit aus uns diesem Buche nahen, wenn wir den einfach praktischen Massstab nehmen, den unsere Gemeinden uns nahe legen, so müssen wir freilich hier Vieles, wenigstens für die nächste Zeit, als unausführlich erklären, und der Herr Verf. erkennt dies selbst in seiner Schrift vielfach an. Auch thut dies seinem Werke durchaus keinen Eintrag, denn nur von der Anschauung der idealen Gestaltung aus wird man für die Bedürfnisse der Wirklichkeit das wirklich Vorbereitende und zum Ziele Führende finden. So kommt es, dass wir, wenn wir das ideale Ziel ins Auge fassen, fast durchgängig mit dem Hrn. Verf. stimmen, und nur für die jetzige Wirklichkeit oft Anderes für geeignet halten müssen.

Die Einleitung behandelt den Segen, welchen die Liturgie zu schaffen vermag, und widerlegt die Einwürfe gegen dieselbe; ein treffliches Wort zur Beherzigung für ihre Gegner, das wir ihnen allen in die Hände gelegt sehen möchten. Das Werk selbst zerfällt in einen grundlegenden, darstellenden Theil und Schluss. Der erstere führt zuerst in kurzen Zügen die wesentlichen Eigenthümlichkeiten und beziehungsweise Gebrechen des urchristlichen, altkatholischen, griechischen, römischen, lutherischen und

reformirten Gottesdienstes vor Augen und schliesst diese geschichtliche Grundlegung mit einer treffenden Schilderung des Verfalls des evangelischen Gottesdienstes; nur möchte es doch fraglich bleiben, ob nicht die Abschaffung der Nebenfeiertage mehr eine Rückkehr zu den Principien der ältesten Kirche, als ein wirklicher Verstoss gegen dieselben war; wenigstens möchte zwischen Gedenktag und Feiertag ein grosser Uuterschied seyn. Aber darin hat der Herr Verf. entschieden Recht, dass es unpassend ist, die Bedeutung eines Tages auf einen andern zu verlegen. Ein bedeutungsvoller Abschnitt ist der folgende: die principielle Grundlegung. Wir haben oben bereits unsere freudige Zustimmung zu den trefflichen hier ausgesprochenen Grundsäzen erklärt. Das wahre Verfahren unserer Kirche, so sagen wir mit ihm, muss das seyn, dass wir den Massstab für den Ausbau des Gemeindegottesdienstes zunächst aus der Grundgestalt des reformatorischen Gottesdienstes entnehmen, diesen selbst aber nach seinem allgemeinen Werthe aus dem vorreformatorischen Entwicklungsgange des christlichen Cultus und nach seiner speciellen Bedeutung für unsere Bedürfnisse aus der Entwicklung unserer Kirche selbst, welche sie bis auf den heutigen Tag gehabt hat, zu würdigen suchen — doch dies Alles im Einklang mit dem evangelischen Princip, wonach das Wort Gottes in heiliger Schrift die höchste Regel und Richtschnur bildet.

Der zweite darstellende Theil behandelt 1) die Arten des Gottesdienstes und verlangt da zunächst mit Recht die Gemeindekommunion, wenigstens einmal jährlich, zurück. Doch muss ich es für fraglich wenigstens halten, ob jeder Gottesdienst nothwendig seiner Idee nach mit dem heiligen Abendmahl schliessen müsse als seinem Höhepunkte, ob nicht Verkündigung des Wortes, die zur Gemeinschaft mit Gott im Gebete führt, auch ein in sich abgeschlossener Gottesdienst seyn könne. Lässt sich das aus der Schrift selbst, lässt sich das aus dem Verhältniss der Gnadenmittel zu einander und aus den in der Schrift erwähnten Versammlungen widerlegen? Weiter behandelt er Predigt- und Neben-Gottesdienste. Letztere fasst er in ihrem idealen Verhältnisse zu dem Hauptgottesdienste auf und bringt sie so in ein sicheres Verhältniss. Allein in Wirklichkeit können wir für diese starke Absonderung gegen einander nicht stimmen. Ich habe z.B. in meinem Frühgottesdienste fast lauter Zuhörer, welche in diesem ihre einzige sonntägliche Andacht haben. Soll nun für diese die freie Verkündigung des Wortes genommen und auf ein Vorlesen von Summarien reducirt werden? Ich lege zu grosses Gewicht auf das freie Wort, als dass ich dies bejahen könnte. Die Nachmittagspredigten von den Episteln abzulenken, hielte ich ebenso nicht für rathsam; doch im Wechsel mit den vom Herrn Verf. vorgeschlagenen Stoffen mags wohl am besten seyn. Für ein Formular

einer Matutine wären wir sehr dankbar gewesen und haben es namentlich bei den hohen Festtagen erwartet, wo eine schärfere Abtrennung sich noch eher durchführen lassen wird. 2) spricht er von der Ordnung der Liturgie. Es sind dies wieder herrliche Abschnitte, die wir mit grosser Freude lasen. Nur dazu könnten wir nicht stimmen, dass die Altar-Perikope, welche zugleich der Predigt zu Grunde liegt, auf die Kanzel verlegt würde: das würde den Zusammenhang stören. Was wäre z. B. die Epistel, die Erläuterung seyn soll, ohne das Evangelium, das sie eben erläutern soll? Gerade gegen diese unorganische Weise, wie sie freilich leider jetzt fast überall giltig ist, kämpfen wir eben, und nicht umsonst, möchten wir, soll Schöberlein das rechte Verhältniss der Epistel zum Evangelium erläutert haben. Auch die Verlegung des *Sanctus* in den Predigtgottesdienst kann ich nicht billigen. So bedeutungsvolle Stücke der Liturgie müssen ihre uralte Stellung behaupten; vielmehr wäre hier ein Dankgebet an seiner Stelle. Die völlige Weglassung der Abendmahlsvermahnung würde ich deshalb nicht gut heissen, weil unsere Gemeinden eben unmittelbar vor der feierlichen Handlung selbst einer kräftigen Einwirkung wohl bedürfen, welche besonders in der Vermahnung liegt. Der Natur der sonstigen liturgischen Ordnung ist es entsprechender, dass die Gemeinde mit der Doxologie das Vaterunser des Geistlichen versiegele, als umgekehrt. Die Verlegung des grossen Gloria nach den Consecrationsworten sagt uns deshalb nicht zu, weil sie 1. eine sehr lange Tradition umstösst, 2. weil es in seiner Fassung im engen Zusammenhang mit dem Kyrie steht, 3. weil mehr der Ruf des Lobpreises im Allgemeinen, (wie in den orientalischen Liturgien), als der Ruf um Gnade und Erbarmen hier geeignet ist; allein, darin hat der Verf. entschieden Recht, wenn irgendwo im Gottesdienste der Preis der Gemeinde sich zum Jubel erhebt, so muss es hier seyn. 3) Geht er auf die Beschaffenheit der liturgischen Stücke über. Hier ist des Beherzigenswerthen über die Form und den Geist der Gebete, der liturgischen Sprüche, des Gemeindeliedes, des Gemeindegesanges und Altargesanges des Geistlichen, des Chorgesanges so viel gesagt, dass wir das Studium desselben Allen empfehlen möchten. 4) spricht er von der gottesdienstlichen Gemein- und Wechselthätigkeit. Es wird hier in wahrhaft evangelischer Weise das volle Recht der Gemeinde zu der durchgehenden, vielseitigsten Betheiligung mit aller Stärke hervorgehoben, und es ist ein wirklich lehrreiches Zeichen, dass eben unsere Demokraten, die so viel von den Rechten des Volkes reden, gerade von diesen Rechten des Volkes als einer christlichen Gemeinde nichts wissen wollen. Das hier über nothwendig feststehende Lieder Gesagte verdient alle Beherzigung, und lässt sich von jedem einsichtsvollen Geistlichen auch

ohne Zwang von oben leicht ausführen; ebenso die Bedeutung des Liedes innerhalb der einzelnen Bestandtheile der Liturgie; doch wird auch hier im Praktischen bei einer Umänderung mit grosser Vorsicht zu verfahren seyn. Es ist aber durchaus nöthig, dass die Gemeinde die hohe, selbständige Bedeutung des Gebetsaktes wieder würdigen lerne und damit auch die des Opferliedes. Das über die Mitwirkung des Singchores Gesagte enthält viel Neues und damit auch energische Anforderungen an die künftige Gestaltung unsres Gottesdienstes, die denselben zu hoher Vollendung verklären würden. 5) Verbreitet er sich über die liturgische Mannichfaltigkeit. Er erklärt sich gegen das Zuwenig des Wechsels, wenn wie früher alle Stücke, ausser den Introiten, Collecten und biblischen Lectionen, gleichmässig wiederkehren; gegen das Zuviel, wenn Introitus und Collecte mit jedem Sonntag wechseln. Er hat daher eine Eintheilung des Kirchenjahres vorgenommen, so dass die einzelnen Sonntage nicht mehr als individuelle Punkte erscheinen, sondern sich gruppenweise gliedern, und hat nun den Wechsel jener liturgischen Stücke nach diesen Gruppen vorgenommen, eine sehr interessante Darlegung. Es hat uns dieser Gedanke sehr erfreut, und er ist auch von ihm in den früher erschienenen Formularen bereits ausgeprägt, so dass derselbe Jedermann offen liegt. Hat der Verf. hierin gefehlt, so liegt sein Fehler mehr nach der Seite des Zuviel, als Zuwenig. Diese Mannichfaltigkeit führt er ferner in der Gliederung der Festtage durch; auch hier thut er des Guten zu viel, namentlich protestiren wir gegen das von ihm gewünschte Seligenfest, das das preussische Todtenfest verbessern soll. Wir glauben, unsere Vorfahren haben aus guten Gründen nichts an die Stelle des Allerheiligenfestes gesetzt; die Gefahr lag nahe, und Alles, was hier nöthig ist, bietet die Kirche ohnedies in den Schlusssonntagen der Trinitatiszeit. 6) Geht er noch auf die sinnbildliche Darstellung ein, 1. was die Person des Geistlichen, 2. die Gemeinde, 3. die liturgischen Stätten betrifft. Hierin hat man bekanntlich noch viel zu wenig Fleiss und Sorgfalt in unserer Kirche angewendet; indessen bedarf es gerade hier, in diesem am meisten in die Aeusserlichkeit sich verlierenden Gebiete, der grössten Vorsicht, theils um nicht gegen die Sitte und Gewohnheit des Volkes anzustossen, theils um nicht selbst in Aeusserlichkeit zu verfallen. Was hier vom Brechen des Brodes, vom Knieen des Geistlichen, von der Alba bei der Sacramentsverwaltung, von der Handreichung der Communicanten, von der Bekreuzung gesagt ist, möchten wir nicht unbedingt empfehlen; hingegen ist das über liturgische Stätten Gesagte sehr wahr und schön.

Viel Interessantes, tief in unsere Zeitbestrebungen Eingreifendes, das wird dem Leser klar geworden seyn, bietet diese Schrift. Möge sie wirken, was der Herr Verf. ihr anwünscht, dass sie zur

Einheit der Kirche, wie zu vollerer Entfaltung ihres Glaubens- und Lebensschatzes im Gottesdienste und damit zum Aufbau des Reiches Gottes selbst beitrage. [E.]

2. Liturg. Handbuch zum Gebr. für Superint., Pastoren, Küster und Schullehrer bei Fürbitten für Verlobte und gesegnete Ehefrauen, bei Danksagungen für Entbindungen und Hochzeiten, sowie bei Taufen, Kranken-Communionen und Beerdigungen u. s. w., entworfen von Dr. Alb. H. Th. Thym, Superint. u. Pastor. 2. sehr verb. u. verm. Aufl. Stettin (Selbstverlag) 1860. 231 S. kl. 8. 20 Ngr.

Ein Bruchtheilchen kirchlich feststehender liturgischer Stücke bei Copulationen, Taufen, auch diese nicht ohne Abänderungen, das Uebrige selbst verfertigt, „wie ich dasselbe bei meinen Amtshandlungen anzuwenden pflege." In welchem Geiste, mögen einzelne Beispiele zeigen. Fürbitte für Verlobte nach der Proclamation: „Herrscher und König der himmlischen Heerschaaren, aber auch deiner Gläubigen auf Erden; Staunen und Bewunderung ergreift uns, wenn wir die Wunder deiner Barmherzigkeit anschauen, die sich in der Lenkung unserer menschlichen Lebensschicksale offenbaren. Sich unbekannt (?) wächst hier eine Jungfrau und reift dort ein Jüngling dem Mannesalter entgegen. Sie sehen sich und ein unnennbares Sehnen erfasst sie, sich einander während der Pilgerschaft auf Erden zu ergänzen; das thust du, Herr, u. s. w." oder: „Hocherfreut treten zu deinem himmlischen Throne, Gebieter über alle Menschenherzen und Leben, die vor der Christengemeinde so eben abgekündigten Personen. Ihre Seele jauchzet, dass aus der grossen Zahl von männlichen und weiblichen Seelen (!) gerade die ihren sich gefunden, um die Bitterkeit des Lebens durch herzliche Liebe und Anhänglichkeit als Mann und Weib sich zu versüssen. Herr, sei in ihnen, damit, wenn der Zauber (!) verschwindet, welcher der menschlichen Liebe, als einer nicht blos geistigen, sondern auch sinnlichen (!!) beiwohnt, sie sich nicht gleichgültig werden u. s. w." Solche Hypersentimentalitäten gehen mit allen sittlichen Ernst Verwischendem Hand in Hand, als beispielsweise in der Danksagung für einen Verstorbenen bei schlechtem Wandel: „Heiliger Gott, du allerreinstes Wesen findest auch an deinen Heiligen noch Tadel und die Himmel sind nicht rein vor dir. Wie könnte daher der arme Mensch, wie der verstorbene Erdenbürger wähnen, vor deiner Heiligkeit und Gerechtigkeit zu bestehen?! Auf tausend wird er dir nicht eins antworten! Herr, wir getrösten uns deines Wortes, dass du nicht wollest immerdar rechten mit uns. (Ei, wie fein bei schlechtem Wandel!) Deine Barmherzigkeit ist alle Morgen neu und deine Treue gross u. s. w." Der Verf. hätte besser gethan sein Buch bei den Todten ruhen zu lassen, als dasselbe 30 Jahre nach der er-

sten Auflage zu galvanisiren und ihm zu einem Scheinleben zu verhelfen. Oder sollte es wirklich Pastoren geben, die mit solchem Dunst ihre Gemeinden umnebeln möchten? [A.]

XII. Symbolik.

1. Die Lehrunterschiede der katholischen und evangelischen Kirchen. Darstellung und Beurtheilung von Dr. u. Prof. Wilh. Böhmer (Consist.-R.). I. Band. Breslau (Grass u. Barth) 1857. 8.

Es ist eine schwere Sache, ein Buch wie das gegenwärtige anzuzeigen und sich charakterisiren zu lassen. Denn einmal besteht es aus ganz verschiedenen, sich gegenseitig bestreitenden und aufhebenden Elementen — die Wissenschaft aber nicht minder wie der Glaube und das Bekenntniss müssen eine Einheit bilden (je fester, je compacter, je wurzelhafter, desto siegreicher, desto stolzer und herrlicher der Gipfel) —; dann aber ist selbst der Grundbegriff, der hehre Begriff der Kirche Jesu Christi, bei dem Verf. nicht nur vitiirt, sondern innerlich angefressen. In den Tagen des alten Rationalismus waren solche Erscheinungen an der Tagesordnung; es mussten Hammerschläge, ja Aexte dazu, um sie zum Weichen zu bringen (ihre versuchte Repristination ist so gewiss eine Lächerlichkeit, als unser Glaube in Wahrheit der Sieg ist, der die Welt überwunden hat; nur das Bündniss der hochmüthigen Vernunft mit Fleisch und Blut, die das Reich Gottes nicht erben mögen, kann ihnen auf Augenblicke einigen Relief geben) — aber jetzt bei hellem, lichten Tage, wo die Kampfesgesetze erkannt, wo die Schlachtordnungen ausgefüllt sind, noch eine solche Erscheinung! Und doch können wir andererseits (was das Ganze verwunderlicher, was auch die Anzeige einer solchen Schrift schmerzlicher macht) nicht leugnen, es lebet und athmet in derselben eine gewisse Probität: nicht nur treffen wir auf Stellen, wo das Herz des Verf.'s wahrhaft gedemüthigt scheint, so dass von da aus eine ganz neue Bahn eingeschlagen werden müsste, sondern der Verf. vindicirt sich selbst das evangelische Gesammtbewusstseyn: „ich bin", sagt er, „begeistert für das positive Christenthum" (Vorr.), und wiederum, mit Beziehung auf die Regeln der allgemeinen wissenschaftlichen Operation: „Ich bin vom Zurechtmachen schlechterdings frei; ich habe kein Princip willkührlich erdichtet und aufgestellt" (S. 9), und wiederum legt er sich, zumal hinsichtlich der praktischen Bewährung, „entschieden Leidenschaftslosigkeit, versöhnende Milde, conservativ theologische Richtung" bei. (S. 14 ff.) Möchten nun auch Selbstzeugnisse dieser Art und dieses Umfangs, wie sie zu Tausenden in dieser Schrift vorliegen, zu dem mit Recht gerechnet werden, was die heilige

Schrift ein Selbstrühmen, ein Rühmen übers Ziel nennt, so wollen wir sie doch hinnehmen und den Verf. selbst die Probe machen lassen, ob dem Worte die That entspricht; denn „darum ist einer nicht tüchtig, der sich selbst lobet, sondern den der Herr lobet." (2 Cor. 10, 18) — Vergegenwärtigen wir uns aber zuerst den Standpunkt, die Principien und die wissenschaftliche Operation, wie sie beim Verf. heraustreten, so spricht er sich darüber folgendermassen aus. Mit den frühern Symbolikern will er überhaupt Nichts zu thun haben; ihre Verfahrungsweise, meint er, könnte nur zu einem „*planctus scientiae*" auffordern (wie Alanus *de Insulis* eine Schrift *de planctu naturae* schrieb); das sei nämlich eben das Beklagenswerthe, dass ein jeder vom Standpunkt seiner Kirche oder Confession aus dem Christlichen unter den andern Confessionen keineswegs gebührende Rechnung trage; der theilkirchliche (d. h. wohl: sonderkirchliche) Lehrbegriff könne unmöglich Maassstab seyn; deshalb sei es z. B. ganz unvernünftig und lieblos, wenn man die Römische Kirche entschieden als eine unevangelische darstelle (Vorr. VII f. 9—13). Merken wir nun gleich, woher der Wind bläst (es ist Schleiermachers Grundposition — dass man seinen Standpunkt über das Christenthum hinaus nehmen müsse, um das Christenthum als Religion zu fassen — auf die Symbolik angewandt), und verkennen wir nicht, dass der bewegende Grund zu diesem Verfahren in der angestrebten Freimachung von den Symbolen, namentlich der evangelischen Kirche, liegt, damit man im Dunkeln fechten könne, so liegt doch zu Tage, dass jene Klage so wie nicht minder der dagegen erhobene Einspruch gleich eitel sei; denn das sollte ja wohl das einfachste Denken ergeben, dass der vom Verf. verworfene Massstab mit Fug angewendet werden könne, ja müsse, wo die erweisliche Voraussetzung vorhanden ist, dass eine concrete symbolische Kirchenentwicklung mit der Lehre der heiligen Schrift wesentlich congruent ist — was unsere Symboliker bekanntlich, zugleich eine jede angemasste Prärogative von der Kirche fern haltend, mit dem unverfänglichen Ausdrucke, dass das Symbol *norma normata* sei, stempelten. Das verwirft aber der Verf., und was bietet er dafür, was gibt er uns als seinen eigenen Standpunkt, von wo aus er sämmtliche symbolische Bestimmungen bei den verschiedenen Kirchenpartheien vor seinen Richterstuhl zu fordern sich berechtigt glaubt? Der Verf. hat zwei Massstäbe; der eine heisst ihm: „das reine, von dem Worte Gottes nicht wesentlich verschiedene Evangelium", oder auch: „die eigenthümlich christliche Idee, die an die hocherhabene Persönlichkeit des Messias Jesus entschieden anknüpft"; den andern bezeichnet er als „die gesunde oder gotterleuchtete Vernunft", die er weiterhin so definirt: „sie sei die Macht des Geistes, das Religiöse und Sittliche, welches in dem

ächt Evangelischen seine vollendete Ausprägnng geschichtlicher Art findet, zu vernehmen" (S. 12f. 35. 48 u. a.). Ohne nun weiter hinzuweisen auf frühere längst verschollene Erscheinungen, wo man sich in denselben oder ähnlichen Evasionen und Umschreibungen herumtummelte und (um mit Luther zu sprechen) ein Mum Mum machte, um den Bestimmtheiten des Glaubens zu entgehen, so liegt das wohl offen vor, dass dasjenige, was der Verf. „das Evangelium" nennt (keineswegs im Paulinischen Sinne Gal. 1, 8. 1 Cor. 15, 1 ff.; denn hier ist das Moment der Offenbarung durch Gottes Gnade das Grundbestimmende), ein durchaus elastischer, dehnbarer und zusammenziehbarer Begriff ist, dem gerade das Hauptkriterium des Evangeliums, dass man Nichts davon noch dazu thun könne, abgeht. Der ganze Offenbarungskreis, so wenig er selbst von der allergesundesten Vernunft umspannt werden kann, manifestirt sich als ein so hoch über unsere Gedanken erhabener, als der Himmel über der Erde ist; es rotirt derselbe um die combinirte Thätigkeit des dreieinigen Gottes bis zu dem Grade hin, dass einerseits der gesunden Vernunft das, was Gott geoffenbaret hat, als eine μωρία erscheinen muss (Matth. 11, 25. 1 Cor. 2) — so dass die gesunde Vernunft sich recht krank und geschlagen erkennen muss, ehe eine Heilung derselben mit der Heilung des Herzens eintreten kann —, und andererseits die Operation, welche hierauf basirt (die Aneignung der göttlichen Wahrheiten), eine ganz offenbarungsmässige ist, auf eine Gabe von Gott sich gründet, 2 Cor. 3. Es darf uns nach dem oben Entwickelten gewiss nicht Wunder nehmen, dass beim Verf. „die gesunde Vernunft" gradezu als ein Hebel gebraucht wird, um den Inhalt des Evangeliums zu attenuiren, oder begebenden Falls ganz in Abrede zu stellen, was z. B. der Fall ist mit seiner Leugnung der Auferstehung des Fleisches (S. 10) und mit seinem Gegensatz zu der evangelischen Rechtfertigungslehre. — Der Gang des Verf.'s ist im Ganzen so schwankend, wie der Gang eines solchen, der mit zwei Krücken gehen muss und die eine verloren hat, so dass Manches oft auch nicht einmal nach seinen Grundsätzen, sondern allein durch Apparenz bestimmt ist (bekanntlich das Umgekehrte der Dialektik, von welcher der Verf. doch so stolz spricht). Wir rechnen dazu gewissermassen den Einspruch, worauf so viel Gewicht gelegt wird, gegen die bekannte dogmatische Terminologie, wonach ein formales und ein reales Princip der kirchlichen Lehrwissenschaft überhaupt beigelegt wird. Denn zugegeben auch, dass im logischen Sinne lediglich von einem Princip im Sinne von Grundsatz gesprochen werden könne (S. 14), so weiss ja der Verf. so gut wie wir, dass man zu den ἀρχαῖς nicht blos dasjenige gerechnet hat, wovon die Wissenschaft ausgeht, und worauf sie (als auf den höchsten Satz und Prüfstein zugleich) stets zurückkehren

muss, sondern auch das, was sie innerlich belebt, wie denn auch zuverlässig reiche Andeutungen jenes *terminus technicus* (wenn auch unter einem andern Gemeinnamen für das Letztere, z. B. *primus, principalis articulus*) bei Luther und allen unsern alten Dogmatikern vorliegen. — Weit bedenklicher ist es gewiss in wissenschaftlicher Beziehung (davon handeln wir jetzt lediglich), dass der Verf. mit eben so grosser Entschiedenheit sich der „comparativen Symbolik" entgegenstellt; „es geht ihr", meint er, „das dialektische, wissenschaftliche Gepräge ab." Dies ist aber so wenig der Fall, dass gerade diese Form der wissenschaftlichen Darstellung die vollendete ist. Denn so liegt die Sache. In der älteren Polemik suchte man mehr system- und satzweise den Inhalt des Symbolischen darzustellen und zu vertheidigen, oder hielt sich auch an die unmittelbare Lebensäusserung gegen die falsche Glaubensdarstellung, während allerdings das Comparative hierin verhüllt lag, das erst heraustrat und zu seinem vollen Rechte kam durch die tüchtigen Bearbeitungen in der letzten Zeit (nachdem Planck durch seinen bekannten Abriss den ersten Anstoss gegeben hatte) von Marheineke, Winer, Guericke u. A. Wie wenig aber hiemit etwas absolut Neues gegeben, zeigen am besten die *Institutiones* des Helmstädter J. E. Schubert, der schon wesentlich überall auf diesem Wege ging; so dass ganz gewiss die „comparative Symbolik" als eine reife Frucht der wissenschaftlichen Bestrebungen in dieser Richtung überhaupt erscheint. — Unter allen comparativen Symbolikern ist der Verf. mit Niemandem unzufriedener als mit Guericke, so dass es fast den Anschein gewinnt, als ob er sein Buch von den Lehrunterschieden gegen des Letzeren bekanntes Werk geschrieben habe. Wir finden das in der Ordnung; denn unstreitig sind Guericke und Böhmer, wo nicht geborne, so doch gewachsene Antipoden; grundverschieden ist nicht nur ihr Weg und ihre Methode, sondern auch ihr Princip ist, recht gefasst, ein ganz anderes. Guericke geht darauf aus, dass er des ganzen Lehrbegriffs eben als eines Ganzen, mittelst desjenigen Denkens, das der Apostel 2 Cor. 3 beschreibt, sich bemächtige; alle Glieder des symbolischen Systems (so zu sagen) fasst er als Zweige des ganzen Geflechtes bis zur äussersten Spitze hinauf; nicht vergisst er das Atopische oder Fremdartige als solches zu bezeichnen, so wenig wie er innerhalb der symbolischen Sonderentwicklung versäumt die Punkte zu indiciren, wo entweder eine Selbstkritik oder eine Anknüpfung an reinere Lehrdarstellung (wie in den reformirten Symbolen) gegeben ist; das Ganze aber der symbolischen Differenzen und Discrepanzen unterwirft er dem Worte Gottes, wie es ausgelegt liegt durch dasselbe Wort und durch die von Gott selbst durch der Zeiten Reihe erweckten Zeugen. Bei Böhmer hingegen wandelt sich die *norma normans* in eine abge-

leitete Regel um; die wissenschaftliche Operation wird ihm ein Spiel des Scharfsinns; auf eine integrale Auffassung arbeitet er nicht hin, zeigt nicht, wie jenes mit diesem, und alles Einzelne mit dem ganzen System in Verbindung steht, sondern begnügt sich einzelne Stellen mit ebenso vereinzelten zu vergleichen, um sie entweder zu approbiren oder zu verwerfen; oft steht ihm Alles so dunkel und nebelhaft vor, dass er den einzelnen Aussprüchen einen möglichen Doppelsinn oder einen probablen Sinn unterlegt, wodurch das Ganze ein spiegelhaftes Abbild des entarteten Scholasticismus wird. Das ist die gerühmte Unpartheilichkeit des Verf.'s, die Jedermann, der es mit der Wissenschaft und dem Glauben treu meint, gewiss gern hingegeben hätte um das einfachste Beharren auf einer solchen Basis, die durch das unwandelbare Wort gegeben ist. Genau damit in Verbindung steht das hier wiederkehrende Erbieten zu einer öffentlichen Disputation auf Lateinisch oder Deutsch mit den Gegnern, fast zum Ergötzen der Leser wiederholt (S. XVII.). — Nächst Guericke ist Marheineke und der in so vielem Betracht treffliche Schneckenburger am schlechtesten bei Dr. Böhmer weggekommen; dem erstern wirft er „ein feindselig bitteres Wesen gegen den römischen Katholicismus" vor (S. 49) — auch das ist in der Ordnung, denn der Verf. hat starke Römische Sympathien und liebäugelt überall auch mit offenbar Römischen Lehrsätzen*; des letztern „vergleichende Darstellung des lutherischen und reformirten Lehrbegriffs," an welcher man ganz allgemein eine selbstaufopfernde wissenschaftliche Treue mit Recht bewundert hat, charakterisirt er als „ein Werk, dem es bei aller seiner Gelehrsamkeit wegen seiner sophistischen Dialektik an der rechten Gegenständlichkeit in der Darstellung beider Lehrbegriffe mangelt." (S. X.)

Wir gehen über zu der Darstellung der einzelnen symbolischen Lehrstücke, werden uns aber hier um so kürzer fassen können, weil Niemand, bei der bereits nachgewiesenen Beschaffenheit des Principiellen, Anderes als eine Exemplification in dieser Beziehung von uns erwarten wird. Die prätendirte Unpartheilichkeit zeigt ihre erste Frucht in der Behauptung: allerdings „komme in der Römischen Kirche Christus insofern nicht zu seinem vollen Rechte, als neben ihm, dem Einen unfehlbaren Leiter und Regierer der Kirche, noch ein sichtbarer angenommen wird in dem Nachfolger

* Am meisten charakteristisch ist es wohl, dass solches Gutmeinen von dem specifisch Römischen dem Verf. auch da begegnet, wo er Kritik gegen die Römische Kirchenlehre zu üben verspricht. Uebrigens ist es gewiss einer besondern Ironie des Schicksals zuzuschreiben, dass Böhmer, wie bekannt, einen so schlechten Lohn grade für diese falsche Unpartheilichkeit von der Römischen Kirche geerndtet hat.

des Petrus"; (S. 17) andererseits aber „komme in den evangelischen Kirchen der Leib Christi, die Kirche des Herrn in ihren Gliedern keineswegs zum vollen Rechte, indem in der Reformirten namentlich, durch die Lehre von der Erwählung, die Masse der Nichterwählten hintangesetzt, da der Glaube bei der Erwählung gar nicht vorausgeschaut, nicht berücksichtigt werde (S. 25), und die Lutherische Kirche, ohnehin innerlich zersetzt durch ihre Lehre von dem Verhältniss des Glaubens und der Werke (S. 29), nicht einmal den Ersatz zu bieten habe, welchen die Reformirte Kirche durch ihre synodale und presbyteriale Kirchenverfassung biete." (S. 33) — Hören wir weiter (Kritik ist zu gut für diese Zusammenstellung), so springt es ja in die Augen, dass dasjenige, wovon Lutherus zeugte als dem *primus et principalis articulus*, der da bleiben werde, wenn auch Himmel und Erde zusammenfielen, (*Art. Smalc. P. II, p. 304 sq.*) eben der Hauptanstoss ist für den Verf.; denn die evangelische Rechfertigungslehre hängt ja ganz gewiss aufs innigste und unzertrennlichste mit dem Artikel von Christo zusammen (wie auch die eben gedachte symbolische Stelle mit voller Kraft und Klarheit nachweist), und eben diese Rechtfertigungslehre ist es, welche unser Symboliker sich berufen fühlt aus aller Macht zu bekämpfen, freilich doch nur mit den stumpfsten Waffen. Denn noch muss er immer den Widerspruch, den er in den Lüften ersticken will, ins Evangelium selbst hineinverlegen, und kann den Balken menschlicher Vernunft nur immer grösser machen. (S. 28—33) Zwar meint er letzteren nicht nur zu einem Splitter gemacht, sondern ganz aufgehoben zu haben, indem er die Lehre aufstellt, „das Gesetz bilde einen gottgeordneten Bestandtheil des Evangeliums; das Gesetz sei im Evangelio; das sei nur eine engherzige Meinung, dass (wie die Concordienformel lehre) das Evangelium eine solche Predigt sei, welche nur Huld und Gnade Gottes und Sündenvergebung in Christo zeigt und darbietet" (S. 88—89); diese Lehre aber nennt er mit grosser Emphase „seine Lehre"; er behalte sie! Uebrigens bestreitet er zugleich die Eintheilung in „Gesetz und Evangelium" überhaupt als die Grundbestandtheile der Schrift (*Apol. Conf. August. p.* 60) mit der wirklich unglaublichen Bemerkung, „das Geschichtliche der Schrift komme so nicht zu seinem Rechte." (S. 87) — Deshalb kann es uns auch nicht Wunder nehmen, welche Sachen und Sächelchen (eine Ausbeute vom alten Nestorianismus) hier in der Christologie zu Tage kommen. So wird z. B. gelehrt: „die menschliche Natur in Christo habe die einzelnen göttlichen Vorzüge oder Eigenschaften, welche nach dem Neuen Testamente ihm gegeben sind, als solche empfangen, welche in der göttlichen Natur blieben"; diese Lehre, wird behauptet, „habe eben das Gepräge der gesunden Vernunft" (S. 64); wie aber diese Lehre nun zu verstehen sei, ergibt sich am klarsten aus dem bald darauf folgenden Ausspruche: „Christus habe

die Vorherverkündigung der zukünftigen Dinge nicht aus eigner Erkenntniss derselben vollzogen, sondern der Vater habe sie ihm gegeben" (vgl. damit die göttlichen Aussprüche des Herrn und Meisters selbst: „Alles, was der Vater hat, das ist mein", Joh. 16, 15. und: „Alles, was mein ist, das ist dein, und was dein ist, das ist mein, und ich bin in ihnen verklärt", Joh. 17, 9). Und zwar muss nun die Lutherische Kirche die ganze Schuld der entgegenstehenden, vermeintlich ungereimten, Behauptungen tragen; denn „nur der Kampf mit derselben habe die Reformirte Kirche genöthigt, das Lehrstück von dem Verhältniss beider Naturen in Christo dialektisch auszuführen." (S. 59). Es ist unglaublich, wie auch hier die unwissenschaftliche Schlaffheit und Stumpfheit beim Verf. den Sieg davon trägt. — Dasselbe muss von der hier nur angedeuteten Lehre von den Sacramenten gesagt werden. Das wird gelobt an der Römischen Kirche, dass „sie darüber hinausgeht, lediglich Taufe und Herrenmahl als Sacramente darzustellen; Christus habe mehr als diese beiden Sacramente eingesetzt; für die Wahrheit dieses Satzes bürge schon die im N. T. erwähnte Krankensalbung, welche er durch den Jacobus verordnet habe." Getadelt aber wird an derselben Kirche, „dass sie das Fusswaschen Jesu nicht als Sacrament anerkenne, und damit in hellen Widerspruch mit Joh. 13 trete." (S. 201) Hinwiederum wird von der Ordination im Römischen Sinne prädicirt, „sie schliesse, rein biblisch gefasst, alle Bestandtheile in sich, die zu einem Sacramente gehören." (S. 173) Wie viel Sacramente wir nach diesen *effatis* bekommen werden, wird hier zwar nicht gesagt; nur das leuchtet hervor, dass der Verf. ausser, und in seinem Sinne zugleich über den Kirchen steht.

Doch wir brechen ab. Manches — namentlich dasjenige, was wir das glossatorische Wesen nennen möchten*, und das gewiss alle Leser wie uns im höchsten Grade abstossen muss — würden wir ausserdem zur Sprache gebracht haben, wenn nicht schon die vorstehende *farrago* uns sauer genug worden wäre. Es ist hinlänglich charakterisirt, um den Böhmer'schen Standpunkt überhaupt zu bezeichnen. Lieber erwähnen wir noch, dass in der allerdings confusen Notizenlese (welcher der Verf. Alles anvertraut hat, was ihm in tausend Büchern allerlei Art begegnete) der Verf. Einzelnes bewahrt hat, das vielleicht zur geordneten kritischen Benutzung sich eignet, und dass die Darstellung der symbolischen Lehrsätze der Griechischen

* Einige Exempel solches glossatorischen Wesens. S. 43: „Das Wort Kritik steht im Zusammenhang mit dem hellenischen κρίνειν, d. h. sichten, trennen." S. 54: „Fleisch drückt nach dem gewöhnlichen Sprachgebrauch den Theil des Leibes aus, der die Verneinung der Knochen ist." S. 121: „Christus, der natürlich dem geistigen Sinne nach Fels war." S. 130: „Anrufung, natürlich Gottes." Alles *ad modum Minellii.*

Kirche hier ausführlicher gerathen, als man sonst in den Abrissen gewohnt ist, wobei wir jedoch auf keine Weise dafür einstehen dürfen, dass die Darstellung im Einzelnen correct, während natürlich die leitende Ansicht des Verf.'s auch hier durchgeschlagen hat.

[R.]

Der Unterzeichnete erlaubt sich dem Obigen nur ein mehr persönliches Wort zuzufügen. Wenn Herr Dr. Böhmer sich die Mühe genommen hat, in seinem Werke meine Symbolik, insbesondere an allen den Stellen, wo er Rügenswerthes fand, einer fortlaufenden Kritik zu würdigen, so kann ich ihm dies ja nur danken. Ich bedaure indess, dass Vieles des von ihm gegen mich Bemerkten, was mir beim Durchgehen aufgestossen ist, etwas anachronistisch sich ausnimmt. Der gelehrte Mann, der alle neusten Scharteken und Zeitungen kennt und citirt, und der auch von dieser Zeitschrift angelegentliche Notiz nimmt, ignorirt nicht nur völlig mein „Versöhnliches über brennende Kirchenfragen“ in dieser Zeitschrift 1852 u.53, sondern auch die „zum Theil umgearbeitete“ ganze zweite Auflage meiner Symbolik von 1846, und kennt, beachtet und richtet in seiner neuen Symbolik nur die frühste Ausgabe der meinigen von 1839, deren symbolische Einzel-Anschauungen ich bekanntlich selbst theilweise längst nicht mehr vertrete, sondern mehrfach ausdrücklich berichtigt, geschärft oder temperirt habe. S. 228 fällt er dessenungeachtet das freundliche Urtheil über mich, „dass das theologische Rechtsbewusstseyn in dem Manne keinesweges Null ist.“ Ich weiss nach dem Angeführten wirklich kaum, ob ich provocirten Falles ganz dasselbe von ihm sagen dürfte. [G.]

2. H. E. F. Guericke, Allgemeine christliche Symbolik. Ein theologisches Handbuch. Dritte völlig umgearb. Auflage. Leipzig (A. Winter) 1861. XXVIII u. 739 S. 8.

Auch noch die zweite Auflage dieser Symbolik trug der greifbaren Mängel und Gebrechen im Formalen und Materialen so viele und so bedeutende an sich, dass es dem Verf. eine wahre Genugthuung gewesen ist, sie vollständig umarbeiten zu dürfen. So stellt das Buch sich denn jetzt der Oeffentlichkeit in völlig neuer Gestalt dar, in welcher es hoffentlich seinem Zwecke — und es ist nun absichtlich und ausdrücklich „ein theologisches Handbuch“ genannt worden — genügender dienen wird. Vor Allem waren es die Werke von Schneckenburger und Stahl und nächstdem eine treffliche neuere Abhandlung dieser Zeitschrift über die innere einheitliche Entwicklung der symbolisch lutherischen Lehre, welche sachlich die Umarbeitung bedingten; aber auch ausser ihnen hat die neuere Arbeit auf dem Gebiete der Symbolik zum Theil recht Bedeutsames zu Tage gefördert, dem nirgends die gebührende Beachtung hat fehlen sollen. Dass dabei des Verf.'s fest und scharf lutherische Grund- und Gesammtanschau-

ung* auch jetzt dieselbe geblieben ist, bedarf wohl weder einer Versicherung, noch einer Rechtfertigung. Mag sich auch das Verhältniss der preussischen Landeskirche zur Union und Confession so oder anders stellen (allerdings aber nur auf dem lutherischen Kern der ersteren, nicht auf der — ohnehin zur Zeit so tief zerklüfteten und der Mehrheit nach mehr Huschkischen, als Lutherschen — lutherischen Separation beruht ja die Hoffnung eines preussischen Lutherthums und damit fest evangelischen Kirchenthums, wie denn auch nur eben auf jenen lutherischen Kern — während der reformirte und unirte selbst neu privilegirt wird — alle fort und fort da gen Himmel schreiende — und walt's Gott doch erfolglose** — Rechtskränkung von Haus aus gemünzt und cumulirt erscheint); die Confession selbst und die Confessorengemeinde — gleich fern von activer Betheiligung an einem in Zersetzung begriffenen kirchlichen Organismus, als innig nahe wahrhaft lutherischer Worts- und Sacramentsgemeinschaft, wie und wo sie auch, wenn sie nur wirklich besteht — bleibt von derlei Schwankungen unberührt — und hat dennoch eine Zukunft, ja sie die allein gewisse Zukunft. Das allein ist's, was ich jetzt zu bevorworten hatte. Befürworten mögen, wo möglich, Andere. [G.]

XIII. Apologetik und Polemik.

J. A. Bengel, Abriss der sog. Brüdergem., in welchem die Lehre und die ganze Sache geprüft, das Gute und Böse dabei unterschieden u.s.w. (Stuttg. 1751). Neuer unveränderter Abdr. Berlin (Schlawitz) 1858. XX u. 388 S. 8. 17½ Ngr.

Wenn in der Neuzeit die Brüdergemeine der Herrnhuter in hervorragenderen Stimmführern leider ganz und gar Partei genommen hat für die Schwarmgeisterei der *evangelical alliance* gegen ernst lutherische Rechtgläubigkeit, und wenn insbesondere der bedeutendste der gegenwärtigen herrnhutischen Theologen Plitt dieser Praxis den theoretisch polemischen Ausdruck gegeben und sie

* Sie ist seit nunmehr drei Jahrzehenden wesentlich dieselbe gewesen, ob auch der Verf. selbst (1833 in die Scheibelsche Bewegung hineingerissen, wenige Jahre darnach aber nach tieferer Erkenntniss und Erfahrung entschieden von derselben abgestossen, 1848 von neuem der jetzt neue innere Garantie verheissenden Separation zugewandt, 1852 aber von neuem von der päbstisch unverbesserlichen, die nicht einmal Freiheit des theologischen Wortes ihm vergönnte, hinweggescheucht) schweren Zoll an den Kampf des Lebens gezahlt hat.

** Denn wie könnte ideale Wahrheit — ein Königthum in unendlich vollerem Sinne noch „von Gottes Gnaden“, als irgend ein anderes — durch roh materiale Gewalt wirklich vernichtiget werden!

zugleich positiv begründet hat auf Destruirung oder mindestens Relaxirung des Besten, was die Brüdergemeine hatte, des festen Bekenntnisses zu dem Kern der lutherischen Rechtfertigungslehre: so ist es ja wohl an der Zeit, das ganze historische Urtheil über jene Gemeine einer kritischen Revision zu unterbreiten. Dem Ref. selbst blutet das Herz, nachdem er lange in dem Schönen und Grossen, was jene Gemeine hat, nicht etwa blind gegen Mängel und Gebrechen (vor Allem die die wahrhaft evangelische Freiheit knechtende eigenthümliche Hierarchie), Alles aber in und an ihr doch zum möglichst Besten deutend, hin und wieder immer von neuem eine Recreation seines inneren Lebens in unvergesslichen Reminiscenzen gefunden, in Folge jener Revision möglicherweise einen Strich darunter schlagen zu sollen: wir vermögen aber nichts wider, Alles nur für die Wahrheit. Und so muss er denn nicht blos die bereits hier angezeigten und besprochenen oder zu besprechenden neuen Werke eines Assmuth und Harnack über diesen Gegenstand als zeitgemäss begrüssen, sondern mit ihnen auch die neue Veröffentlichung des Zeugnisses eines Theologen, welcher, betend gewissenhaft und demüthig unter das zweischneidige Schwert des göttlichen Wortes sich beugend, wie irgend einer, schon vor einem Jahrhundert wesentlich nichts Anderes über die Brüdergemeinde ausgesprochen hatte, als was nun auch die neueste kirchliche Entwicklung in seiner Bedeutsamkeit zu erhärten scheint. Bengel war weit entfernt, hier und anderweit das Richtmass einer starren Orthodoxie handhaben zu wollen; wer das meinen wollte, müsste den grossen Theologen nicht kennen. Aber er war gefangen in Gottes Wort, und konnte, nach seinem ganzen innersten Wesen wahr und wahrhaftig nicht anders. Hat denn auch er ohne Zweifel in Einzelnem hier und anderweit geirrt: der Kern seiner Auffassung wird dadurch kaum wohl angetastet. Auch hat in der That nicht irgend an Leidenschaftlichkeit streifende Entrüstung seine Feder geführt. „Diejenigen, sagt er in voller Wahrheit (S. VIII f.), welche den Handel aus richtiger Kundschaft und wahrer Erfahrung inne haben und unpartheiisch sind, werden bei mir Schärfe, andere aber Gelindigkeit fordern. Von der letzteren Gattung sind die allermeisten, und deswegen habe ich mich nach diesen, wiewohl es manchen nicht so dünken möchte, gerichtet, welches mir jene zu gut halten"; und dabei fügt er dann S. IX hinzu: „Alle einzelne gute Seelen bei der sogenannten Brüdergemeine, es seien ihrer wenig oder viele, lasse ich mit anderen bei alle dem Werth, den sie in Gottes Augen haben; jedoch im Ganzen ist es eine leidige Sache." — Der ganze Abriss Bengels theilt sich nun in zwei Haupttheile, indem er zuerst eine Prüfung der Lehre, und dann eine Kritik der ganzen Brüdergemeinsache mit einigen Anhängen gibt. Bei der Lehrprüfung heben wir hier nur die Abschnitte hervor, dass die Lehre der Brüdergemeinde sich nicht an die heilige Schrift binde, dass

die Lehre von der Gottheit und von der Ehe bei ihr verderbt sei, dass die Lehre von Vater, Sohn und Geist nicht rein, dass selbst bei dem Punkte über das Leiden des Sohnes das Gute der Gemeine nicht neu und ihr Neues nicht gut sei, dass die Lehre von Sünde, Gesetz, Rechtfertigung u. s. w. nicht recht, die Ansicht von der Vereinigung Christi und der Seinen sehr unlauter, des Grafen Zinzendorf Art von geistlichen Dingen zu reden unanständig sei, dass die Lehre der Brüdergemeine bei weitem nicht mit der Augsburgischen Confession übereinstimme u. s. w. Bei der Kritik der ganzen Brüdergemeinsache treten unter anderen die Abschnitte hervor, dass bei Zinzendorf sich von Jugend auf viel Gutes finde, dass seine Unternehmung aber ungemein gross, ja apostolisch und damit allzu hoch für seinen Beruf gewesen, dass eben so bei seiner Gemeine von ihrem Anfang her sich viel Gutes gefunden, ihr Ruhm aber von sich selber sehr hoch, dass auch bei dieser Gemeine ein Gemisch von Gutem und Bösem sei, dass übrigens die Mittel, die man nach der Absicht einzurichten pflege, sich gleichmässig geändert haben u. s. w. Es würde die Grenzen dieses Ortes bei weitem übersteigen, wollte nun hier Einzelnes wörtlich angeführt werden, so hochbedeutsam vieles auch ist. Nur Ein Punkt, dem man oft ignorirt, sei hier speciell angedeutet als *specimen* des Ganzen und dann schliesslich der wörtliche Anfang der ganzen Lehrprüfung noch hergesetzt. Bengel (S. 99 ff.) hebt aus Zinzendorfs Reden die Worte hervor: „Alle Seelen sind Schwestern, das Geheimniss weiss Er .. Er hat keine *animos* formirt, sondern nur *animas*, Seelinnen, die seine Braut sind, Candidatinnen der Ruhe in seinem Arm und des ewigen Schlafsaals .. Alles unserer Hütte für eine Zeit adaptirte Männliche ist mit dem Moment, dass der Leichnam in die Erde kommt, abgethan .. Ich glaube, dass ein Zeitpunkt ist, da mich mein Schöpfer Jesus Christ nach Leib und Seel wird freien . . In dem Reich der Geister ist nur ein einger Mann, der sieht uns an als Esthern und wir uns selbst als Schwestern, was man von Geistern wissen kann.“ Und an anderem Orte: „Die Männer müssen von dem Naheseyn des Heilandes einen rechten Eindruck haben, wenn sie sich wollen bei den Schwestern beweisen; aber das ist eine unstreitbare Sache, dass eine Magd Christi in ihrem Schwesterstande viel mehr geniesst, viel mehr Vorschmack vom Lamme hat, als der Mann; das bringt die Natur der Sache mit sich. Wir sind jetzt ausgewechselt .. und daher, weil wir gewiss wissen, dass unser Stand so nicht fortwährt, so müssen uns vom lieben Heiland ein bischen die Augen gehalten werden, dass wir nicht eine unzeitige Lust und Appetit kriegen nach der Schwestern Seligkeit und darüber unserer Amtspflicht vergessen.“ Dabei bemerkt Bengel weiter, es solle nach Zinzendorf auch die Ehe nicht nur ein Bild, sondern mit ihrem wirklichen Gebrauch selber gleichfalls ein *Vehiculum* und Mittel des Einflusses Christi, vornehmlich bei den Schwestern, der Mann

aber ein *Liturgus, Procurator* und Vicechrist seyn und Christum den wahren Mann präsentiren; woraus abzunehmen, „warum der Ordinarius in seinen Reden anstatt des schriftmässigen Brüdernamens viel öfter den Geschwistertitel setze; und eben durch den Namen Geschwistergemeine würde so diese von allen Kirchen aufs eigentlichste unterschieden, wenn man die Benennung Schwestergemeine vor dem Weltspott verwahren könnte.“ Er schliesst dann mit den Worten: „Seel und Geist, welche das lebendige kräftige Wort Gottes seliglich scheidet, werden durch diese Lehre wie eine Salbe in einander gemenget. Laut der angezogenen Reden wird das männliche Geschlecht in das weibliche verwandelt, dieses aber bleibt unverändert. Laut der Lehre Christi werden nicht die Männer den Weibern, sondern beide den Engeln in jener Welt gleich seyn. Diese effeminate Lehre bedarf keiner weiteren Widerlegung. Sie hat den Schein der grössten Geistlichkeit, und das Fleisch hat unter der Hand dabei ein reicheres Futter, als kein purer Weltmensch kriegen kann. Was lautere Seelen bei der neumährischen Gemeine sind, die haben nothwendig einen Greuel daran, und was unlautere Seelen sind, die haben einen muhammedanischen Himmel auf Erden.“ — Nach all dem wird sichs denn wohl verstehen, wie Bengel die Lehrprüfung schon mit den Worten beginnen konnte: „Die sogenannte Brüdergemeine beruht auf einer neuen eklektischen Religionsform, da die alte böhmische Brüderunität sonderlich vermittelst der Ordination, welche von Jablonsky auf die neumährischen Vorsteher gekommen, fortgeführet, wo nicht vielmehr abgelöset, das Stück von den Wunden und von dem Blut des Heilandes, ein beliebiger Theil der Augsburgischen Confession und der Einfall von einer göttlichen Familie und damit übereinstimmenden menschlichen heiligen Ehe untereinander gemengt, der Vortrag nach dem Begriff aller Secten und Nationen gestümmelt und vermehret, die Sache, vieler mit unterlaufenden rohen Arbeiter und Mitglieder ungeachtet, für einen seit der Apostel Zeiten nicht erlebten, die apostolische Kirche übertreffenden, reinen, seligen, in alle Welt sich ausbreitenden, und bis an Christi Zukunft hinreichenden Periodum angegeben, und solche indessen unter dem Vorwand der heiligen Schrift nach dem Gutdünken eines einigen menschlichen Herzens fortgetrieben worden ist.“ — Möchte doch die Gemeine die Worte eines so demüthigen Zeugen der Wahrheit, wenn sie früher dieselben nur allzusehr ignorirt hat, wenigstens jetzt, wo sie von neuem an sie dringen, nicht ungeprüft lassen! Sonst, wo sie grundsätzlich im theologischen Kampfe schwieg, durfte sie auch dagegen schweigen; jetzt, wo sie offen die Fahne der Polemik ergriffen und aufgepflanzt und den, der es gethan, leider nirgends irgend desavouirt hat, wäre Schweigen ein redendes Eingeständniss und im Unrecht Beharrenwollen. [G.]

XVII. Pastoraltheologie.

1. Die praktische Theologie dargestellt von Dr. Friedrich Ehrenfeuchter. Erste Abtheilung. Göttingen (Dieterich) 1859. XVI und 460 S. 2 Thlr.

„Ueberblicken wir die ganze Summe der kirchlichen Thätigkeiten und benennen die sie umfassenden Disciplinen, so stellt sich uns folgende Reihe dar: I. Lehre von der Mission; II. Lehre vom Cultus (einschliesslich des Homiletischen) und dessen Voraussetzung im kirchlichen Unterricht, d. i. Katechetik, Liturgik und Homiletik; III. Lehre von der Seelsorge und Kirchenpolitik." Mit diesen Worten beschreibt der Verf. selber (S. 187), welchen Gang er geht, geleitet durch die Kategorien des Verbreitens, Darstellens und Erhaltens, und in dieser ersten vorliegenden Abtheilung bietet er zunächst die Grundlegung d. h. die Lehre von der Kirche und ihrem Verhältnisse zur praktischen Theologie, dann aber auch die Lehre von der Mission oder dem verbreitenden Handeln der Kirche. Mit Recht weist der Verf. ein Urtheil ab, als sei diese Arbeit ein Ergebniss eines oder zweier flüchtiger Jahre (S. XI); sie ist vielmehr die reife Frucht der Studien, aus welchen seine anziehenden, lebensvollen und gründlichen academischen Vorlesungen in Göttingen hervorgegangen sind. Die Tiefe und Breite des göttlichen Wortes und der menschlichen Wissenschaft stehen ihm gleicherweise zu Gebote; er umspannt das gesammte Wissen, nicht in polyhistorischer und prunkender Weise, sondern so dass er es seinem Stoffe dienstbar macht und den Leser gleicherweise durch die Tiefen der Religionsphilosophie, durch die Epochen der Geschichte, durch die Räume der Geographie führt, und das alles in der fesselndsten und lebendigsten Weise. Nichts soll dargestellt werden „ausser Zusammenhang mit den eigentlich theologischen sowie den allgemein wissenschaftlichen Fragen" (S. X.), aber dass auch das Leben lebendig geschildert wird, ersieht man schon aus der Lehre von der Mission, wo der Verf. völlig bis zur Praxis heruntersteigt, und es wird sich dies jedenfalls in den nachfolgenden Abtheilungen noch mehr offenbaren. So führt denn seine Arbeit mit Recht den Doppeltitel der praktischen Theologie, sie ist wirkliche Theologie und praktisch zugleich.

Treten wir aber näher an die einzelnen Abschnitte des Buchs, so wird die Lehre von der Kirche dargestellt nach den drei Seiten: Wesen, Erscheinung, Gegenwart der Kirche. Da Gottesdienst und Kirche eine ursprüngliche Einheit haben, so ist das Wesen der Kirche nicht etwa bedingt durch die Gnade Gottes gegen das abgefallene Menschengeschlecht, vielmehr geht sie bis ins Paradies zurück, ja bis in den Gedanken Gottes, in welchem er die Schöpfung

dachte, dass auch Andere an seiner Süssigkeit Theil haben sollten. Die Sünde des Menschen und die in Israel vorbereitete, in Christo erschienene Gnade Gottes bedingen nun das Wesen der Kirche so, dass sie ist einmal die Gemeinschaft des Glaubens und des heiligen Geistes, dann aber auch die Stätte der Sündenvergebung. In jenem Momente liegt die ideale, in diesem die pädagogische Seite der Kirche, und in dem Zusammenschluss beider sieht der Verf. — worin wir ihm völlig beistimmen — die Lösung der Streitigkeiten über den Begriff der Kirche. Bevor er freilich zu diesem Ziele gelangt ist, hat er mehrere Probleme berührt und gelöst, die wir anders lösen würden. S. 18 findet sich eine aprioristische Construction des Gottmenschen ganz abgesehen von der Sünde; S. 35 eine ebenso aprioristische „Idee des Messias" ganz abgesehen von der Weissagung. Jenes können wir nicht billigen, da es über Schrift und Glauben hinausschreitet, dieses nicht, weil wir ja wissen, wie die Idee des Messias durch die göttliche Weissagung gegeben war. S. 36 ist uns der Ausdruck „eine Persönlichkeit, worin sich Gottes Seyn in menschlicher Form entäussert hat" nicht dogmatisch correct genug; ebenso ist die Menschwerdung (S. 29) und der Tod Christi (S. 44) uns zu sehr unter den Gesichtspunkt der Wiederherstellung, nicht aber des stellvertretenden Opfers betrachtet; auch können wir es nicht billigen, dass der Glaube des Sünders „aus den Grundtrieben, die in der ersten Schöpfung der Vater in die Seele gelegt hat", entstehen soll (S. 41), während wir den Glauben zur zweiten Schöpfung, zur Wiedergeburt rechnen, nachdem Adam seinen Glauben eingebüsst hat. Möglich indess, dass die Differenz mit der lutherischen Dogmatik nicht so gross wäre, als sie scheint, wenn der Verf. Raum gehabt hätte, seine mehr angedeutete als evolvirte Meinung darzulegen; wir gehen deshalb sogleich zum zweiten Capitel über, der Erscheinung der Kirche. — Hier wird vor allen Dingen auf den Unterschied der apostolischen *Ecclesia* von der nachfolgenden Kirche aufmerksam gemacht, dort Zusammenschluss aller Güter, hier Theilung, Sonderung und Disjunction, da sie die welthistorische Aufgabe lösen soll, die getheilte und zersplitterte Welt zu durchdringen. Der objectiven Reihe: Taufe, Wort, Abendmahl, entspricht eine Reihe des sich steigernden Glaubens, und die erscheinende Kirche hat etwas Stufenförmiges; es bilden sich Ordnungen und Formen, und um die unsichtbare Kirche schlingt sich die sichtbare. Man sieht, es ist wieder die (ideelle) Gemeinschaft des Geistes und des Glaubens, und die (pädagogische) Stätte der Sündenvergebung, wie dies auch liegt in der lutherischen Definition „*congregatio sanctorum, in qua evangelium recte docetur et recte administrantur Sacramenta.*" Zu stark wird uns nur von dem Verf. betont die apostolische Gemeinde als Schooss der Kirche. Der Verf. fragt S. 80: „wie werden die von Christo angeordneten Stiftungen zu den eigentlichen Gnadenmitteln

der Kirche?" und antwortet: „Dadurch, dass die apostolische Gemeinde vorhanden ist. Wort und Sacrament der Kirche setzen immer schon eine erste Schicht der Gemeinschaft des Glaubens und des heiligen Geistes voraus, als deren innerlich wesentlich gleiche Fortsetzung und Darstellung es sich erweist." Und S. 87 verwahrt er sich zwar dagegen, als verleihe der Glaube den Gnadenmitteln erst ihre Kraft, „aber nicht minder, sagt er, müssen wir festhalten, wie sie, die Gnadenmittel, ihre vermittelnde Bedeutung nur innerhalb einer glaubenden Gemeinde behaupten können." Hierin scheint uns nun eine an die römische Traditionslehre streifende Ueberspannung des Fortpflanzungsbegriffs ausgesprochen. Die Gnadenmittel tragen aber ihre Kraft in sich; nicht erst werden die Stiftungen Christi zu Gnadenmitteln, wenn Paulus oder Petrus sie austheilen, ja Petrus und Paulus selbst und die ganze erste Schicht der Christenheit sind durch das Gnadenmittel des Worts so wie durch Feuer- und Wassertaufe zu Christen geboren. Die Stufenfolge ferner von getauften Kindern, unterrichteten Katechumenen und erwachsenen Abendmahlsgenossen ist ebenso einfach als unleugbar, nur darf die Taufgnade nicht blos als *gratia praeveniens* gefasst werden (S. 88), sondern als *gratia justificans*. Freilich wer den Kinderglauben nicht gelten lässt, wer dem durch den Geist in dem Willen des Kindes gewirkten „Regen und Weben", so lange es noch „der Reife" ermangelt, nicht den Namen des Glaubens gibt (ebendort), der wird den rechtfertigenden Glauben und die rechtfertigende Kindertaufe schwerlich in einem Athem nennen. — Der dritte Abschnitt wird vielleicht am meisten Widerspruch erfahren, so geistreich auch die Gegenwart der Kirche aus dem geschichtlichen Laufe der erscheinenden Kirche construirt ist. Die Gegenwart der Kirche bietet die Gleichzeitigkeit aller Stufen, die sich allmählich entfaltet haben, also ein räumliches Nebeneinander dessen, was ein zeitliches Nacheinander war. (S. 117—124) Da nun jede Stufe nach dem Verf. ihre geschichtliche Berechtigung hatte, so liegt in dieser Construction ausgesprochen eine gewisse Gleichberechtigung aller Confessionskirchen. Schon S. 93 wurden die besonderen Kirchen im Unterschiede zur allgemeinen nicht nur als Volkskirchen, sondern auch als Bekenntnisskirchen, als Theile jener allgemeinen, hingestellt; und so wird denn auch S. 101 alle Trennung reducirt auf die Betonung eines neuen Elements. „Das Element der Katholicität führt zur Spaltung in byzantinische und römische, das Element der Innerlichkeit zur Scheidung in katholische und evangelische Kirche, in dieser wieder zur Trennung in lutherisches und reformirtes Bekenntniss." Bei einer so parteilosen Anschauung verliert sich der Unterschied von Irrthum und Wahrheit, von Recht und Unrecht in den confessionellen Differenzen, und da nun einmal *Anathema* und *Damnamus* einander gegenüberstehen, so macht die Gliederung des Verf.'s den Ein-

druck, als bestände die Kirche der Gegenwart nur aus *disjectis membris*, jedes *membrum* eine Wahrheit einseitig besitzend und exclusiv betonend. Wir Lutheraner behaupten jedoch das Erbe aller vorlutherischen Jahrhunderte zu besitzen und excludiren Niemand von uns, es sei denn um Irrthums und Lüge willen. Der ökumenische Charakter der lutherischen Kirche wird also durch jene Construction verleugnet, und eine solche Verleugnung ist entweder die Vorstufe der Union, wenn man die Einheit in der Gegenwart factisch vollziehen will, oder sie ist die Grundlage für chiliastische Hoffnung, als werde sich die ökumenische Kirche noch in anderer Weise darstellen, als es jetzt geschieht. Von Unionsgelüsten spüren wir in dem Buche nichts, nur tolerantes Gewährenlassen, hingegen auf chiliastische Neigung deuten manche Stellen. „Das Ende, wie das Wort der Weissagung es verkündet, ist ein doppeltes: das eine, das den Lauf des irdischen Werdens abschliesst, das andere, das sich auf die gesammte Welt und Schöpfung bezieht. Jenes erste Ende, auf welches wir allein hier unser Auge richten, ist das Gegenbild der apostolischen Zeit, die Darstellung des einigen menschheitlichen Lebens, da die Macht des Feindseligen, wenn auch nicht völlig überwunden, doch gebunden ist.“ (S. 96) Offenbar bezieht sich hier der Verf. auf die Bindung des Satans im tausendjährigen Reich, welches Reich er als ein zukünftiges fasst. „Jerusalem steht da als eine grossartige Ruine der Vergangenheit, aber auch ein Unterpfand wunderbar sich erfüllender Zukunft.“ (S. 117) Offenbar bezieht sich damit der Verf. auf alttestamentliche Weissagungen, als müssten sie noch buchstäblich erfüllt werden, und auf die Apokalypse, als bedeute Jerusalem das irdische Jerusalem. Dabei wird aber nicht klar, warum der Verf. die „besonders hervorragende Stellung Israels als Volkes“ doch wieder leugnet (S. 302), denn was ist die Hauptstadt ohne das Volk? Wird aber Ernst gemacht mit dieser Beschränkung des Chiliasmus, weil doch wirklich Röm. 11 nur von einer Bekehrung Israels, nicht von einem Reiche Israels redet, so wird auch Jerusalem als Typus und Symbol der Kirche erkannt werden, und damit ist dem Chiliasmus das Herz entrissen. Denn die Heidenchristen bilden doch immmer nur die Peripherie um das Centrum Israel. Aber auch der irdische Abschluss der Völkerentwicklung, wo steht er in der Schrift geschrieben? Wo steht geweissagt, dass „die Völker in die Einheit der neuen Menschheit gesammelt seyn und in deren Fülle sich lebensvoll zu gliedern lernen werden?“ (S. 302) Wir unsers Theils lesen in der Schrift nur den plötzlichen Abbruch aller Weltgeschichte, so dass auch die Kirche ihr Ziel nicht auf Erden, sondern im Himmel finden wird. Ihre irdische Aufgabe ist Wort und Sacrament getreu zu verwalten, und da die lutherische Kirche dies thut, so steht sie als wahre

Kirche, weil als Besitzerin aller himmlischen Gnadengüter da, und sehnt sich nach keinem irdischen, sondern allein nach einem himmlischen Vollendungsstadium. Von den übrigen Confessionskirchen aber werden so viele Seelen, als an dem wenn auch theilweise verdunkelten und verstümmelten Wort und Sacrament ihr geistiges Leben fristen und erbauen, zu der wahren Kirche, zu der sie unsichtbarerweise schon gehören, hinzugethan und versammelt werden. Darin besteht der ökumenische Charakter unserer lutherischen Kirche. — Das vierte Capitel handelt von dem geistlichen Amte, und zwar theilt der Verf. wesentlich die Höfling'sche Ansicht, höchstens etwas gemildert. „So ist durch die Voraussetzung des Apostolats für die Kirche die Möglichkeit vorhanden, in den Zeiten ihrer Pilgerfahrt durch diese Welt einen bleibenden Dienst aus sich herauszusetzen, nicht aus eignem Belieben und nach eigenem Gutdünken, sondern aus derselben Fülle Christi, aus der einst Hirten und Lehrer geschenkt sind. Es ist der Wille Christi, des Hauptes der Gemeinde, des Herrn seines Hauses, dass in dieser seiner Gemeinde, in diesem seinem Hause, die Güter seiner Gnade dargereicht und verwaltet werden, und da diese Güter vor allem in der Mittheilung seines Worts bestehen, ein Wort aber nicht ohne die es aussprechende Person verkündigt werden kann, so müssen es natürlich lebendige Persönlichkeiten seyn, welche das Wort verwalten." (S. 149 f.) In diesem Sinne werden Amt und geistliches Priesterthum neben einander gestellt, mit „der Möglichkeit des Ineinanderseyns, aber doch ohne Vermischung wie ohne Trennung." (S. 160). Es ist fraglich, ob dem Verf. ungetheilter Beifall geschenkt wird in dieser Amtstheorie und in seiner darauf bezüglichen Auslegnng der symbolischen Bücher, aber ungetheilt wird jedenfalls der Beifall seyn, wenn er das Bild des Amtsträgers zeichnet (S. 167 ff.), aus einem so glaubens- und lebensvollen Herzen geht diese Schilderung hervor. — Das fünfte Capitel handelt von der praktischen Theologie als System, und wir haben schon das resultirende Schema angegeben.

Das zweite Buch, die Mission betreffend, zerfällt in einen elementaren Theil, der die Philosophie der Religion und Geschichte enthält, und einen methodischen Theil, der sich mit der Mission *in specie* beschäftigt. Der Verf. setzt die Mannichfaltigkeit der Völkerbildung in directen Zusammenhang mit der Mannichfaltigkeit in Gott, nach deren Ebenbilde sie entstanden sei (S. 217 ff.); erst durch die Sünde sei diese normale Entwicklung zu einer abnormen geworden. Dabei vermissen wir die Anerkennung dessen, was Gen. 11 deutlich ausgesprochen ist, dass alle Völkerzertheilung Strafe der Sünde und Pädagogik ist, dass also die Schrift gar keine *a priori* normale Völkerentwicklung kennt. Wie demnach die Völkerspaltung durch die Sünde bedingt war, so wird sie auch

der Sünden Sold erben, und der Organismus der Völkerwelt wird plötzlich durch das Weltgericht zerstört werden, während der Verf. die Herstellung des rechten Völkerorganismus übermässig betont und hierein die weltgeschichtliche Aufgabe des Christenthums setzt. (z. B. S. 252. 284.) Wir zählen auch dies als eine Neigung zum Chiliasmus, dass ein solches Vollendungsstadium der Völkerwelt gehofft wird, während wir doch wissen, dass die Völker, nachdem sie die berufende und erziehende Kraft des Christenthums eine Zeitlang an sich erfahren haben, sich zur schliesslichen Feindschaft gegen die Kirche und gegen Christum erheben und ins Gericht fallen werden. (Apoc. 16, 14; 17, 14; 19, 18.) Die Kategorie der Teleologie mag wohl zur Philosophie gehören, aber auf dem Gebiete der Schrift tritt sie sehr modificirt und beschränkt auf. Wir hoffen also weniger von der Mission, als der Verf., und stellen es Gott anheim, insonderheit, wie viel das Christenthum an solchen Völkern noch ausrichten soll, die eine offenbar antichristliche Religion wie den Islam vertheidigen. Wir hoffen weniger als er, da wir die „neue Menschheit“ nicht in der Schrift geweissagt finden, aber wir stimmen dem Verf. darin bei, dass auch heute noch Christi Befehl der Sendung gilt, und die Kirche demnach die Aufgabe hat, die Missionspredigt erschallen zu lassen, ohne zu richten, ob hier oder dort die Gnadenzeit schon abgelaufen sei. (S. 366). — Der methodische Theil behandelt in drei Capiteln: die Lehre von der Sendung, von der Missionsverkündigung und von der Gestaltung der Mission zur Kirche. Hier also erfolgen erst die eigentlich praktischen Partieën des Buchs. Erst die Heilsordnung, dann die Kirchenordnung, erst die Unmündigkeit, dann reife Mündigkeit der Gemeinden — dies ist in kurzen Worten der aus theoretischer Wissenschaft wie aus sorgfältig beobachteter Praxis resultirende Rath des Verf., der auf das reichste im Einzelnen ausgeführt wird.

Zwei Schlussbemerkungen erlauben wir uns noch. Der Aufbau des Ganzen ist kunstvoll, denn der Verf. liebt es, nach geschichtlichen Entwicklungen und Epochen, nach ethnographischen und geographischen Gliederungen, nach philosophischen Prinzipien und Kategorien, nach ethischen Factoren und Potenzen seinen Stoff zu zerlegen und seine Arbeit daraus zu construiren. Ob nun manches zu geistreich, oder ob Alles der Wirklichkeit entsprechend sei, wird das Urtheil der Ebenbürtigen ermessen. — Eine Riesenarbeit ist in den Citaten unter dem Texte enthalten, aber leider für den Leser wenig fruchtbar. Citate sind entweder zurückweisender oder vorwärtsweisender Natur, jene zur diplomatischen Beglaubigung, diese zur ferneren Instruction des Lesers. Da nun niemals die citirten Stellen ausgedruckt sind, so entgeht uns beides. Wir entbehren der diplomatischen Beglaubi-

gung, da aus einzelnen von uns nachgeschlagenen Stellen ersichtlich ist, wie lose sich diese Citate an den Text anschliessen; aber wir können uns auch nicht weiter unterrichten, da nicht jede Universitätsbibliothek uns die citirten Bücher verschaffen möchte, und wer kann diese tausend Citate nachschlagen? Hätte es also doch dem Verf. gefallen, uns auch diese Noten fruchtbar zu machen!

[Kö.]

2. Dr. Joh. Albr. Bengels Schatzkästlein zur Führung des geistlichen Amtes. Aus den Papieren des seligen Pfarrers Flattich deutsch mitgetheilt von C. F. Werner, Pf. Ludwigsburg (Riehm) 1860. 8. 12 Ngr.

Eine Pastoraltheologie, aus dem tausendfach gesegneten Gnomon des Neuen Testaments vom unsterblichen J. A. Bengel — das war die Idee, die der selige Pfarrer Flattich in lateinischer Sprache (*Idea boni pastoris*) ausführte. Hier wird dieselbe, zu nützlichem, ganz gewiss auch fernerhin gesegnetem Gebrauche mitgetheilt. Uns gebührt es, vorzüglich darauf aufmerksam zu machen, mit wie grosser Mühe und Einsicht die logisch organische Structur der einzelnen *loci* von Flattich angelegt ist. — Der fromme, gelehrte A. Knapp hat eine Vorrede zu dem schönen Buche hinzugeschrieben. *Floreat Württembergia sacra!* [R.]

3. 40 Confirmationsscheine mit Bibelsprüchen, Liederversen und biblischen Bildern. Neu-Ruppin (Bergemann). in 4. 10 Ngr.

Mit Vergnügen machen wir auch an diesem Orte auf diese material wie formal, durch Auswahl der Bibelsprüche insbesondere und durch künstlerische Ausführung der dazu stets eigens gehörigen Bilder, ausgezeichneten Confirmationsscheine aufmerksam, von denen immer einige zusammen in Gemeinschaft desselben Spruches und Bildes Eine Gruppe ausmachen, so dass das Ganze aus 10—11 Gruppen besteht. Bedauern müssen wir nur, dass durch irgend welches Versehen (wie dergleichen gerade in dieser so besonders thätigen Verlagshandlung nicht so selten zu seyn scheinen) die eine (11.) Gruppe des uns vorliegenden Exemplars zu einem schon einer anderen Gruppe zugehörigen Spruche und einem nun dazu nicht passenden neuen Bilde gekommen ist.

[G.]

XVIII. Homiletisches und Ascetisches.

1. Beiträge zum Schriftverständniss in Predigten von Dr. F. L. Steinmeyer, Prof. d. Theol. Zweiter Theil. 2. verb. u. verm. Aufl. Berl. (Wiegandt u. Grieben) 1859. 371 S.

So wie diese Predigten vorliegen, sind sie wohl schwerlich gehalten, sondern der Predigtstoff hat nach der Verkündigung die

überarbeitende Hand des Verf. erfahren — anders würde über ihre Form Manches auszusetzen seyn. Nicht meinen wir die gezierte Eintheilung der unter ein Thema gestellten Theile, welche die Behaltlichkeit sehr erschwert, besonders da auch in der Ausführung das Eintreten des neuen Theils viel zu wenig markirt ist, auch nicht die verschwenderische Länge besonders der Exordien, welche alle Möglichkeiten, wie ein Text angesehen werden, was er für einen Eindruck machen und wie er doch nur so oder so in dem rechten Lichte erscheinen könne, durchsprechen, sondern besonders dies: dass der Verf. seine Predigten auf Entwicklung von Begriffen hauptsächlich anlegt, sie spaltet, scheidet, dann wieder spaltet, andere Möglichkeit sie zu bestimmen aus Schrift, Natur, aus gemeinem Sprachgebrauche aufführt, dass es einem einfachen Zuhörer dabei etwas schwindelich werden muss. Ja die Wort- und Silbenscheidung wird oft so haarscharf, dass das, was geschieden werden soll, auf der letzten Linie wieder mit dem Gegentheil in eins zusammenfällt und das ganze Kunstwerk als ein Nichtiges zusammenfällt und der Zuhörer, der ruhelos durch eine Predigt hindurchgeführt ist, zuletzt wie ein Mensch entlassen wird, der dürstete, aber der Becher Wassers wurde ihm immer ein Zoll weit vom Munde gehalten. So sind z. B. die Predigten 18. über Luc. 17, 22—24 „das Missfallen des Herrn an der Sehnsucht nach seinen Tagen“ auf den Unterschied von Sehnsucht und Hoffnung, die Pred. 11. über Luc. 13, 22—24, „die Sammlung des Christen zu dem Kampfeslaufe, der ihm verordnet ist“, auf die Unterscheidung der beiden Wortsbegriffe trachten und ringen, die Pred. 16. über Luc. 11, 34—36 auf den begrifflichen Unterschied von Sinn und Auge, von Schärfe und Sicherheit, gebaut. Und was kommt heraus? „Sehnsucht ist blosse Erwartung mit völligem Abschlusse des Wartens, Hoffnung ist Warten und Erwarten zugleich. Darum lässt Hoffnung nimmer zu Schanden werden, die Sehnsucht immer und in jedem Falle.“ Und so behält der Verf. buchstäblich Recht, wenn er das Begehren (denn das ist nach des Verf.'s Exegese die Sehnsucht) einen Tag des Menschensohnes zu sehen als eitel und vergeblich bezeichnet. Wir fragen, kann denn auch lebendige Hoffnung ohne Sehnsucht seyn, das Ziel der Hoffnung zu gewinnen? Oder in der 11. Pred.: „Wer trachtet, ringet noch nicht. Hast du nur getrachtet, so hast du nicht selig werden wollen. Sondern ringen musst du. Zwar nicht mit einem Feinde. Sondern das Ringen ist eben die Sammlung. Und was ist das Entgegengesetzte? die Zersplitterung, die Zerstreuung. Es soll also eine S p a n n u n g aller Kräfte seyn, denn“ (und nun, um diesen Begriff des Ringens durchzusetzen, das Trostlose) „zu keiner Zeit, auf keinem Standpunkte des christlichen Lebens duldet der Herr die Meinung, als wäre unser Heil über jeden Zweifel erhaben.

Ueberdies hat der Herr die eigentliche Beantwortung verweigert: ob Wenige oder Viele selig werden. Die ganze Schrift verweigert sie und zwar dadurch, dass sie sie in widersprechender Weise beurtheilt." Also immer nur das ruhelose Ringen, nichts von dem seligen „wir wissen." — Indess grösseres Bedenken, als die Form, erregt, was in diesen Predigten zum Theil als Lehrinhalt geboten wird. Denn es sei gar rühmend hervorgehoben, dass in allen Predigten der Herr Jesus Anfang, Mittel und Ziel ist, dass es der Verf. trefflich herauszustreichen weiss, wie ohne und ausser ihm nichts als Elend, Trug, Lüge und Fluch ist (Pred. 16); wir verkennen es keineswegs, dass der Verf. eine bedeutende Gewandtheit hat, den genaueren Sinn eines behandelten Textes herauszuschälen und auf manche Bibelstelle einen überraschenden Lichtblick wirft, wir haben nicht geringe Freude an dem biblischen Reichthum, den der Verf. in manchmal schöner Verbindung zu kosten gibt. Allein predigt der Verf. auch wohl die Busse, wie die Schrift sie predigt? predigt er die tägliche Busse in dem Sinne; dass der alte Adam in uns durch tägliche Reue und Busse soll ersäufet werden und sterben mit allen Sünden und bösen Lüsten und wiederum täglich herauskommen und auferstehen ein neuer Mensch, der in Gerechtigkeit und Reinigkeit vor Gott ewiglich lebe? Sei der Kreis, vor dem gepredigt wird, noch so auserwählt, denke ihn sich der Verf. noch so gefördert, heisst es nicht geradezu gefährliche, seuchtige Lehre treiben und muss nicht Christus, bei allem Herausstreichen seiner Herrlichkeit, dennoch vergeblich gepredigt werden, wenn die Sünde eigentlich als ein jenseit der Grenzlinien Liegendes angesehen wird, innerhalb deren das christliche Leben zu pflegen sei? wenn die Waffen, welche der Verf. gegen die Sünde richten sollte, statt dessen gegen Stimmungen, Verstimmungen, niedergedrückte Lebenskraft, gegen das natürliche Leben mit seinen drückenden Verhältnissen und verzehrenden Sorgen in Armuth, Reichthum, in Haus und Beruf, in Gemeinschaft und Einsamkeit gerichtet werden, wie das besonders in der 2. und 15. Pred. am deutlichsten hervortritt? Denn in der ersten Predigt wird die Hülfslosigkeit der Menschen, wie sie eben der tiefe Blick des Herrn sieht, darein gesetzt, dass die Lebenskraft gebrochen ist, die in sich nichts hat, was ihrem Leben Schwung, dass die Lebenslust und Lebensfreude verschwunden sei, die ausser sich nichts hat, was dem Leben Reiz geben kann. So sieht der Herr sie alle an. Daher auch, dass er nur sanftmüthig und mitleidig kommt. Denn alle bedürfen gleicherweise einer sonderlichen Zartheit, damit die Hülfe nicht in Unsegen umschlage. Auch bei den Bergen, die versetzt werden durch den Glauben in der 15. Pred., „weisen wir nicht auf die eigene Sünde, von welcher der Apostel freilich sagt, dass sie uns immerdar anklebe und träge mache. Sie würde

sich schlecht zu dem Bilde eines Berges schicken, welcher dem Fusse des Wandelnden einen unwillkommenen Anstoss gibt." „Sondern die Berge sind die drückenden Verhältnisse und verzehrenden Sorgen des natürlichen Lebens." Ja wohl, Schrecken des Gewissens, Angst der Seele, Schwere der Schuldenlast, Erbeben vor den Zorngerichten Gottes und über alles die zähe Macht der Sünde, die da ist Feindschaft wider Gott, das tiefe sündliche Verderben im eigensten Herzen und die Anfechtung des Satans, der umhergeht wie ein brüllender Löwe und sucht, welche er verschlinge, das kennt die Schrift; statt dessen hier das Schwächliche: Verstimmungen, unwillkommene Anstösse des natürlichen Lebens, niedergedrückte Lebenskraft, verschwundene Lebenslust, verzehrende Sorgen. So weiss der Verf. 3. Pred. S. 45, „dass die Sehnsucht nach dem Heilande mit nicht minderer Innigkeit die Heidenwelt durchzog als die Judenwelt. Die Sehnsucht entstand pure aus Ahnungen der sehnenden Herzen. Einen Stern fanden sie am Himmel über sich, einen anderen in der eigenen Brust." So kennt der Verf. auch unter allen Menschen Einen, „der nicht mit bittend geöffneten Händen vor Jesu zu erscheinen brauchte, der anders vor ihm erscheinen konnte, denn als erlösungsbedürftiger Sünder, weil er auch ein Gesandter Gottes war, der auch nicht berufen war in die neue Reichsordnung einzugehen." 4. Pred. S. 65. Damit stimmt in der 6. Pred. „Jesus als Schirmherr der Fröhlichen" über Luc. 5, 34—35: „Hätten die Jünger den Herrn in ihrer Treulosigkeit verlassen? nein, eine fremde feindliche Macht hat ihn von ihnen genommen. — Nicht wir gehen von ihm, sondern die Macht der Sünde reisst Ihn von unserer Seite. So bald der Conflict mit unserer nicht völlig gebrochenen Sünde und seinem heiligen Willen eintritt, so bemächtigt sich der Herzen eine Verstimmung, die unbefangene Freude ist dahin, aber solche Stimmungen können nur vorübergehend seyn, denn der Herr muss zu uns zurückkehren, weil er der Bräutigam ist." Das heisst doch gut pelagianisch gepredigt. — Und was lehrt der Verf. von dem Herrn Jesu? Hier einige Proben: 1. Pred. über Matth. 10, 40—41. „der Lohn der Aufnahme des Herrn" zu Advent: „Es ist die Nothdurft des Herrn in seiner Erniedrigung, ein für seine Seele hungernder Genuss, von uns aufgenommen zu werden, dass er sich zu dessen Befriedigung an die Gastfreiheit der Menschen wendet." Wird dadurch doch der ganze Standpunkt der Erlösung verrückt, das Geheimniss der unendlichen freien Erbarmung und Herablassung des Herrn zu uns Elenden zerstört und in eine Gnade, in ein Verdienst unserseits verkehrt, dass wir den Herrn gastfrei aufnehmen, zumal es dieserhalb ohne Opfer nicht zugehen kann. Oder: „Vor der Erscheinung war der Sohn eben so eins mit dem Vater, wie der Fleischgewordene mit Ihm eins blieb im Liebesgehorsam"

3. Pred. S.48. Also hatte die Wesenseinheit des Fleischgewordenen mit dem Vater während seines „Durchzugs durch die Welt" wohl aufgehört, vergl. Joh. 1, 18., und der Sohn hatte während dessen aufgehört Gott zu seyn. Oder: „Nicht erst in der Taufe empfing der Herr den heiligen Geist, war er doch schon vom heiligen Geiste empfangen und besass ihn schon als Säugling, doch aber besass er ihn nicht als solcher, der schon wirksam hätte seyn können. Es ist ein Unterschied, Etwas zu besitzen und diesen Besitz zu bethätigen. Die Salbung deutet vielmehr auf die Befähigung, die bereits empfangene Kraft nach aussen hin zu offenbaren" Pred. 4 S. 76. Was bleibt dann aber aus dem biblischen Berichte? nichts als ein Schaustück, und musste dann doch der Säugling Jesus schon in sich völlig fertig seyn. Auch sieht der Verf. in dem Herrn nur den Sanftmüthigen und Mitleidigen und entwirft von dieser Sanftmuth und Mitleid ein so weichliches Bild wie etwa die Düsseldorfer sentimentale Malerschule; „wo sich irgend sein Mund öffnete, wo irgend seine Hand sich aufthat, wo irgend sein Arm sich ausstreckte, nie wurde die Regel der Weissagung verletzt, dass er der Sanftmüthige ist, da wohl Jonas zürnete, Johannes zürnend rief: wie wollt ihr entrinnen dem zukünftigen Zorne, aber hier ist mehr denn Jonas, ein anderer als Johannes." 2. Pred. S. 15. 22 fl. „Der Löwe aus dem Stamme Juda wird er auch nur genannt, weil er durch Sanftmuth siegt." Um aber nicht zu erinnern an Ps. 2, 9. 110, 5—6. Jes. 11, 4 u. a., wo ganz gute Weissagungen zu lesen sind, so sage doch der Verf., was steht denn Matth. 21, 44. Marc. 9, 42—50. Matth. 23, 13—39? Er reitet auf einem Eselsfüllen in Jerusalem ein, aber was ist das für ein Gesicht unter Liebeszähren, was für ein Mund vor Erbarmen weinend und dennoch ein grausiges Schicksal der Stadt verkündigend! Seine letzten Reden lauter Abschiedsreden, aber nicht mit der Stimme eines Lammes, sondern mit der eines Löwen Gottes. Ja so weich ist dieser Jesus, den der Verf. predigt, dass er auch in seinem Gerichte kein äusserliches Verderben verhängen kann, sondern das überlässt der Sohn dem Vater. In der 14. Pred. „das Gericht des Sohnes" über Matth. 21, 17—18. gibt der Verf. ganz wunderliche Dinge zu hören: „Der Vater kann nur richten, wenn der Sohn zuvor gerichtet hat. Das Gericht des Sohnes besteht in dem Verdorrenlassen, in dem Entziehen der Lebenskraft. Ist das geschehen, so hat er nur noch Thränen über das Verdorrete, das Vollziehen des Fluchs, die Vergeltung ist des Vaters Werk." Also der Vater nimmt die Keulen, giesst die Zornesschalen aus, der Sohn entzieht nur und hat das weinende Zusehen bei dem Zerschlagen des Vaters. Eine nicht üble Geschäftsvertheilung, die Gottlob nur in dem Gehirn des Verf.'s vorgegangen ist. Ja, es ist wohl gut, wenn nur Christus gepredigt wird, aber nur dann, wenn es der

rechte Christus ist. Eben dieser sanftmüthige Christus, so siehet der „scharfe Blick“ des Verf. in Luc. 5, 34—35. — 6. Pred. — „Jesus als Schirmherr der Fröhlichen“ —, „duldet es nicht, dass uns die heitere Gegenwart durch trübe Zukunftsgedanken verkümmert werde. Mit aller Unbefangenheit sollen wir uns der gegenwärtigen Freude überlassen. Ihr wisset Alle, mit welcher Entschiedenheit er verlangt, dass wir sollen in der Gegenwart leben und nicht in der Zukunft, rücksichtslos sollen wir uns der Freude überlassen, welche die Gegenwart, genauer seine Gegenwart bietet. Und dabei lasset uns die scheinbare Uebereinstimmung mit der leichtsinnigen Welt, welche nur die Gegenwart geniessen will, nichts anfechten.“ — Und was lehrt der Verf. von dem Heiligen Geiste? Eine solche Lehre, wobei die Persönlichkeit des Heiligen Geistes ganz untergeht. Das ist zu lesen in der 9. Predigt über Joh. 20, 22. „Christus der Auferstandene als der Mittelpunkt der Pfingstfeier.“ Auch da sind ganz absonderliche Dinge zu hören. „In dem Thun des Herrn, nehmet hin den heiligen Geist, ist der wahre und wesentliche Gehalt der göttlichen Pfingstthat so vollständig verfasst, dass wir ihre Verschiedenheit von der eigentlichen Festbotschaft (des Pfingsten) nur in Nebensächliches und Aeusseres setzen können. (Also auch hier ein blosses Schaustück, das zu Pfingsten aufgeführt wird). Hier geschah es bei verschlossenen Thüren, dass der Heiland den Jüngern die Kraft seines Geistes verlieh, dort erfüllte der wahrhaftige Gott, vor den Augen und Ohren der Welt, die Verheissung, die er durch seine Propheten ertheilt hatte. Mögen auch die Worte Joh. 7, 39 oder Apostelg. 1, 9 sich wie unbequem dieser Auslegung entgegenstellen, doch ist es nur der flüchtige Blick, dem es unbequem erscheinen mag, bei dem Einen wie bei dem Anderen erweckt uns die That des Herrn die pfingstliche S t i m m u n g. Sind wir doch darin einig (?), dass die Auferstehung des Herrn den Schlusspunkt der grossen Thaten Gottes in dem Werke der Erlösung bilde, für den Heiland nicht minder, wie für die hülfsbedürftige Welt. (??) Warum dann nur die Mittheilung des Geistes erst nach seiner Auferstehung? Hatte er vorher ihn nicht? Wer unter uns zweifelte daran? Wohl hatte Jesus den Geist, aber nicht als einen mittheilbaren. (*sic.*) So redete er wohl aus dem Geiste, aber seine Worte konnten höchstens einen Eindruck auf Andere hervorbringen, aber nicht die Träger des Geistes zur Mittheilung an Andere seyn. Warum nicht? Sollte Gottes Geist durch ihn gegeben werden, so musste Er zuvor ihn zum Geiste des Menschen Jesus aneignen, so musste die Menschheit des Herrn erst vergeistigt werden, damit der Mensch Jesus den Gottesgeist, der nun der seine, der Geist Christi geworden war, a n Menschen darreichen könnte. Der Mensch kann nur von Menschen empfangen, er kann das

Göttliche nur dahin nehmen, nachdem es menschlich geworden ist. Strenge gefasst, können wir Gottes Geist als solchen nimmermehr empfangen. Die Propheten wurden von dem heiligen Geiste getrieben, aber sie hatten ihn nicht. Wir können nur Christi Geist empfangen, das heisst den Gottesgeist, den Christus zu einem menschlichen und darum an Menschen mittheilbaren an Menschen geeignet hat. Und wann war seine Menschheit vergeistigt? eben am Tage der Auferstehung.“ Sollen wir sagen, was wir bei dieser feinen Expectoration dachten, wessen uns getrösteten? Gottlob, dachten wir, dass solche Prediger doch das Wort „sie wurden alle voll des Heiligen Geistes“, nämlich am Pfingsttage, nicht wegpredigen können, sondern stehen lassen müssen; Gottlob, dass die Kirche Christi trotzdem singen wird fröhlich: Wir glauben an den Heiligen Geist, Gott mit Vater und dem Sohne, der aller Blöden Tröster heisst, uns mit Gaben zieret schöne; Gottlob dass in unserem Katechismus noch steht: sondern der Heilige Geist hat mich durchs Evangelium berufen, mit seinen Gaben erleuchtet u. s. w. — Und was lehrt der Verf. von dem Worte Gottes? Pred. 1. S. 18 gibt die Antwort: „Man spricht von dem Schatze, den uns der Herr in seinem Worte hinterlassen, als von dem theuersten Vermächtniss. Freunde, ob auch nicht dies in dem Warnungsworte des Apostels liegt, wir sollten Christum nicht von den Todten holen, blos auf die Vergangenheit seiner Erscheinung im Fleische zurückschauend, sondern wir sollen eben seiner Nähe im Geiste versichert seyn, sie geniessen, ihrer froh werden? Wer mich aufnimmt, den Herrn selbst, nicht sein Bild, nicht seine Verheissung, Ihn den Lebendigen.“ — Freilich, freilich, aber wie nennt man doch die Leute, die Christum im Geiste haben wollen und nennen es, ihn in seinem Worte und eben nur in ihm suchen, Christum von den Todten holen? Himmlische Propheten hat sie Luther genannt. — Und endlich, was lehrt der Verf. von der Union? Ueber sie findet sich die 13. Pred. „die Hochherzigkeit, zu welcher Christus seine Jünger erhebt“ über Marci 9, 38—41. „Jesus tadelt seine Jünger mit scharfer Rüge, dass sie dem Menschen verbieten, die Teufel auszutreiben in Jesu Namen, darum weil er ihnen nicht nachfolgete. Den Tadel haben sie wohl verdient, wenn sie auch so unbefangen von ihrem Thun reden, als hätten sie an Lohn gedacht. Denn sie übersehen das Gemeinsame, obwohl es das Wesentliche und Hauptsächliche ist, dass das Reich des Bösen von dem Menschen im Namen Jesu bekriegt wird, und kehren das Scheidende und Nebensächliche, Aeusserliche hervor, dass er ihnen nicht nachfolgt. Diese scharfe Rüge des Herrn, dass er ihnen solche Engherzigkeit verbietet, wird dann weiter entfaltet. Setzen sie doch willkührliche Schranken, zeigen fleischliche Leidenschaft, Beschränktheit, sie sind treulos, denn sie sorgen für

das Eigene, unklug, denn sie verscherzen der treuen Diener Lohn, sie sind voll Selbstsucht und Eitelkeit, die zum Richten, Ausschliessen, Verdammen anleitet, sie hängen sich an Menschen und nicht an den Herrn, nicht an die Wahrheit, sondern an Ansichten, sind voll Neids, Brodneids der feinsten Art, denn sie sehen scheel, wenn Andere dieselben Erfolge haben, welche nicht dieselben Opfer ihres Ausscheidens willen gebracht haben." Der Leser verwundert sich wohl, wie der Verf. das Alles in dem: „ihr sollt es ihm nicht verbieten" zu finden weiss. Aber es wundere sich Niemand, denn der Verf. hat bei dem Lesen seines Textes die Brille der Union aufgehabt. Die Schaale des Zorns wird über die streng Confessionellen ausgegossen, die sind gemeint, die sind unklug, treulos, voll Selbstsucht und Eitelkeit, haben fleischliche Leidenschaft, sind neidische, brodneidische Leute, suchen sich, nicht den Herrn, hängen sich an Unwesentliches, an Ansichten, und übersehen das Wesentliche, denn sie übersehen das Gemeinsame und kehren das Scheidende hervor, erwarten Lohn, aber der Herr verwirft und tadelt all ihr Thun. Dagegen erhebt der Herr die Seinen zur Hochherzigkeit, das Gemeinsame hervorzukehren und das Scheidende zu übersehen, zu vertrauen dem Herrn, der schon Alles gut machen wird, zu trauen auf die Art des Reiches Gottes, das sich schon selbst reinigen will — wenn nur Christus gepredigt wird. Also die Union ist hochherziges Wesen, heisst auf den Höhen mit dem Herrn gehen, die Anderen hat er schon verworfen. Möge der Verf. vor dem höheren Richter verantworten, was er hier predigt, mögen wir aber nicht übersehen, welch ein Feuer des Fanatismus jetzt in dem Lager der Union brennt, und unheimheimlichen Schein auf die Genossen des Lagers wirft! Und wie scharf der Verf. zu sehen vermeint, doch sieht er den Unterschied nicht zwischen „wer nicht mit Mir ist, der ist wider Mich" und „wer nicht wider uns ist, der ist für uns." [A.]

2. Beiträge zum Schriftverständniss in Predigten von Dr. Prof. F. L. Steinmeyer. III. 2. verb. u. verm. Aufl. Berlin (Wiegandt) 1860. 8. 22½ Ngr.

Die eigenthümliche, reiche Gabe dieses evangelischen Predigers haben wir, wenn wir nicht irren, schon früher wiederholt anerkannt: eine Popularität, die zugleich in das Tiefe geht, eine Schriftforschung, die das Beste darbringt zur homiletischen Arbeit; eine Anwendung, die im Worte Gottes selbst gegründet und deshalb im Herzen des aufrichtigen Christen seinen nachhaltigen Wiederklang findet; endlich ein Stil, der im einfachsten, sanft dahingleitenden Fluss doch viele ächte Blüthen und Wortblumen mitführt. Hätte ein Leser vielleicht mit den Steinmeyer'schen Predigten noch nicht Bekanntschaft gestiftet, so würden wir ihn bitten, zum Vorgeschmack, zur Probe folgende zwei ausgezeichnete

Vorträge durchzugehen. Zuerst die Predigt: „Der Herr und sein Verräther“ oder: „Die Reinheit der Hände Jesu vom Blute des Verräthers“, über Joh. 13, 26 f. — mit der meisterhaften Auslegung der Worte: dass Christus dem Judas Ischarioth den verhängnissvollen Bissen darreichte, und mit dem Epiphonema: dass Christus zugleich unser Lebensbild und Glaubensschild sei (aus dem schönen Liede: „Der am Kreuz ist meine Liebe“). Dann die andere, am Schlusse des Kirchenjahres über Hebr. 6, 19. 20 gehalten: „Die Hoffnung der Christen, der Anker der Seele.“ Die erstere dieser Predigten war früher gedruckt, die zweite ist neuangefügt. Ueberhaupt kamen in dieser Ausgabe fünf neue Predigten hinzu, die wir der homiletischen Literatur zum bleibenden Gewinn zurechnen. * [R.]

3. Predigten über die evangelischen Perikopen von Friedrich Ahlfeld. Sechste Auflage. Halle (Mühlmann) 1860. 688 S. 2 Thlr.

Eine Ahlfeld'sche Predigt ist mir immer wie eine sprudelnde Quelle vorgekommen — ein Trank daraus kann den Durstigen erquicken, den Ermatteten beleben, aber zum Sättigen reicht er nicht aus. Wie manches Herz mag wohl durch diese Predigten, die in rascher Folge 6 Auflagen erlebt haben, angeregt und erquickt seyn; mögen diese Herzen nun aber auch den Weg finden zu kräftigerer Speise! [Kö.]

4. Epistel-Buch. Oder schriftmässige Ausleg. u. Erkl. der heil. Sonn- und Festtags-Episteln des Kirchenjahrs. Ein prakt. Handb. zunächst für evangel. Lehrer nach den Vorschriften der preuss. Volksschul-Regulative. Von C. B. Doering, Past. zu Dähre. II. u. III. Quedlinburg (Basse) 1858—59. 248 u. 320 S. Jeder Theil 20 Ngr.

Der erste Theil ist in dieser Zeitschrift 1860, II, S. 383 ff. etwas genauer von uns besprochen, und dasselbe Urtheil gilt auch für die beiden rasch gefolgten Fortsetzungen, so dass nun alle Perikopen katechetisch erklärt sind. Ueber das Evangelien-Buch vergl. 1860, IV, S. 775. Nicht blos für Lehrer, auch für Prediger, so viele ihrer sich vor der Gefahr hüten möchten vom Texte abzuschweifen, scheint uns als Vorbereitung dies Buch recht nützlich zu seyn, und zwar diese katechetische Besprechung nützlicher, als manche homiletische Eselsbrücke. [Kö.]

5. M. Georg Cunrad Riegers (weil. Special-Super. u. Hospital-Pred. in Stuttgart) kleinere Herz- und Haus-Postille. Predigten zur Fortpflanzung des wahren Christenth. im Glauben und Leben über alle Sonn-, Fest- und Feiertags-Evangelien. Neu-Ruppin (F. W. Bergemann) 1860. 663 S. 8. 1 Thlr.

Georg Cunrad Rieger, Grossvater des Verfassers der Betrachtun-

* Vergl. die unmittelbar vorstehende Anzeige. Die Red.

gen über das N. T., gest. 1743, gehört zu den kräftigen Zeugen der Wahrheit, die in der ersten Hälfte des vorigen Jahrhunderts jene eigenthümliche, biblisch-praktische Richtung in Würtemberg vertraten, deren Höhepunkt J. A. Bengel ist. Sein Gedächtniss ist in Würtemberg und weit darüber hinaus im Segen geblieben und namentlich haben seine grosse und kleine Herz-Postille bis in die neuste Zeit wiederholte Auflagen erlebt. Riegers Predigten führen tief in die Schrift ein, sind beides reich und klar, und dringen bei allem Licht, das sie auch über einzelne Lehrpunkte, Lehrdifferenzen und Lebensverhältnisse werfen, doch fortwährend auf das Herz und das dem Herzen Nöthigste, also dass Büchsel in der Vorrede zu seiner 1852 erschienenen Ausgabe der Rieger'schen Postille treffend sagt: „Seinen kurzen, von ihm selbst verfassten Lebenslauf beschliesst Rieger mit den Worten: Ich bin ein armer Sünder! und die letzte Zeitung von mir soll seyn: Jesus Christus hat ihn selig gemacht! Das ist auch der Inhalt dieser Predigten, nämlich, wie ein armer Sünder durch Jesum Christum könne selig werden." — In formaler Hinsicht würde die Homiletik manches an den Predigten auszusetzen haben. Es finden sich unbeholfene Themata, wie in der Predigt über das Evangelium am Tage St. Bartholomäi, Luc. 22, 24—30: Von den Schwachheitssünden, oder welch ein grosser Unterschied sei zwischen Bosheits- und Schwachheitssünden, und wie die Bosheitssünden nur allein bei Unbekehrten sich finden und der grossen Busse bedürfen; hingegen die Schwachheitssünden nur allein bei den Wiedergeborenen statt haben, und zwar sie nicht verdammen, aber doch einer täglichen Busse und Besserung nöthig haben. Offenbar liegen hier im Thema auch die Theile und vielleicht noch etwas mehr. Ferner finden wir Themata ohne Partition (1. Epiph., 10. u. 21. n. Tr.), oder umgekehrt, Angabe der Theile ohne thematische Zusammenfassung (2. Adv., Epiph.), so wie Predigten, die nur einen der angegebenen Theile ausführen und die Ausführung der übrigen auf spätere Zeit verschieben (1. Adv., Invoc.) und Aehnliches. Doch hat freilich grade in unserer Zeit die Homiletik manche Forderung hinsichtlich der formalen Seite der Predigt fallen lassen und, so wenig ja der Formlosigkeit das Wort zu reden ist, wir meinen mit Recht, formale Fehler kommen auch in der That nicht in Betracht, wo ein Zeuge mit solcher Kraft und Salbung von oben redet, wie Rieger. — Die vorliegende Ausgabe haben wir mit einer Original-Ausgabe nicht vergleichen können und können daher nur sagen, dass die äussere Ausstattung recht gut ist. [Di.]

6. Rede bei der Reformationsfeier 31. Oct. 1859. von Karl Aug. Leibbrand. Stuttg. (Steinkopf) 1860. 8.

Ein recht interessantes Actenstück, das uns die Thätigkeit der P. Jesuiten (Redemptoristen?) in den protestantischen Kirchen

vor Augen führt. Sie „schicken Spione hinein“, die ihre Relation sofort an „das deutsche Volksblatt“ einreichen, das durch und mit Entstellungen einen Schmähartikel daraus macht. Der Verf. hat seiner belauschten Predigt einige historische Anmerkungen beigefügt. [R.]

7. Evangel. Beicht- und Communionbüchlein mit einer Zugabe für Confirmanden. 5. Aufl. Nürnberg (Raw) 1860. 124 S. 8.

Dies Büchlein, enthaltend Beicht- und Communiongebete und Lieder, Fragen, Gebete und Lieder für Confirmanden und Gebete für Kranke und Sterbende, hat seit 1835, wo es zuerst erschien, bereits 5 Auflagen erlebt. Die Herausgeber, die in der Vorrede zur ersten Auflage sagen konnten, die meisten der von ihnen aufgenommenen Gebete und Lieder hätten schon an Vieler Herzen ihre Kraft erprobt, werden es jetzt noch um so viel mehr sagen können. Die in dem Buche waltende Lehre ist die lutherische und die Gebete sind zum grössten Theile einfältig und gesalbt; auch die Lieder-Auswahl ist nicht übel. Sollten wir Wünsche für eine etwaige sechste Auflage aussprechen, so wären es diese, dass statt des etwas überschwenglichen Gebets auf S. 38 ein einfältigeres gewählt, dass in den Gebeten der *Postcommunio* weniger von Selbstopfer geredet und dass Joh. Franks köstliches Abendmahlslied trotz des Bayrischen Gesangbuchs *in integrum* restituirt würde. [Di.]

8. A. Hornung (ev. luth. Pfarrer in Ansbach), Kleines Gebetbuch für Gesunde und Kranke. 10. Aufl. Nürnb. (Raw —Braun) 1860. VIII u. 181 S. kl. 8.

9. Dess. Immanuel. Morgen und Abend-Segen und and. Gebete. 3. Aufl. ebend. 128 S. 16.

Zwei ganz schlichte, aber einfach und lauter evangelische Andachtsbüchlein für das Volk mit Gebeten theils in Prosa theils in Versen nach Art der Schmolckischen, sowohl für die einzelnen Wochentage, als auch für die christlichen (die wirklich christlichen) Festzeiten und andere Gelegenheiten — welche beide Büchlein sich schon einen weiten Kreis dankbarer Benutzer erworben haben und ferner zu erwerben wohl geeignet sind. Ref. würde das kleinere der beiden (Immanuel) zu allgemeinem Gebrauche noch dienlicher finden, als das grössere, obwohl das letztere überhaupt reicher an Inhalt ist, und insbesondere auch einige Psalmen und geistliche Lieder, so wie die Augsburgische Confession *in nuce* und ein anderes in Frage und Antwort gehaltenes ausführlicheres Glaubensbekenntniss noch darbietet, welches letztere indess Referenten gerade am wenigsten hat ansprechen wollen. [G.]

10. Morgen- und Abendsegen für das christliche Haus nach dem Kirchenjahre. Herausgegeben und verlegt von dem

Hauptverein für christl. Erbauungsschriften in den preussischen Staaten. Berl. (Comm. v. Küntzel u. Beck) 1860. 840 S. in 12. schön geb. 20 Ngr.

Für jeden Morgen und jeden Abend aller Tage des ganzen Jahres, *resp.* Kirchenjahres werden hier der christlichen Familie zur täglichen Lesung und Betrachtung einige gesalbte Liederverse, Schriftabschnitte und rein evangelische kernige Gebete dargeboten, mit gebührender Berücksichtigung der kirchlichen Festzeiten und mit Zugabe eines auf besondere Verhältnisse bezüglichen Anhanges. Wir können nur wünschen, dass das auch äusserlich trefflich ausgestattete Buch seine Mission an tausenden von Seelen reichlich erfüllen möge. [G.]

11. J. Arnd's Paradies-Gärtlein voller christlicher Tugenden, wie solche zur Uebung des wahren Christenth. durch andächtige, lehrhafte und trostreiche Gebete in die Seele zu pflanzen. Neu-Ruppin (Bergemann) 1860. 394 S. 12 Ngr.

Eine willkommene unveränderte neue Aufl. des reichen und gesalbten Arnd'schen Paradiesgärtleins — als einer Beigabe seiner Bücher vom wahren Christenthum —, enthaltend nach seiner Anlage (obwohl dann die vierte Classe nur in die übrigen mit eingerückt worden ist) in einer ersten Classe „Tugendgebetlein nach den heiligen zehn Geboten", in einer zweiten „Dankgebetlein für die Wohlthaten Gottes des Vaters, Sohnes und heiligen Geistes", in einer dritten „Kreuz- und Trostgebetlein" (worunter übrigens nun erst, und nicht schon in zweiter Classe, auch eine „gebetsweise tröstliche Auslegung" der drei Artikel des christlichen Glaubens), in einer vierten „Amtsgebetlein", und in einer fünften „Lob- und Freudengebetlein zu Gottes Preis und Ehre." [G.]

12. Amadeus Creutzberg's gottselige Betrachtungen auf alle Tage des ganzen Jahres. Neu-Ruppin (Bergemann) 1860. 699 S. 8. 1 Thlr.

Des alten theuren Amadeus Creutzberg — oder, wie er eigentlich hiess, Philipp Balthasar Sinold genannt von Schütz — gottselige (und zwar wahrhaft evangelisch-gottselige) Betrachtungen auf alle Tage des Jahres sind bereits 1856 durch C. J. Heimersdorf mit Vorwort von Ahlfeld neu für unsere Zeit herausgegeben und von uns. Zeitschrift 1858 S. 377 besprochen worden. Indess war dabei das alte Original nicht ganz unverändert geblieben, und so wird denn neben jener Ausgabe die hier vorliegende, wie es scheint ganz unveränderte, überdies noch etwas wohlfeilere, andere billig ihren Platz, ja selbst ihren bevorzugten Platz, behaupten. [G.]

13. Das thätige Christenthum oder kurze und deutliche Lehren zur Beförderung wahrer Gottseligkeit. Von Georg Miller, weiland evangelischem Prediger. Ludwigsburg.

(Selbstverlag. Commission bei Riehm) 1860. 180 S. Sedezformat. 6 Ngr.

Die Predigt, welche dieses Büchlein in 13 Capiteln bringt, das Christenthum eine That und Wahrheit des ganzen Lebens werden und bleiben zu lassen, kann nicht oft und ernst genug ausgehen und deshalb bedarf das Erscheinen des vorliegenden Büchleins auch keiner besonderen Rechtfertigung. Schade, dass der schon entschlafene Verf. dem Buche eine tief pietistische Unterlage gegeben hat. Das zeigt sich an der Hervorhebung des Gebets als eigentlichen Gnadenmittels. Denn die Erweckung, die Bekehrung, die Wiedergeburt, die Bewahrung im geistlichen Leben geschieht nach ihm freilich nicht ohne Gottes Wort. Doch ist bei dem Allen der eigentliche Factor das Gebet und das Ringen im Gebet. Das zeigt sich an dem gefährlichen Satze von dem Fühlenmüssen des geistlichen Lebens, sonst sei es nicht vorhanden; „wer es nicht fühlt, der hat den Geist Christi noch nicht empfangen." Das zeigt sich an der Forderung, man müsse die Stunde wissen, wann man bekehrt sei und gleich den göttlichen Frieden geschmeckt habe, und müsse die Stätte mit Fingern zeigen können, wo man mit Gott gerungen und ihm die Vergebung abgerungen habe. „Ich fing am Abend im Verborgenen an zu ringen und zu beten um Gnade, und noch ehe Mitternacht war, offenbarte sich Gott meiner Seele und schenkte mir Trost. Ich kann mich nicht erinnern, dass ich anders gebetet, als Gnade, Gnade für meine arme Seele! — Ich könnte irgend Jemand die Stelle zeigen, wo Gott mir Gnade und Vergebung meiner Sünden schenkte." Das zeigt sich an der totalen Nichtberücksichtigung der Kirche, der Taufe, des Beichtens u. dergl., daran „dass das „gewöhnliche" Mittel, dessen Gott sich bediene, den Sünder zu erwecken, das Wort sei." Aber er wirkt auch, das ist ausserdem, unmittelbar durch den Geist an den Sünder und dieses ausserdem und unmittelbar ist dann bald die Hauptsache. Das zeigt sich endlich aus der Verwechselung von Wiedergeburt und Bekehrung, wo denn ein Mensch von dem Geiste ergriffen mit Gott um Gnade ringt, sie unmittelbar als einen Ausguss in das Herz empfängt und dann wiedergeboren ist. Dieser pietistischen Haltung halber ist das sonst treffliche Büchlein doch nicht unbedingt zu empfehlen, muss wenigstens vorsichtig gebraucht werden. [A.]

14. Elisabeth Brewster, Kleinigkeiten. Aus dem Engl. Neu-Ruppin (Bergemann) 1860. 64 S. 12. 6 Ngr.

Schon 1856 ist in anderem Verlage aus der 11. engl. Ausgabe eine deutsche Uebertragung dieses lieblichen englischen Originals erschienen, in welchem — eine Art Sittenspiegel für ein tugendsames Weib im Grossen, wie Kleinen und Kleinsten — die Verfasserin in englischer Ernsthaftigkeit und christlich mütterlicher An-

dringlichkeit und Zartheit Treue auch im Kleinen und Kleinsten lehrt, und so bedarf (nach unserer früheren Anzeige 1858. S. 379 f.) denn auch diese erneute Darbietung nicht erst erneuter Empfehlung. [G.]

15. Fritz Schwerin, Geschichten und Legenden aus dem Leben gottseliger Christen, insonderheit der Altväter. Zur Erbauung in gereimter Art zusammengestellt. Neu-Ruppin (Bergemann) 1860. 106 S. 8. 6 Ngr.

30 schlichte Dichtungen, in welchen auf Grund guter Quellen Geschichten und Legenden aus der Kirchenhistorie zur Erbauung dargeboten werden: Erzählungen, in denen allerdings nicht Alles vor dem Stuhl strenger Kritik bestehen mag, doch vorwaltend wirklich geschichtlich, und reich in den Führungen und Begegnissen unserer Alten an Lebenskräften zur Unterhaltung und Erbaung aller Zeit, abschliessend mit den überaus lieblichen und ergreifenden Darstellungen „Hussens Tod“, „Luther in Worms“ und „Kindergebet“ (Geschichte des „Erhalt uns Herr bei deinem Wort“): letzteres die Krone des Ganzen. Der wackere Verf. hat durch diese gar werthe Gabe sich sicher den Dank recht Vieler erworben. [G.]

16. M. Kulke (Lehrer am Diakonissenhause Bethanien), Gnadenführungen Gottes in dem Leben des Schulvorstehers Fr. Sam. Dreger. Zugleich ein Blick in das kirchliche Leben Berlins am Ende des vorig. und Anf. dieses Jahrh. Berl. (Mart. Berendt) 1860. 180 S. 8. 20 Ngr.

Der Schulvorsteher Dreger in Berlin gehörte dort mehrere Jahrzehende hindurch, als das Wort Gottes daselbst noch theuer war, zu den Stillen im Lande, welche, im Sinne und Geiste der Spenerschen Schule erweckt und treu, auch in finsterster Zeit, dem kirchlichen Bekenntnisse nach dieser Fassung, ohne durch neuere confessionelle Kämpfe sichtlich berührt zu werden, in aller Stille so Manchen Führer zu evangelischer Erkenntniss und geistlichem Leben geworden sind. In seinem eigenen Hause hat über ein halbes Jahrhundert eine Erbauungsstunde bestanden, welche Dreger selbst mehr als zwanzig Jahre geleitet hat. Der wackere demüthige Jünger war es werth, dass sein Gedächtniss erhalten ward. Der Herausgeber nun beschreibt in aller christlich erbaulichen Schlichtheit das an göttlichen Gnadenerfahrungen reiche Leben des Abgeschiedenen, meist auf Grund der von diesem selbst hinterlassenen Aufzeichnungen, und jeder wird daraus mit stiller Lobpreisung die Wege Gottes erkennen, auf denen er sein Reich auch in trübsten Zeiten kommen lässt. Auch was der Verf. dabei gelegentlich über allgemeinere Berliner Zustände, namentlich über die dortigen Erbauungsstunden und die stille Wirksamkeit der dortigen Christenthumsgesellschaft mittheilt, hat bleibendes Interesse. [G.]

XIX. Hymnologie.

1. *Hymnarium*. Blüthen latein. Kirchenpoesie zur Erbauung. Mit Vorwort von Dr. C. B. Moll. Halle (Petersen) 1861. VIII u. 152 S. geb. 12 Ngr.

Die herrlichen, nach Inhalt und Form herrlichen altkirchlichen und vornehmlich mittelalterlichen lateinischen Hymnen können nicht oft und ernst genug in Erinnerung gebracht und von neuem den Christen, insbesondere auch studirenden christlichen Jünglingen, ans Herz gelegt werden. Nach den Bemühungen von Walch, v. Seelen und Zorn im 18. Jahrhundert hätte, wie der hochwürdige Vorredner bemerkt, die Arbeit der Sammlung und Aufhellung der lateinischen Liederdichtung der christlichen Kirche lange geruht. Seitdem jedoch in unserem Jahrhundert Rambach und Björn die Aufmerksamkeit aufs neue zu diesem Schatze gewendet, ist die Arbeit in umfassendstem Masse und mit glücklichstem Erfolge besonders durch Kehrein, Daniel und Mone (auch Simrock hätte wohl hinzugefügt werden dürfen) wieder aufgenommen worden, und es liegt jetzt ein überaus reicher Schatz vor uns. Aus diesem reichen Schatze bietet die vorliegende Sammlung nun — nicht zu historischem, sondern zu ascetischem Zwecke — eine Auswahl des Besten und Schönsten, nicht chronologisch, sondern gleich anderen Gesangbüchern nach den Materien geordnet, und nur in der lateinischen Ursprache selbst, zum Gebrauche von Gebildeten, namentlich Theologen, denen Quellen und kostspieligere grössere Sammelwerke nicht zur Hand sind, dar. Dürften wir auch im Einzelnen über die Nichtaufnahme manches von uns vermissten Hymnus, so wie über die Ordnung und Folge der aufgenommenen, deren manche auch eben nicht vermisst worden seyn würden, mit dem Herausgeber rechten: sicher gewährt diese Sammlung von 100 alten lateinischen Hymnen gar Vielen, die sie zu verstehen vermögen, ein eben so lehrreiches, als gesalbtes lateinisches Erbauungsbuch, wie es ja deren nur so gar wenige noch gibt. [G.]

2. D. Philipp Nicolai's Leben und Lieder, nach den Quellen. Von L. Curtze. Halle (J. Fricke) 1859. 17½ Bg. 8.*

Endlich haben wir hier einmal einen Aufschluss über unsres Nicolai Leben und Lieder, wie er längst zu einem weit gefühlten Bedürfniss geworden war. Betrachten wir nur, welch eine Menge fabelhafter Nachrichten über das äussere Leben des Mannes bei Gelegenheit namentlich der Besprechung seines: Wie schön leucht uns der Morgenstern — oder: Wachet auf ruft uns die Stimme ... in den verschiedenen Liedersammlungen, Liedersegen, Liederschätzen zum Vorschein gekommen; welche recht eigentlich ko-

* Vergl. eine andere Kritik im nächsten Hefte. Die Red.

mische und tollkühne Conjecturen aufgestellt sind; wie noch Mühlmann bei Herausgabe des Freudenspiegels nothwendig im Dunkeln ist; wie über Entstehungszeit, Originalität der Lieder, ihre Zahl selbst, das Widersprechendste in der betreffenden Literatur verlautbarte: so ist, kann man nun mit vollstem Rechte sagen, allen Hypothesen hiermit ein Ende gemacht, und man kann in Zukunft einfach auf dies Werk von Dr. Curtze verweisen, in welchem nirgends unterlassen ist, auf die divergirenden Ansichten Aelterer und Neuerer geeignete Rücksicht zu nehmen. Der Verf. geht in der Theilung vorzugsweise geschichtlich zu Werke. So ordnet sich der Stoff unter den Ueberschriften: Die Familie — Jugend- und Universitätszeit — Aufenthalt in der Heimath — Herdecke — Köln — Wildungen — Unna — Hamburg — letzte Lebensstunden und Tod — Charakterisirung der Persönlichkeit (aus gleichzeitigen Quellen meist bei Dedeken) — kurzes (aber durchaus treues und erschöpfendes — der Ref.) Verzeichniss der Schriften — Dem Herausgeber stand als Hauptquelle ein starker Quartband, sehr werthvollen handschriftlichen Nachlasses des Superintendenten Jeremias Nicolai, zu Mengeringhausen, des Bruders unsres Philipp, zu Gebote. Es sind Annalen, in Form eines Tagebuches im noch stehenden Mengeringhäuser Pfarrhause niedergeschrieben. In diesem Manuscript finden sich die sonst nicht herbeizubringenden Aufklärungen über die Familienverhältnisse Nicolai's und jene Briefe Philipps, die, das treue Herz überall verrathend, (namentlich lese man den längern nach dem Tode der Schwester Katharina von Unna aus an die Verwandten in's Waldeck'sche geschriebenen) lieblich die Polemik durchbrechen. — Der Verf. führt nun mit grosser Präzision den Beweis, dass die Abfassung der Lieder in den Wildunger Aufenthalt fällt. Es sind nebst den 2 bekannteren Liedern die beiden: Mag ich Unglück nicht widerstahn.. und: So wünsch ich nun ein gute Nacht... Ersteres ist überhaupt hier zum erstenmale Nicolai zugeschrieben, oder vielmehr als sein Lied entdeckt. (S. 75) Dieser ganze hymnologische Theil ist mit eminentem Fleiss hergestellt, die hier einschlagende Literatur bewältigt, die geographische Verbreitung der Lieder, die ihnen im Lauf der Zeiten widerfahrenen Umarbeitungen, vermöge einer ausserordentlichen Fülle Materials ans Licht gestellt. — Der Verf. gibt dazu aus den bedeutendsten polemischen wie asketischen Schriften geeignete Auszüge, auch aus Predigten*, so dass der Mann im Wesentlichen vor uns hintritt wie er leibt und lebt. Möchte er so namentlich die Landesgeistlichkeit seines Heimathlandes zu dem hellen Bekenntnisse der ritterlich von ihm vertheidigten Wahrheit zurückrufen, wenn er gerade in einer Zeit, wo

* Man lese die Predigt S. 227 ff. Sie ist ein Beitrag zur Frage über das geistliche Amt, wie es unsre Kirche aufgefasst.

mit Macht an's Uniren gegangen wird und der Calvinismus als Rationalismus und Unionismus das Land ziemlich inne hat, aus fast dreihundertjähriger Vergessenheit hervortritt. Wir müssen's dem Verf. entschieden bezeugen und danken, dass er mit grosser Unpartheilichkeit zu Werke gegangen ist; er hat überall die Akten sprechen lassen; er gehört der historischen Schule an. Der alte Nicolai mit seiner zarten, tiefen Innerlichkeit, aber in der Feldschlacht gegen den „calvinischen Schwarm" ein tönender Streithammer, derb, oft deutsch und ungeschlacht, ist's wirklich: Westphals Nachfolger in jeder Weise. Beider Figuren sind für die platten Genfer ein Aergerniss, für deutsche lutherische Herzen dennoch eine Erquickung. Dem Buche wünsche ich recht weite Verbreitung. Es fehlen genauere Nachrichten über den Hamburger Aufenthalt Nicolai's, vielleicht über sein Verhältniss zu Oliger Rosenkranz. Mögen die von Hamburg aus gegeben werden.

Eins aber muss Ref. am Schlusse noch als sehr gerechtfertigten Wunsch aussprechen: Der Verf. [leider seitdem abgerufen] möge sich bereit finden lassen, uns in gleicher Weise von Jeremias Nicolai und dessen Liedern die für Hymnologie namentlich nothwendigen Aufschlüsse zu geben. Wie sehr ihm dazu die Quellen zu Gebote stehen, kann Niemand besser wissen, als Schreiber dieses, der ihm also *in conspecta omnium* ein lebhaftes *Perge!* zurufen muss. (10. Febr. 59) [Ro.]

3. A. Siegfried, Hausgärtchen für Kinder Gottes. Berlin (Schlawitz) 1858. XIV u. 284 S. 20 Ngr.

Eine Sammlung von 100 und einigen geistlichen Dichtungen, durchweht von dem Geiste christlichen Glaubens und heiliger Liebe, und unverkennbar auch in der ganzen Form und Anlage dichterische Anlage bekundend. Steht das Dargebotene auch wohl an Tiefe des Inhalts und Vollendung dichterischer Formation manchem anderen neu Erschienenen nach: die Gaben und die Bedürfnisse sind ja verschiedene, und was etwa in dem einen Bezug fehlt, das wird hier in einem anderen durch eine gar liebliche Eigenthümlichkeit ersetzt. Die Dichtungen sind so geordnet, dass sie vom allgemeiner Religiösen zum specifisch Christlichen nach Folge der Festcyclen des Kirchenjahres und in Zeichnung der inneren Gestaltungen und Kämpfe des geistlichen Lebens von den leichteren des geistlichen Kindes- bis zu den schwersten des geistlichen Mannesalters hin fortschreiten, so aber, dass diese Ordnung und Folge nun nicht durch abstrakte Namen, sondern durch Blumen und Blüthen bezeichnet wird (Jehovahblumen, Lorbeer, *Oculus Christi*, Schneeglöckchen, Palmen, Passionsblumen, Sonnenblumen, Trauerweiden, Pfingstrosen, Rosen von Saron, brennende Liebe, Rittersporn, Veilchen u. s. w.), denen die geistliche Deutung durch Schriftstellen nicht fehlt, und das

Ganze denn so in schöner und sinniger Wahrheit ein duftendes Hausgärtchen oder einen gar freundlich uns anblickenden Blumen- und Blüthengarten uns darstellt. [G.]

4. Mitgabe auf die Lebensreise. Blüthen christlicher Dichtung für jeden Tag des Jahres. 4. Aufl. Stuttg. (J. F. Steinkopf) 1860. 424 S. in 12.

366 meist kurze Dichtungen in edler Form und von christlichem Gehalt, über die mannichfachsten Momente des Glaubens und Lebens, aus den verschiedensten Zeiten der Kirche, von der ältesten bis auf die neueste herab, zur christlich dichterischen Verklärung jedes Tages in einen lieblichen Kranz gewunden. [G.]

5. E. Dietz (ev.-luth. Pfarr. in Kurhess.), Bergmannslieder. Zweite Samml. Marb. (Elwert) 1860. 32 S. 16.

Den anspruchslosen, doch keineswegs werthlosen Bergmannsliedern, deren erste kleine Lieferung von 1857 unsere Zeitschrift 1858 S. 595 angezeigt hat, folgt hier eine geistesverwandte zweite, die aber auch für sich besteht, und die wir gleichwie die erste schon um unsers Bergmannssohnes, des deutschen Propheten, willen willkommen heissen. [G.]

XX. Die an die Theologie angrenzenden Gebiete.

(Zur Philosophie und Naturlehre, Geschichte, Linguistik, Poesie.)

1. Naturforschung und Culturleben in ihren neuesten Ergebnissen zur Betrachtung der grossen Frage der Gegenwart über Christenthum und Materialismus, Geist und Stoff. Von Dr. Rud. Nath. Böhmer. Mit drei lithogr. Tafeln. Hannover (Rümpler) 1859. 8.

2. Zur Verständigung über den modernen Materialismus. Von Dr. J. M. Leupoldt. Erl. (Bläsing) 1858. 8. 10 Ngr.

1. Gewiss ist es ein guter und fester Boden, auf welchem der ehrenwerthe, tüchtig gerüstete Verf. mit seinem Kampfe gegen den modernen Materialismus, mit der vollen Rüstung Gottes angezogen steht. Es bildet diese, in mehrfacher Beziehung ausgezeichnete Schrift eine Panoplie gegen den Materialismus, indem einerseits uns eine Sammlung aller Waffen dargeboten wird, welche in der ächten Naturbetrachtung liegen — die „Naturforschung“ selbst und zwar die neueste, die fest auf dem Boden der Erfahrung beharrend, uns ein Spiegelbild der Natur in ihrer Ruhe und Bewegung darbietet, soll das Feld gewinnen —, und andererseits die volle Begriffslosigkeit des Materialismus constatirt, so wie der evidente Beweis geführt wird, dass unsere ganze wissenschaftliche Erkenntniss, unsere ganze ethische Fussveste dran und draufgegeben werden müsste, wenn jene unweise, gott-

lose Weisheit den Plan gewinnen sollte. Wer hätte aber dem modernen Materialismus nicht ins Auge gesehen? Das ist moderner Materialismus, der, eine Erfüllung und Vervollständigung aller früheren Gegensätzlichkeit gegen die Offenbarung des heiligen Gottes in seinen Werken und in seinem Wort, im Bunde mit der raffinirten Fleischeslust und einem ethischen Nihilismus, endlich in unsern Tagen die Zeit heraufgeführt hat, welche der Apostel mit den Worten bezeichnet: „Dafür, dass sie die Liebe zur Wahrheit nicht haben angenommen, darum wird Gott ihnen kräftige Irrthümer senden, dass sie glauben der Lüge." (2 Thess. 2, 10—11) Das ist der moderne Materialismus, der da lehrt und diese Sätze an die Spitze seiner Lehre stellt: „Der Geist ist nichts, als die Thätigkeit des Hirns; das sinnliche Daseyn des Menschen ist sein alleiniges Leben. Die Seele ist eine zeitweilige Eigenschaft des Hirns, ein Ergebniss seiner Entwicklung; sie hat keine selbstständige Existenz. Der Leib ist ein Ergebniss der chemischen und physikalischen Zusammenwirkung zufällig verbundener Stoffe. Der Mensch ist nur ein glücklicher organisirtes Thier; die Menschenseele ist eine potenzirte Thierseele; der denkende Mensch ist die Summe seiner Sinne; ohne Phosphor kein Gedanke. — Das geistige Leben des Individuums wird mit dem Tode des Leibes absolut, vollständig und für ewig vernichtet. Eine individuelle Unsterblichkeit der Seele gibt es nicht; jedes Einzelwesen fällt der Gattung zum Opfer." — Das ist der moderne Materialismus, der, nach der ethischen Seite hin, die Summa so zieht: „Dem Menschen ist alles erlaubt, was thunlich ist zur Befriedigung seiner natürlichen Triebe. Die Ehe ist ein zufälliges, rein menschliches Institut, und das Moralgesetz: Du sollst nicht ehebrechen, ist ein willkührliches."—Das ist endlich der moderne Materialismus, welcher, den Begriff der göttlichen Weltregierung vernichtend, lehrt: „Die Weltregierung ist nicht als die Bestimmung des Weltlaufs durch einen ausserweltlichen Verstand, sondern als die den kosmischen Kräften und deren Verhältnissen selbst immanente Vernunft zu betrachten."

So aber führt der Verf., nachdem er die Summe des materialistischen Dogmas gezogen und namentlich die neuesten Vertreter desselben mit ihren eigenen Worten zum Zeugniss gerufen hat, die Panoplie ein; das ist der Gang seiner Schrift. Er wendet sich zuallererst an die neuste Naturforschung selbst, und zeigt mit grosser Evidenz, mit zermalmender Klarheit: dass dies das Hauptergebniss der exacten Naturwissenschaft, dass darin ihr grosses Verdienst liege, dass sie die scheinbare Zufälligkeit und Zusammenhangslosigkeit der Erscheinungsthatsachen und die vermeintlichen Widersprüche im Reiche der Natur siegreich überwunden und die durchgrei-

fendste Einheit der Naturordnung fast in allen uns bekannten Schöpfungsgebieten über alle Zweifel erhoben hat. (S. 55.) Dann weist er dies im Einzelnen durch eine ziemlich detailirte Darlegung der fraglichen Resultate in der Astronomie, der Geologie, der Physik und Chemie, der vergleichenden Anatomie, der Zoologie, mit grosser Stringenz und genauer Zahlenangabe, mit Zeugnissen der grössten Meister dieser Wissenschaft (z. B. eines Alex. v. Humboldt, eines H. C. Oersted) nach. Wir begleiten den Verf. mit grösstem Interesse durch die Reihe dieser Untersuchungen; namentlich frappirt hat uns die Abhandlung über die Triebe und Bewegung der Thiere — zum Erweis, dass sie Glieder eines höheren Organismus sind, dessen Plan und Zweck ihre Bewegungen bestimmt. Wir wurden erinnert an Derham, an Ray, an Newton, an Svammerdam, und so viele andere grosse Naturforscher und Apologeten des 18. Jahrhunderts, welche die Spuren der allweisen, allmächtigen und barmherzigen Ordnung der Natur durch Gottes Hand bewunderten und im Staube jubelten.

Die geschichtliche Betrachtung jener unweisen, den Menschen wie Gott entwürdigenden, Weisheit öffnet uns ein folgender Abschnitt, überschrieben: „Zeugniss der Culturgeschichte über das Wesen, den Entwicklungsgang und die Früchte des Materialismus“ (S. 88—157.). Mit grossem Fleiss hat der Verf. die Data gesammelt, welche theils in der vorchristlichen Zeit (bei einzelnen griechischen und römischen Philosophen, in gewissen orientalischen Religionssystemen), theils nach der Einführung des Christenthums von der Existenz und Wirksamkeit des Materialismus im allgemeinen, nicht im eigensten präcisirten Sinne des modernen Materialismus (wonach die Materie alle unendliche göttliche Eigenschaften bewusstlos in sich trägt) entweder direct oder doch indirect (durch Folgerung) zeugen oder doch zu zeugen scheinen.

Der Verf. hat indess gemeint, die vorhergehenden Ergebnisse, die allerdings schon zu einem anti-materialistischen Codex den Grund gelegt, noch stärken zu müssen, und unterbreitet deshalb in ebenso gründlichen, als interessanten Erörterungen Folgendes unserer Betrachtung. Er handelt im Verfolge der Schrift, nachdem er die antimaterialistischen, auf die Verbreitung des Wortes Gottes über die ganze Erdfläche gerichteten Bestrebungen in Erwägung gezogen, von „der physikalischen Entwicklung des Planetensystems und den Schöpfungsperioden der Erde“ (wiederum ein höchst anziehender Abschnitt). Er stellt, besonders auf Th. Fechner gestützt, die Vorzüge der neuern Atomenlehre vor der alten philosophischen Atomistik ins Licht. (S. 194 ff.) Endlich resumirt er die vier möglichen Grundanschauungen vom Wesen

der Dinge: den Spiritualismus, den Materialismus, den Weltmechanismus als die äusserste Consequenz des Pantheismus, die gesunde Philosophie der wirklichen Thatsache (S. 224 ff.), und fasst noch einmal die Hauptbeläge für die Unwissenschaftlichkeit des Materialismus zusammen. So gelangt er wiederum zu dem bündigen Haupt- und Schlusssatze: „Traurige Insolvenz, die alle Wissenschaft, Sittlichkeit und Menschenwürde in dem Nichts einer inhaltlosen Negation versinken lässt! Mit diesem Nihilismus hat die Naturwissenschaft Nichts gemein. Das Wissen von der Natur führt vielmehr in seinem gesunden, nothwendigen Lebensfortschritt zur Anbetung der Weisheit und Machtherrlichkeit des Einen, lebendigen Gottes, der Alles in Allem wirkt.“ (S. 306).

Wollte Jemand meinen, es sei zu befürchten, dass die zu Tage tretende Cumulirung und Wiederholung der Gedanken die Darstellung in dieser Schrift beschweren und beschädigen werde — so könnten wir freilich dies nicht grade in Abrede stellen wollen, aber wohl zu bedenken geben, dass die Verbreitung der materialistischen Denkart und die Verbindung derselben mit allem Leichtsinn und Unflath des sinnlichen Lebens ganz gewiss zu besonderem Fleiss auffordert und zu einer gewissen Ausführlichkeit berechtigt. Die Mylitta, die Aphrodite, der Priapus, der Lingams- und Phallusdienst im Heidenthum haben noch bei weitem nicht die Spitze des Greuels erreicht, welcher aus dem modernen Materialismus und seiner Nivellirung des Guten und Bösen hervorquillt. — Auch darf nicht übersehen werden (was der Verf. in der Einleitung bemerkt), dass unter den verdienstlichen Gegenschriften, zum Theil trefflichen Beleuchtungen des Stoffglaubens, „mehrere doch mehr Streitschriften, als ruhige Untersuchungen des Thatbestandes, und daher mehr den Weg der negativen Beweisführung einschlagen, als dass sie die positiven Ergebnisse der Naturforschung für die ewige Wahrheit des Christenthums zeugen lassen.“ (S. XII.) — Im Uebrigen darf die offene, ja gewaltige Aussprache dem Verf. auf keine Weise übel genommen werden. Es gilt hier das alte Wort: *Duro nodo durus cuneus, triplici nodo triplex cuneus.* *

Nun so werde denn der Gotteslohn für diese Arbeit dem verehrten Verf. von dem Herrn, welcher einen jeglichen, auch den geringsten Liebesdienst, der „in eines Jüngers Namen“ darge-

* Es versteht sich (damit wir auch dieses berühren) von selbst, dass wir, bei herzlicher Zustimmung zu den grossen Grundanschauungen, die der Verf. in dieser Schrift auf so geschickte Weise vertheidigt, nicht alle einzelne Urtheile über dies und jenes vertreten können. Das gilt namentlich von einzelnen Auffassungen dieser oder jener Philosophie in der zweiten Abtheilung des Werkes, so wie von dem Umfange des Begriffs des Materialistischen, der hier zu Grunde liegt.

bracht wird, eine überschwengliche Vergeltung zugesprochen hat und gewiss sein Wort halten wird.

2. Es kann uns nicht einfallen, die Leupoldt'sche, unter Nr. 2 angeführte Brochüre, was Beruf zum guten Zeugnisse und Tüchtigkeit betrifft, mit der Böhmer'schen Schrift zu vergleichen; auch das könnten wir nicht einmal sagen, dass sie einen Baustein darreiche. Denn obwohl dem Verf. eine wohlmeinende Gesinnung nicht abzusprechen ist (er wollte, sagt er zuletzt, „die Ueberzeugung fördern und befestigen, dass ächte, für das Leben wahrhaft fruchtbare und heilsame Bildung nicht möglich ist ohne rechtes gegenseitiges Verhältniss zwischen Glauben und Wissen, vor allem zwischen einem ebenso bestimmten, als lebendigen Glauben an die Grundthatsachen und Grundwahrheiten der im Christenthum geschehenen göttlichen Offenbarung und der Philosophie, demnächst aber auch zwischen Geist und Methode einer aus solchem Verhältnisse erwachsenden Philosophie und den besondern Wissenschaften", S. 94), so ist doch die Ausführung des von ihm angegebenen Zweckes keineswegs den Anforderungen entsprechend, die hier nothwendig aufgestellt werden müssen. Das Ganze ist in der That ein schwaches Produkt, ohne *verve*, ohne tonische Kraft, vor allem auch ohne hinlängliche Klarheit. Dazu kommt noch ein *horridum dicendi genus* und eine gewisse Verliebtheit in aphoristische Ausdrucksweise (die namentlich im zweiten Theile der Schrift heraustritt), so dass wir sehr bezweifeln müssen, dass die Leser durch einzelne, mit unterlaufende, gute Gedanken sich für entschädigt halten werden. [R.]

3. Vier Fragen der Zeit über Materie und Geist, Sünde, Krankheit und Heilung, sowie über die gegenwärtige Weltstellung. Mit besonderer Rücksicht auf Gemüthskrankheiten, beantwortet von Dr. Ed. Wilh. Possner, prakt. Arzte u.s.w. Gleichzeitig Bericht über das Vereins-Asyl für mittellose Gemüths- und Nervenkranke aus den gebildeten Ständen zu Schloss Steinbeck. Berlin (Commiss. bei W. Schultze). 132 S. 20 Sgr.

Dr. Possner hat mit einem warm in der Liebe schlagenden Herzen, doch unter vielen Widerwärtigkeiten und nicht ohne grosse persönliche Opfer, zu Schloss Steinbeck bei Freienwalde a. O. ein Asyl für mittellose Gemüths- und Nervenkranke aus den gebildeten Ständen gestiftet und zur Mithülfe einen Verein zu gründen gewusst, dem er dasselbe unter billigen Bedingungen als Eigenthum übergeben hat. Er wünscht dieses Asyl durch Liebesbeiträge — 8000 Thlr. würden noch erforderlich seyn — so zu erweitern, dass 80 bis 100 Kranke bei einer monatlichen Pension von 5—10 Thlr. — Freistellen nur ausnahmsweise — darin verpflegt werden könnten, indem er diese Zahl für solche

Anstalten als die entsprechendste erachtet, namentlich im Vergleich mit den grossen Staatsanstalten und besonders den Monstre-Anstalten in England, wo solche 14 bis 15 Hunderte aufnehmen, und wo dann die, wie der Verfasser sagt, nachdem er sich darin umgesehen, schablonenartige Behandlung der Kranken unvermeidlich wird. In vorliegender Broschüre legt der Verfasser im 4. Capitel die Methode seiner Behandlung und die dabei befolgten Grundsätze dem grösseren Publikum vor, theils um für sein Asyl Herzen und Beihülfe zu gewinnen, theils aber und hauptsächlich, um seiner Methode bei Behandlung solcher Unglücklichen in gleichartigen Anstalten weiteren und breiteren Eingang zu verschaffen. Er hält, gestützt auf viele Erfahrung, die durchgehends individualisirende Behandlung dieser Kranken, welche wohl des Gebrauchs, aber nicht der Vernunft selbst beraubt seien, für durchaus nothwendig, wobei Freiheit der Kranken und liebende Erziehung das Lebenselement seyn müssten, indem er die Methode des in Zellen und hinter Gitter Haltens als unnatürlich, hart und der Heilung hinderlich erklärt. Er ist erfreut, seine Methode, die er seit einem Jahrzehnd befolge und verfechte, in Meerenberg bei Harlem in Holland unter der Leitung des Dr. van der Lith in der dortigen Irrenheil- und Pflegeanstalt in vollem Leben vor sich gesehen zu haben, wo man gegen 400 Kranke nicht hinter vergitterten Fenstern, sondern in Stuben mit einfachen, familienhausartigen Fenstern und Thüren sehe und wo die meisten Kranken sich frei in Haus, Hof und Garten bewegen, arbeiten, turnen, spielen, lernen, und wo es selten vorkomme, dass Kranke entlaufen und doch gerade diese Kranken bei ihrer bevorstehenden Entlassung bäten, noch länger in der Anstalt bleiben zu dürfen. Als das zu erstrebende Ziel bezeichnet der Verfasser sodann, dem von der Materie gebundenen Geiste wiederum die Herrschaft über die Materie zu verschaffen, wobei er dem Geiste nicht nur seine Wirklichkeit, sondern auch seine Selbstständigkeit vindicirt und der materialistischen Richtüng der meisten Aerzte geradezu die Fähigkeit abspricht, Gemüthskranke richtig behandeln zu können. Als Mittel, dieses Ziel zu erreichen, will der Verfasser minder eine medicamentöse Behandlung angewandt wissen, als vielmehr eine strenge, wenn auch liebende Diätetik, die ihr Centrum in einer im Glauben an Christum, als den rechten Seelenarzt, ruhenden und von der Liebe, Geduld und Demuth Christi getragenen Erziehung habe, bei fortgehender Einwirkung des göttlichen Worts, des Gebets, namentlich in regelmässigen und gemeinsamen Morgen- und Abendandachten. Ref. kann dem nur seinen vollen Beifall geben und wünscht durch diese Anzeige zu erreichen, dass sich mehr Helfer finden möchten, welche dem Verfasser das vollständige Zustandekommen des von ihm

geleiteten Vereins-Asyls durch Beiträge der Art ermöglichten, dass dort 100 Kranke verpflegt werden könnten. Loseren Zusammenhang mit dem specielleren Inhalte seiner Broschüre haben die drei ersten Capitel derselben, worin der Verfasser den Materialismus bekämpft, den Zusammenhang von Sünde und Krankheit nachweist, daher für beide der einige Helfer Christus, und die Schäden aufdeckt, wovon dermalen die einzelnen Stände angefressen und verderbt sind. Er sagt da viel Treffendes und Wahres, doch sind es vorwiegend gelegentliche Herzensergiessungen, zu erkennen, wess Geistes Kind der Verfasser sei. Es soll deshalb auch mit ihm nicht ernstlich gerechtet werden, wenn er bei seinem Streifzuge in theologisches Gebiet wunderliche Dinge spricht, als wenn er hoffte, die Eine Wahrheit werde doch zuletzt auf der Erde allgemeine Herrschaft haben; spricht doch die Schrift von den letzten Tagen ganz anders; oder wenn er sagt: „Mir erscheint bei Durchforschung der Geschichte der christlichen Kirche der ununterbrochen geführte Kampf nicht ein eigentlicher Kampf um die Wahrheit, sondern um den Kirchenbegriff, um irdische Kirchenmacht, um irdische Herrschaft zu seyn“, und wenn er deshalb auch in den Kämpfen „des Confessionalismus gegen die Bestrebungen der evangelischen Alliance oder gegen den Conföderations-Kirchenvertrag“ nichts Anderes sieht. Denn das sind eben trotz ihrer unaussprechlichen Trivialität landläufige Meinungen, bei dem Verfasser um so weniger zu verwundern, da die Heisssporns der Alliance seine Asyls-Vereins-Genossen sind. Doch wird er bei ihnen nicht gelernt haben, dass unter den 99 Gerechten im Evangelium solche zu verstehen seien „die sich gerecht dünken.“ Nicht doch! Ueber solche ist gar keine Freude im Himmelreiche, sondern der Zorn Gottes bleibt über ihnen.

[A.]

4. Bethesda oder Heilkunst und Christenthum. Ein Beitrag zur geistlichen Krankenpflege von F. Altmüller, Pfarrer zu Ropperhausen. Marburg (Elwert) 1860. XVI u. 128 S. 12 Ngr.

Dass die Heilkunst und Krankenpflege eine heilige Kunst sei, auch von Alters her mit der Religion, natürlicher und geoffenbarter, und ihrem Cultus in Verbindung gestanden habe, dass Christus der rechte Arzt auch des Leibes gewesen und noch sei, dass Arzt und Seelsorger im Grunde Ein Werk zu treiben haben, wider die zerstörende Kraft der Sünde Hülfe zu bringen, dass sie deshalb an den Krankenbetten wohl jeder in seiner Sphäre doch Hand in Hand zu wirken haben, dass deshalb der rechte Arzt auch ein rechter Christ seyn müsse, indem ein Arzt nicht richtig handeln könne, wenn er nicht glaube, dass der Leib ein Tempel des Heiligen Geistes sei, oder nicht im Dienste des leben-

digen Gottes stehe, wie denn auch die grössten Aerzte glaubensvolle Leute gewesen seien — das Alles hat der Verfasser zwar nicht zum ersten Male gesagt, doch auf sinnige Weise zusammengestellt. Er weiss es, worauf es bei den Kranken für den Seelsorger ankommt, sieht den Herrn Christum in den Erweckungen der Herzen zur Krankenpflege, insbesondere in den grossen und kleineren Anstalten älterer und neuerer Zeit zur Erweisung der Samariterliebe sich wirkend erzeigen, und sein Herz ist voll Lust an dem priesterlichen Dienste der Kranken, dass sein Büchlein von Aerzten, Seelsorgern und von den Kranken selbst nicht ohne heilsame Anregung gelesen werden wird. Wie freilich der Verfasser bei seiner religiösen Richtung und Abkehr von dem materialistischen Wesen, selbst noch materialistische Aeusserungen thun und meinen kann, die Orthodoxie sei eine Frucht von Leberverbildung und zu starker Gallensecretion, S. XIV, „denn alle religiöse Ausschreitungen sind nur zu oft in leiblichen Affectionen, in barer Ungesundheit begründet. Wie oft sehen wir Ultra-Orthodoxen und recht eifernde Parteimänner an Leberverbildungen und an zu starker Gallensecretion leiden!" — Ansichten, die wohl auf dem Gebiete des verkommensten Rationalismus vorgekommen sind, ist völlig unbegreiflich. [A.]

5. Der Mensch, das Ebenbild Gottes; sein Verhältniss zu Christo und zur Welt. Ein urgeschichtlicher Versuch von Phil. Friedr. Keerl. 1. Bd. Basel (Bahnmaier) 1861. XII u. 804 S. 8.

Lange Zeit hindurch haben damals die Nachwirkungen von Jacob Böhme Versuche über die Genesis hervorgerufen. Dann war's stiller, bis mit der historischen Schule die Görres, Schelling, Friedrich von Schlegel, Steffens, wer wollte es verkennen, unserer Theologie eine bedeutende Anregung gaben. Die Literatur der Exegese des Schöpfungsberichtes, sei es aus den Blättern der mosaischen Urkunde, sei es aus denen der geschichteten Bergmassen, und der Arbeiten zur Herstellung der Concordanz beider Texte — ist nun bereits umfangreich. Sehr beachtenswerth reiht sich vorliegende Schrift diesen Arbeiten an, die von der Voraussetzung ausgehen, der prophetische Blick habe für die heiligen Schriften eine tiefgreifendere Kunde auch des physischen Kosmos niedergelegt, als die nach Ameisenkräften zu messende Arbeit der Schule und der nach Pferdekräften zu wägende Industrialismus dieser Weltzeit zunächst zu fassen im Stande sind. Und diese, auch dieses Werkes, Voraussetzung wird sich freilich mathematisch zulänglich nicht früher ausdrücken lassen, bis die Kräfte, an denen wir herumexperimentiren, zu einer End-Katastrophe sich bewegen werden, welche himmlische Physik demonstrirt; dann aber glänzend.

Indem der Verfasser den Menschen, dem die Engel zu Dienst gestellt sind, und der die Engel richten wird, in dieser seiner universalen Bedeutung anschaut, so ergibt sich ihm die Nothwendigkeit, zuerst das „Schöpfungsgebiet" zu betrachten, in welchem dieser μικρόθεος die centrale Stellung einnimmt, sodann die Geschichte dieses Herrschaftsgebietes näher anzusehen, welches, einmal depravirt, des Menschen zu seiner Restauration bedarf, sowie dieser wiederum nur durch diese Voraussetzung zu begreifen seyn wird, um so zur „Lehre vom Paradiese" übergehen zu können. Diese drei Abschnitte — den zweiten nennt der Verfasser „Schöpfungsgeschichte", treffender wäre gewesen: „Geschichte des Schöpfungsgebietes" — füllen den vorliegenden 50 Bogen starken ersten Band des umfassenden Werkes, der also nur die Vorgeschichte des Menschen enthält, nur die Fundamente, auf denen der Verfasser in einem folgenden Bande das Ebenbild Gottes erst darzustellen und aufzustellen haben wird.

Indem der Verfasser, was den ersten Abschnitt betrifft, über die etwaigen Resultate der Astronomie Heerschau hält, und eine umfassende Kunde der bedeutendsten Erscheinungen auf diesem Gebiete an den Tag legt, gelangt er zu der Bemerkung von J. Herschel, dass kaum eine andere Gegend des durchforschten Himmels „solche weite Abstände der Fixsterne von einander aufzuweisen haben mag, als der ist, welcher zwischen unserm Sonnensystem und den nächsten Fixsternen sich ausdehnt", und zu der Erklärung J. W. Pfaff's, dass unser Sonnensystem in einem Gegensatz zu sämmtlichen andern uns bekannten stehe. So schürzt sich hier die Frage: woher diese Isolirtheit unseres Systems? Die Frage verlangt noch dringender nach einer Lösung, wenn wir durch das Alter unserer Erde z. B. belehrt werden, dass dieses nicht immer so gewesen seyn möge. So, indem der Verfasser in die Untersuchungen der bedeutendsten Geologen über diesen Punkt eingeht, das nüchterne Urtheil Cuvier's adoptirt (S. 105), „dass die Oberfläche unserer Erde eine grosse und plötzlich eingetretene Revolution erlitten hat, deren Epoche nicht viel über 5—6000 Jahre hinausreichen kann"; indem er die wahrhaft grotesken Berechnungen der bedeutensten Aegyptologen durch einfach drastische Uebereinanderstellung ihrer höchst divergirenden Resultate abweist, in ausserordentlicher Belesenheit die Völker-Traditionen in der vergleichenden Mythologie reden lässt: ist er in den Schöpfungsbericht der heiligen Schrift hineingewiesen, die Lösung des Räthsels auf theologischem Gebiet zu suchen.

Hier im zweiten Abschnitt des Bandes kommen die Ueberschriften: Der Schöpfungsbericht — Die Schöpfung des Himmels und der Erde — Das Tohu va Bohu — Das Verhältniss Satans zur Erde — Das Verhältniss Satans zu den Planeten — Die Engel

und die Fixsterne — Das Gericht über die Himmel — Der Geist Gottes über den Wassern — Das Werden des Lichts — Die oberen und unteren Wasser u. s. w. Es ist genug, um einen Einblick zu gewähren. Der Abschnitt, der die Gebirgsformationen, den Charakter der Urwelt sehr ausführlich, überall auf die besten naturwissenschaftlichen Autoritäten gestützt, behandelt, schliesst mit der Abhandlung über die Dauer der Schöpfungstage. In Betreff der Schöpfungsurkunde setzt sich der Verfasser mit Delitzsch, Kurtz, Nägelsbach, Richers auseinander. Gegen Letztern und Hofmann nimmt er an, die Thatsachen des Schöpfungsherganges seien dem ersten Menschen durch Vision offenbart. S. 144. Und nun die Hauptsache, das Tohu! Keerl nimmt die Theorie der in das Sechstagewerk fallenden Revolutionen, durch welche das Chaos restituirt wird, wieder auf, wie sie Delitzsch in seiner Genesis vorgetragen, später darangegeben. Nämlich das Chaos ist ihm das chaotische Wasser, in welchem die Stoffe zur Gebirgsbildung nur chemisch enthalten sind. Er legt den Ton auf das Gewordenseyn aus Wasser 1 Petr. 3, 5 (S. 373, 470, 551). Er argumentirt hier weitläufig gegen Kurtz namentlich (S. 484 ff.). Dieses Chaos fasst aber nicht blos die Erde, es fasst das ganze Planetensystem in sich, dessen Centrum freilich die Erde zu seyn scheint. Denn der Verfasser lässt nun die Planeten in der Art von der Erde sich lösen, wie Laplace, dessen Theorie er gebraucht (S. 410), die Bildung des Planetensystemes vorstellig gemacht hat. So wissen wir, was die „oberen Wasser“ sind, nämlich „das Substrat, aus dem die Lichter an der Veste des Himmels gebildet werden“ S. 391. Hierzu geht Verfasser in eine weitläufige Auseinandersetzung mit Hengstenberg, Kurtz, A. Wagner; sowie ihm für die Bildung aus Wasser vermöge seiner ungemeinen Studien zu diesem Zweck eine förmlich eminente Fülle von Daten der vergleichenden Mythologie zu Gebote stehen. — Jedenfalls hebt also beim Verfasser die Genesis ihre Erzählung vom Gestaltetwerden der Erde als solcher erst I v. 9 an, denn die Erde, von der sie v. 2 zu reden beginnt, ist ihm die immense Wasserkugel, die das ganze Planetensystem noch indifferenzirt dynamisch in sich hält. Der Prozess der Gebirgsbildungen, die ganze Welt der paläolithischen Fauna und Flora in ihren Lagerstätten, alle petrefakten Zeugen aufgetretenen und in den geschichteten Gebirgsarten rasch begrabenen Lebens — es gehört also dem Hexameron an, der ersten Hälfte des dritten Tagewerks. Der Hauptgrund des Verfassers ist der: weil auf der Urerde nicht alles so beschaffen gewesen seyn kann, als bei uns (gegen A. Wagner S. 478); denn „unsere jetzigen Pflanzen und Thiere sind die unmittelbare Fortsetzung der in den Gebirgen begrabenen Fauna und Flora. Sie sind durch den gemeinsamen Typus, den sie tragen,

und der wie ein rother Faden von den ersten noch sehr unvollkommenen und dem Menschen am fernsten stehenden Pflanzen und Thieren durch alle Stufen bis zu der in der Sündfluth untergegangenen Thierwelt hindurchgeht, zu einer Continuität verbunden" S. 488. „Die fremdartigen und ungeheuerlichen Gestalten der Urwelt bilden daher eine Voraussetzung der Erde, wie sie war, zur Zeit der Erschaffung des Menschen. Dieser Fortschritt ist ein durchaus stetiger, und würde durch eine Fluth, welche nach der Tertiärperiode eingetreten seyn soll, völlig unnützer Weise unterbrochen werden." Es ist hier schon angedeutet, dass der Verfasser der Sündfluth eine grössere Bedeutung beilegt, als es gewöhnlich geschieht. Mit einer grossen Menge Materials zeigt er diese Bedeutung für die Bildung des Alluviallandes, nimmt auf die Gletschertheorie Rücksicht, übergeht überhaupt nicht leicht eine der einschlagenden Fragen S. 511 ff. Die Art, wie der Verfasser, um wieder einzulenken, die Identität der Arten der Thierwelt mit Steffens, Schubert, darzuthun unternimmt, um die Gen. 1, 2 stattgefundene Ueberschwemmung als Scheidewand zwischen Ur- und Vorwelt hinwegzuräumen, um die Typen der gesammten Petrefakten und Fossilien zu immer annähernderen Präfigurationen der Menschengestalt, dass ich mich so ausdrücke, zu gewinnen, ist auf solche specielle Studien gebaut; die Argumentation gegen Buckland, Kurtz und Agassiz, welcher Letztere gleichfalls überzeugt ist, dass keine der jetztlebenden Arten durch directe Fortpflanzung von vormenschlichen abstammt, ist so sehr durch eingehende Beachtung der neuesten paläontologischen Forschungen getragen: dass eben nur Thatsachen, die ausser dem Gesichtskreise des Referenten liegen, dem entgegen zu halten seyn werden (S. 590 ff.). Ob es aber als ein nothwendiges Postulat zur Aufrechthaltung der Kurtz'schen Hypothese anzusehen ist, dass keine Gleiche der in Gen. 1 auftretenden mit der urweltlichen Fauna zugestanden werde (S. 607), dies dürfte allerdings bezweifelt werden. Ref. bezweifelts; warum? das gehört nicht hierher. — Unserm Verfasser fällt also „die Sammlung der Wasser und die Gründung der Erde", in der compakten Massenhaftigkeit, wie wir sie unter unsern Füssen haben, zusammen (S. 477). Er gewinnt durch seine Annahme eines Chaos, als eines „Fluidum, in welches die Urwelt nach dem Sturze Satans abymirt worden war" (383), und welches nur die „obruirten Keime zur Weltenbildung in sich trug", eigentlich eine ganz neue Erde, die auch neu seyn muss, „weil alle Verhältnisse auf der jetzigen Erde in Bezug auf das Da- und Soseyn des Menschen geordnet, und ganz neu bis in ihren Mittelpunkt hergestellt und eingerichtet werden mussten" (435). Dennoch aber tritt auch beim Verfasser der Mensch als Fremdling

und Pilgrim auf dieser Erde auf. Dornen und Disteln sind ausser seinem Thore, dem Paradiese, überall auf dieser Erde, die auch vor dem Sündenfall „im Gegensatz zum Paradiese das Gebiet des Fluches und des Todes ist" (250). Hiermit will freilich nicht stimmen, wenn es S. 764 heisst, „dass nirgends auf der Erde unmittelbar nach ihrer Herstellung und bis zur Sündfluth Einöden und Wüsten vorhanden wären" ff. Und ebensowenig S. 757, wo nach der Wiederherstellung der Erde „die feindlichen Mächte und Principien — gebunden im Menschen, dem Herzen der ganzen Natur" erscheinen. Aber in der Darstellung des Verfassers, und namentlich durch seine Annahme einer zweiten Pflanzen- und Thierschöpfung, die die Umgebung des Menschen bildet (726 ff.), kommt es so wenig zur Anschauung, dass der Mensch Spitze und Krone der Schöpfungsperioden, und dass die Erde in allen ihren Verhältnissen gerade in Beziehung auf ihn restituirt sei, dass Ref. sich des Eindrucks nicht erwehren konnte, dass hier eigenttich der Gewinn ganz vermisst werde, um dessetwillen der Verfasser die Erde aus und durch Wasser entstehen liess, und den ganzen Prozess der grösseren Materialisirung unsres Planeten nicht den Dämonen von Gen. 1, 2, also dem Kurtz'schen Chaos überliess, sondern ins Hexameron herübernahm.

Die Hypothese des Verfassers hat des Bestechenden nicht wenig. Sie erklärt die „oberen Wasser"; sie erklärt meisterhaft demnach das Herrschergebiet Satans (274 ff.); denn die Planeten unsres Systemes erscheinen als Fragmente seiner einstigen Behausung; sie gibt neue treffliche Andeutungen über das Wesen des Wassers, des primitiven, chaotischen, sowie der Meere; sie hat der überraschenden Blicke viele. Kann Ref. sich mit ihr noch nicht versöhnen, so ist's, weil sie „die Erde" in Gen. 1, 2, deren Geschichte erzählt werden soll, fallen lässt, und statt dessen „Sonnensystem" setzen muss; weil sie statt der „Tage" der Schöpfung: Perioden setzen muss (466 ff.); weil sie in die lichte, klare Darstellung der Schöpfung in der Schrift den düstern Einschlag finstern Kampfs und Ringens weben muss; weil sie die eigentliche, gröbere Materialisirung, das finstre Gestein der Erdmasse*), die Signatur der Creatur in der Gottesferne, die Abgründe und Schlünde, die Handzeichen des Fürsten des Abgrunds: einer höhern, kräftevollern, beweglichern Existenzform der Dinge, welches das Chaos seyn soll, nachfolgen, und erst unter Gottes Mitwirken entstehen lässt; weil sie nun die starre Massenhaftigkeit eines Planeten wie des Mondes nicht erklären kann, hierzu durch die Wasserform des Chaos sich den Weg verlegt hat; weil ihr eine Vorstellung vom Wesen der Materie zu Grunde zu liegen scheint, die Ref. nicht wohl theilen kann.

*) Bew. S. 476 gegen Kurtz scheint nicht genügend.

Zufolge dieser Grundvorstellung nämlich können dem geehrten Verfasser die Fixsterne, als reine Wohnsitze der Engel, als Himmel in einer unermesslichen Zahl „von Wohnungen" (287) „mit Einschluss des dritten Himmels und der Himmel" (290): die Behausungen der Engel seyn. Er sucht demnach zu beweisen, dass das Feuer des jüngsten Tages an ihnen keinen Theil haben könne. Meines Erachtens hat er aber weder Jes. 34, 4, noch Jes. 51, noch Hiob 25, 5 (S. 296, 303) für sich, d. h. für die blosse auf das Planetensystem sich beziehende Transmutation durch Feuer, beweisen lassen können. Der Beweis genügt nicht. — — Wir haben im A. und N. T. zwei Hauptausdrücke für diese Transmutation, nämlich Fäulniss und Verbrennung (Jes. 34 und 2 Petr. 3). Diese Ausdrücke decken sich und legen einander aus, indem auch die Fäulniss als ein Verbrennungs-Prozess bezeichnet werden kann. Sah der Verfasser auf den Menschen und die Verwesung, Fäulniss des Sichtbaren an ihm, so durfte er nicht ausweichen. Da er den Menschen in seiner sichtbaren Form: Epitome, Auszug aus Himmel und Erde seyn lässt, also das Resultat beider, so musste er die Prämissen am Geschick des Resultates, die Mutter, den ganzen Makrokosmus, den Organismus der sichtbaren Natur, am Geschick des Kindes, des Mikrokosmus, durchaus Antheil haben lassen. Der Verfasser thut das nicht. Aber seine Einwürfe gegen Philippi (289 ff.) finde ich auch sämmtlich unzureichend, weil ihnen die Voraussetzung des Begriffes höherer Materialität abgeht; und ich wünschte, der geehrte Verfasser möchte diese Seite vor Herausgabe des zweiten Bandes, dem man mit Freude entgegensehen muss, einer Revision unterziehen. Wenn er Philippi vorwirft, dass er die Ubiquitätslehre vor den Kopf stosse, „weil er die Engel, falls die Fixsterne ihre Wohnplätze, durch ihre Organisation an diese gebunden" behauptet: so kehrt sich dieser Vorwurf sogar vollständig gegen den Verf. um. Denn Paulus stieg nicht mit seinem irdischen Organismus, womit er an die Erde gebunden, „in die höchsten Höhen des Himmels", in den Fixsternhimmel, sondern er ward, durch irgend eine anormale Desorganisation der irdischen Gebundenheit, entzückt. Und Christus ist mit seinem verklärten Leibe allerdings „an das Allerheiligste gebunden" (294); dieses aber ist, wo Er ist. — — Mit einem Wort, durch seine Grundvorstellung entgeht dem Verf. gänzlich die Idee höherer Leiblichkeit und des mit der Welt der Sichtbarkeit parallel laufenden und dasselbe durchherrschenden Geisterraumes, wo die eigentlich ewige Natur und Körperlichkeit urständet, für welche aber jede niedrere Natur vollständig nicht nur transparent, sondern permeabel. Der Verf hat auch Hambergern (Die Theologie Oetingers. S. 379 ff.) in jener Anmerkung S. 287. nicht widerlegt. Die Fixsterne gehören zu jenem

elementarischen Himmel, der für höher materialisirte Geister kein Sitz ist, sondern mit dieser ganzen in die peripherische und mechanische Materialität unsres Leibes heraus gefallenen sichtbaren Welt der Zurückführung in's Heilige durch den verklärten Leib Jesu bedarf. (Vgl. des Ref. Mitth. in dieser Zeitschrift 1860 S. 193 aus unsrer älteren Theologie.)

Ref. darf seine Anzeige nicht schliessen, ohne dem Werke die eingehendere Beachtung derer zu wünschen, die in diesem Fache competentere Stimme haben, ohne dem Verf. für den vielseitigen Genuss Dank zu sagen, und ohne, hat er sich mit der Auffassung des Verf.'s nicht befreunden können, dessen eigenes Wort für sich in Anspruch zu nehmen. Denn er sagt in der Einleitung selbst (S. IX), dass manche seiner gewagt scheinenden Behauptungen erst im zweiten Bande ihre Begründung finden sollen. Geht dieses nun auch wohl nicht auf seine Auffassung des Tohu, so hofft Ref. doch auch für diese aus dem Zusammenhang des Ganzen noch auf zwingendere Argumente; sowie er mit Erwartung noch Aufschlüssen über die Tumah (unreine Thiere) entgegensieht, welche der geehrte Verf. den Prämissen nach geben kann, — schliesslich aber die nochmalige Bitte nicht zurückhält, Verf. wolle seine Ansicht über das Wesen der sichtbaren Materie überhaupt, über die höhere Leiblichkeit, einer Revision unterwerfen. [Ro.]

6. Natur-Astronomie für schwachen Begriff und für Schüler. Von J. W. Schmitz. Köln 1858. 95 S. 12. Pr. 3 Ngr.

7. Populäre Naturkunde. Von J. W. Schmitz. Köln 1859. 157 S. 12. Pr. 10 Ngr.

Beide, im „Verlag des Verf." erschienene, Schriftchen sind ein seltsames Gemisch von Wahrheit und Irrthum, und zwar vertritt die „Natur-Astronomie" vorzugsweise den Irrthum, die „Naturkunde" („gedrängt umfassend die Hauptgegenstände der Naturwissenschaft in leicht verständlicher Abhandlung") vorzugsweise die Wahrheit, nicht selten die verkannte und verspottete Wahrheit, — die aber freilich am allerwenigsten von einem Schmitz zur Anerkennung gebracht werden dürfte, dessen philosophische Welt- und Lebensanschauung in einem tendenziösen Materialismus besteht, dem es einzig darauf ankommt, alle geistigen Kräfte und Regungen *e rerum natura* zu verbannen und als „Aberglauben" und „Irrlehre" zu verschreien, — wobei dann leider auch die, zur willkommenen Waffe für den Wahn herabgewürdigte Wahrheit leicht in den Verdacht der Lüge kommt. Schmitz weiss überhaupt gar nichts von irgend einer geistigen Potenz. Nur je ein einziges mal lässt er in der „Naturastronomie" und „Naturkunde" den Astronomen Fergusson sagen: „Der Mond kommt auf die Erde, wenn die Hand Gottes ihn nicht zurückweist"; er selbst führt eine ganz andere Sprache. Raum, Zeit, Urstoff, — das sind ihm die An-

fanglosen und Unvergänglichen, die „Unbegreiflichen", die Trias seiner Gottheit. Unsere Sonne und ihre Myriaden Schwestern, allesammt Töchter des Urstoffs, sind jede „die allmächtige Schöpferin ihres Weltkreises", — die Erde, alle Planeten, Kometen, Fixsterne, sammt dem Monde, nichts weiter als von der Sonne ausgeworfene Massen von „Lava", — ausgebrannte, wenngleich noch heisse, Sonnen-Schlacken. Seine Schöpfungsgeschichte lautet wörtlich: „Eine abgesonderte Masse Sonnenlava wird flüssig... Die flüssige Lava nimmt im freien Raume, gleichwie alle andern Flüssigkeiten, die runde Gestalt an, weil keine Ursache da ist, die ihr eine andere Form geben könnte. Sie kommt in den Strom des Weltäthers, der sie um die Sonne fortbewegt. Ihre Glut nimmt im Weltraume ab, und ihre Oberfläche erkaltet zuerst zu einer festen Rinde. Ihr heisser Dunstkreis von tausenden Meilen Höhe schlägt allmählig zu Wasser nieder, welches die ganze Kugel bedeckt. Dieses Wasser setzt nach und nach einen heissen Schlamm ab, der heute die Oberfläche der Kugel als fruchtbare Erde bedeckt. Bei diesem Uebergang entstand das Leben in der brütendsten Wärme der nahen Sonne, gleichwie auch heute noch bei jeder Frühlingssonne die Felder ergrünen und Myriaden von Insekten ins Leben treten; aber alles nur schwach und klein im Vergleich zu der riesenmässigen Entstehung aus dem erneuerten Urstoffe in der Nähe der belebenden Sonne. Zu dieser Zeit des jungen Weltkörpers erhoben sich Mammuths und Palmbäume so massenhaft, als heute Würme und Schimmel aus gährender Fäulniss. Der Elephant ist der fetten schwarzen Erde so ähnlich, wie die weisse Made dem Käse." — Man sieht, das *Breschith bara elohim,* der *ruaoch elohim,* das *wajomer elohim* fehlt bei dieser Schöpfung gänzlich; darum gibt sie uns aber auch statt einer Welt blos ein aus Hypothesen und Conjecturen erbautes Luftschloss, eine mit dem Winde grosssprecherischer Menschenweisheit ausgefüllte Seifenblase. Auch Hansgörge mit dem „schwachen Begriff" sieht die absolute Nichtigkeit solcher Theorien; denn ob er schon keine lateinische Vokabel versteht und am ganzen Leibe keine philosophische Faser aufzuweisen hat, dennoch rufts in seinem Kopfe: *cogito, ergo sum,* und der Hermeneut in seiner Brust berichtet dolmetschend: du bist mit nichten eine aus dem grossen, schwarzen Erdkäse aufgekrochene Milbe, du stehst unvergleichlich höher, als die Götter und Demiurgen, denen du dein Daseyn verdanken sollst; — du lebst und denkst, jene sind ohne Leben und Besinnung, wie könnten sie deine Schöpfer seyn? — Schmitz täuscht sich gewaltig, wenn er seine apneumatische Weltanschauung für einen Fortschritt hält; sie ist ein Rückschritt noch hinter das civilisirte vorchristliche Alterthum. Dieses brachte es bis zu persönlichen Gottheiten; er bringt es blos zu bewusstlosen Fetischen. Auch in einem andern Punkte hat

er sich sehr getäuscht: er eifert wider den Aberglauben, und bringt doch selbst Dinge vor, die alles überbieten, was Münchhausen erzählt und der Jude Apella geglaubt hat. Er schreibt z. B.: „Da in der Natur gleiche Ursachen gleiche Wirkungen haben und gleicher Same gleiche Früchte gibt, so müssen (Erde und Mond,) diese zwei verpaarten Weltkörper von gleichem Stoff und Ursprung, auch von gleichen Geschöpfen bevölkert seyn. Man hat den unverkennbaren Werken vernünftiger Wesen auf dem Monde nichts Anderes entgegen zu setzen gewusst, als die irrige Annahme, dass der Mond keinen Dunstkreiss habe; während es durch viele Beobachtungen und durch das Daseyn einer Weltluft, statt der vermeintlichen Leere des Weltraumes, feststeht, dass der Mond im gemeinschaftlichen Trabantendunstkreise der Erde auch, gleich wie diese, von einem näheren, wärmeren Dunstkreise umgeben ist. Mit der immer fortschreitenden Annäherung treten aber heute Tausende von umwallten Städten und andern Niederlassungen und schnurgerade Landstrassen und Kanäle, welche sich über die ganze Oberfläche des Mondes hinziehen, zu Gesicht, und es gibt kaum interessantere Ergebnisse der neueren Beobachtungen, als die Beschreibungen, welche Schröter, Gruithuisen, Mädler, Schmidt und andere Astronomen von der Oberfläche des Mondes geben. Die Lichtbilder, die man begonnen hat, vom Monde aufzunehmen, werden einst die grossen Bauwerke des Volkes auf jener Welt genau wiedergeben und wohl auch die dort vorkommenden grossen Bewegungen entdecken.“ Wirklich? Hat man vielleicht sogar schon die Festpasteten gesehen, die bei der Schillerfeier im Monde verzehrt wurden? *Mitte has nugas*, sagte mein Schulmeister, da ich einst als Quintaner einem Schalke treuherzig nacherzählte, von unserm Stadtthurme aus könne man die Semmeln auf den Leipziger Bäckerläden liegen sehen; — und doch, was waren diese *pueriles nugae*, was waren selbst die *„fabulae aniles“* vom Manne im Monde mit dem gestohlenen Holzbündel, oder von den *incubis et succubis*, gegen jene astronomische Superstition! Sagt wohl der Apostel mit Unrecht von solchen Naturforschern: Da sie sich für weise hielten, sind sie zu Narren geworden? — Schliesslich bemerkt, scheint Schmitz seine antipneumatische Weltansicht auf dem Wege der Buchmacherei verbreiten zu wollen. Ausser den beiden eben besprochenen sind nicht weniger als noch funfzehn ähnliche Schriften, in deutscher und französischer Sprache, von ihm erschienen, von denen die späteren fast nichts weiter sind, als Wiederholungen, und zwar theilweise ganz wörtliche Wiederholungen, der früheren. Die grosse Eilfertigkeit dieser Fabrikschriftstellerei zeigt sich u. a. an dem nachlässig und incorrect hingeworfenen Stile (der nur durch die noch grössere Incorrectheit und Nachlässigkeit des Drucks übertroffen wird) und an der

völligen Gedankenlosigkeit, mit der z. B. die §§. 61 und 62. der „Naturkunde" niedergeschrieben worden sind. [Str.]

8. **Menoza**, ein asiatischer Prinz, welcher die Welt umhergezogen, Christen zu suchen, besonders in Indien, Hispanien, Italien, Frankreich, England, Holland, Deutschland und Dänemark, aber des Gesuchten wenig gefunden. Eine Schrift, welche die untrüglichen Gründe der natürlichen sowohl als der geoffenbarten Religion deutlich darstellt und wider die Abwege der meisten Christen im Glauben und Leben treulich warnt. Aus d. Dän. übersetzt (4. Aufl. Kopenh. 1759.). Neuer Abdr. Berl. (Schlawitz) 1859. XX u. 722 S. 8. 1 Thlr.

Das vorliegende Buch ist ein Werk des alten trefflichen Erich Pontoppidan, welcher, geb. in Jütland 1698, am 20. Decemb. 1764 als Bischof von Bergen und Prokanzler der Universität Kopenhagen gestorben ist: eines seiner Kirche und ihrem Bekenntnisse treu ergebenen und tief ernsten lutherischen Christen und Theologen, der bei seinem Suchen nach Christenmenschen allerdings jedes Kind Gottes, aus welcher religiösen Gemeinschaft immer, herzlich begrüsste, dabei aber sich doch des Adels seiner kirchlichen Herkunft und der unvergleichlichen Kleinodien seiner Kirche lebendig bewusst war. Unter den zahlreichen Schriften P.'s ist der Menoza leicht die bedeutendste und wirksamste, ein Buch, zuerst 1742f. in 3 Theilen zu Kopenhagen erschienen und bald in mehrere Sprachen übersetzt, welches, in seltenem Grade anziehend, belehrend und erbaulich zugleich, eine von Christo beherrschte und von seinem Worte durchwehte Persönlichkeit erfahrungsmässig vor uns hinstellt, dabei in der Form von interessanten Discussionen gründlichen Unterricht über die Fundamente des gesammten christlichen Glaubens überhaupt und des lutherischen in seinem Unterschiede von anderen Bekenntnissen insbesondere gibt und, durch die meisten Länder Europas uns durchführend, ein lebendiges Bild der kirchlichen Zustände in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts zeichnet. In der vorliegenden Uebersetzung ist mit Recht das alterthümliche Gewand der Sprache nicht getilgt worden; vielmehr hat der Herausgeber durchaus an die gelungene Uebertragung von 1759 sich angeschlossen, und nur da linde Aenderungen und insbesondere einige beifallswerthe Kürzungen und Uebergehungen eintreten lassen, wo das Verständniss und der Zeitcharakter es dringend empfahl. Möchte denn auch in den Kreisen unserer Zeitschrift und gerade in ihnen das hochwerthe Buch einen immer grösseren Leserkreis um sich schaaren! [G.]

9. Pasigraphie mittels (?) arabischer Zahlzeichen. Ein Versuch von **Moses Paić**. Semlin (Soppron) 1859. 36 S. gr. 8.

Die Pasigraphie oder „das hehre Gebild der Geister, die Universalschriftsprache“, mit welcher „schon der geniale Leibnitz und der grundgelehrte. Kircher sich beschäftigten,“ und deren Idee „eine zukunftreiche Tragweite habe“, so „dass es allerdings des Schweisses der Edlen werth sei, ihr nachzusinnen und bei der schon gegebenen Grundlage an ihrer Vervollkommnung zum Heile der gesammten Menschheit Theil zu nehmen,“ — die Pasigraphie also, wie sie von Moses P. zu Semlin in den vorliegenden Blättern schon ziemlich ausführlich entwickelt wird, besteht ihrem wesentlichen Grundgedanken nach darin, dass man z. B. nicht mehr schreibe: Mensch und Thier, Wurm, Fisch und Vogel, in Luft und Wasser, Feld und Wald, — sondern: 2439 99 4304, 5956, 2611 99 5290, 299 3299 99 5833, 2533 99 5999, welche Ziffern, allgemein als „Wortzahlen“ recipirt, nicht nur obige deutsche Ausdrücke, sondern auch die gleichbedeutenden französischen, serbischen, griechischen und ungarischen (nur auf diese 5 Sprachen erstreckt sich der „Versuch“) ersetzen sollen. Das Ganze beruht, meines Erachtens, auf einer Täuschung: die „Pasigraphie“ ist eine Sprache neben, nicht über jenen fünfen; sie ist die sechste, die arithmetische Sprache, die Jeder, der sich ihrer geläufig bedienen will, erst mühsam erlernen muss. Ueberdies bleibt sie im eigentlichsten Sinne eine todte Sprache: man kann sie nicht hören, sondern blos sehen. Ein wunderlich Ding! eine *lingua*, die darauf ausgeht, sich von der *lingua* zu emancipiren! Wer kann wohl naturgemäss ein solch Ding am besten gebrauchen? Die Gespenster? oder die Kosmopoliten? *Jam satis.* Das biblische Capitel vom Untergange der Universalsprache bei'm babylonischen Thurmbau wird wohl bis an den jüngsten Tag in Kraft bleiben. Nur relative Weltsprachen hat es seit jenem Vorgange gegeben, — und das Griechische, Lateinische, Französische oder Deutsche, ja selbst das Serbische oder Ungarische zur allgemeinen Conversationssprache zu machen, dürfte nicht schwerer, aber gewiss ungleich vortheilhafter seyn, als alle (arithmetische und sonstige) Universalsprachversuche. [Str.]

10. Gedichte von Heinrich Puchta. In einer Auswahl herausgegeb. von Alb. Knapp. Stuttgart (J. F. Steinkopf) 1860. XXIV u. 280 S. in 12.

In dem Gefühle „wehmüthigen Vermissens und unzertrennlicher Liebe“ unternimmt es der ehrwürdige Herausgeber, „diesen verhältnissmässig sparsamen Auszug der Poesien eines Freundes zu bevorworten“, den er von der ersten näheren Bekanntschaft „mit seinem klaren, hochbegabten und durchgebildeten Geiste“ zu den liebenswürdigsten Menschen gezählt habe. Einem hochgeachteten und reich begabten Geschlechte entsprossen, hat Heinr. Puchta (geb. 19. Aug. 1808, gest. 12. Sept. 1858) in

protestantischen geistlichen Aemtern vornehmlich zu München und Augsburg segensreich gewirkt, indem er zugleich in seinem ganzen, auch häuslichen Leben (er war Gatte einer Tochter des Oberconsist.-Rathes Faber und Vater von 8 Kindern) durch vielfaches Kreuz geführt worden ist. Einen trefflichen Umriss seines ganzen äusseren Lebens und geistigen Bildes gibt Alb. Knapp im Vorworte. Das denn ist — sagt derselbe — „der früh heimgerufene Dichter, dessen Dichtungen ich hier aus einer Menge zerstreuter Materialien und Quellen in einer mässigen Auswahl zusammengestellt habe, um demselben noch spät einen Kranz um sein würdiges Haupt zu winden, seiner Familie ein Denkmal seines Strebens zu setzen und auch weiteren Kreisen das Bild eines ächten Dichters vor das Auge zu stellen." Und fürwahr ein ächter Dichter, mögen wir Form oder Inhalt der mannichfaltigen, inhaltreichen Dichtungen, der vermischten aus seinen frühern, wie der vorwaltend geistlichen aus seinen späteren Jahren, ins Auge fassen*, ein ächter Dichter ist es, den wir hier kennen lernen, form- und geistesverwandt vor Allen — wie uns dünkt — dem verehrten Albert Knapp selbst, nur vielleicht energischer und vollkräftiger noch und concinner als dieser; und so dürfen wir denn auch wohl für unsere Kreise auf dies wahrhaft herrliche Vermächtniss mit dankvollem Nachdruck hinweisen. [G.]

* Auszeichnung darunter verdienen vor allen wohl die schönen Sonette, unter ihnen der mächtige Gesang über den Propheten Jesaia, die Uebertragungen lateinischer Hymnen und die eigentlichen geistlichen Lieder; unter letzteren unter anderen der wahrheitstiefe Gesang zum Reformationsfeste S. 221 f.

Nachträgliches zu IX. Kirchengeschichte.

Zur Anzeige der Schrift: Der Staatsminister von Raumer, oben S. 720, ist unter dem Texte folgende Note einzuschalten:

* Und welcher Art Lutherthum in der separirt lutherischen Gemeinschaft Preussens concessionirt worden ist, stellen insbesondere die neuesten Kämpfe innerhalb derselben ins Licht. Nachdem eine Minorität jetzt endlich Grundsätze proclamirt hat, die im Wesentlichsten dem Worte Gottes und lutherischen Bekenntnisse gemäss sind: schreitet das Breslauer Oberkirchencollegium nicht um ein Härchen anders und mit anderem Rechtsgrunde ein gegen jene oppositionelle Minorität, wie früher das unirte preussische Kirchenregiment gegen lutherische Pastoren, und während man die preussischen Massnahmen als despotische Tyrannei perhorrescirte, rühmt man die Breslauischen nunmehr als christlich und lutherisch. Pastor Wolf zu Magdeburg (einer aus jener Opposition) schreibt unterm 22. Juli 1861: „Das Oberkirchencollegium hat den hiesigen Magistrat aufgefordert, uns die Kapelle zu nehmen; es hat die Regierung aufgefordert, durchs Amtsblatt zu erklären, dass ich nicht mehr als Pastor zu fungiren habe. Nun unser treuer Gott wird uns helfen." [G.]

Verantwortlicher Redactor Prof. Dr. H. E. F. Guericke.
Druck von Ackermann u. Glaser in Leipzig.

Register

der in der allgemeinen kritischen Bibliographie aller vier Hefte dieses Jahrgangs besprochenen Schriften.

